BERGIER

DICTIONNAIRE
DE
THÉOLOGIE

11

Q-TER

GS

DICTIONNAIRE

DE

THÉOLOGIE.

TOME ~~SEPTIÈME~~ 11

~~IMM-KIR~~

Paris. — Imprimerie E. Mauchaussat
32, boulevard de Vaugirard, 32

BERGIER

DICTIONNAIRE
DE THÉOLOGIE

APPROPRIÉ AU MOUVEMENT INTELLECTUEL

DE LA SECONDE MOITIÉ DU XIXe SIÈCLE

PAR L'ABBÉ LE NOIR

Édition revue et corrigée d'après les indications
de plusieurs Théologiens Romains

TOME ONZIÈME

Q-TER

PARIS
LOUIS VIVÈS, LIBRAIRE-ÉDITEUR
13, RUE DELAMBRE, 13

1889

LE DICTIONNAIRE THÉOLOGIQUE

DE BERGIER

APPROPRIÉ AU MOUVEMENT INTELLECTUEL

DE LA SECONDE MOITIÉ DU XIX[e] SIÈCLE.

Q

Q (la consonne) (*Théol. mixt. scien. philol.*) — Cette lettre est, dans tous les alphabets qui viennent du latin (langue néo-latines et germaniques), la dix-septième lettre et la treizième consonne. Elle n'existe ni dans l'alphabet slavon, ni dans l'alphabet celte, ni dans l'alphabet sanscrit. Le *q* permute avec le *k* et le *c* dur.

L'alphabet primitif des Grecs possédait le *q*; cet alphabet l'avait emprunté au *qof* des Phéniciens, l'appelait le *coppa*, et le plaçait, comme le place le nôtre, entre le *pi* et le *rho* (*p. r.*)

L'alphabet primitif des latins, au contraire, ne possédait pas le *q*; cette langue qui était encore plus purement la sœur du sanscrit que le grec, remplaçait le *q* par le *c* dur; on écrivait *locuuntur* pour *loquuntur*. Quand cette lettre fut introduite chez les latins, à une époque relativement moderne, elle valut *qu*, comme *k* valait *ka*, en sorte qu'on écrivait *qis* pour *quis*.

En hébreu et en arabe, il y a le *qaf* ou *kaf* ou *khaf*, lequel s'écrit en hébreu (·) (1), qui correspond au *q*; et il y a encore en hébreu le *qof* ou *quof* ou *kof* (·) (1) qui lui correspond encore mieux.

On voit que le *q* n'est point, dans nos langues, d'origine sanscrite, mais d'origine sémitique (hébreu, phénicien), et qu'il établit un lien de parenté entre les alphabets sémitiques et les alphabets indo-européens.

LE NOIR.

(1) Voyez la figure au mot HÉBRAÏQUE (alphabet).

(1) Voyez la figure au mot HÉBRAÏQUE (alphabet).

QUADRATURE DU CERCLE. (*Théol. mixt. scien. mathém.*) — Il est reconnu métaphysiquement impossible en géométrie d'obtenir la quadrature du cercle, c'est-à-dire de tracer avec une règle et un compas, fussent la règle et le compas de l'infini, un carré exact ayant une ère équivalente à un cercle donné, en sorte que la surface de ce cercle et celle de son carré correspondant renfermassent le même nombre d'une mesure carrée, comme un mètre carré, un centimètre carré, etc. Il suit de là que la surface de tout cercle est absolument inappréciable exactement, ou exactement irréductible en carrés. Mais on peut approcher de cette mesure exacte autant qu'on le voudra, sans jamais l'atteindre, et à condition qu'il reste

toujours une fraction, un petit reste qu'on pourra faire aussi petit qu'on le voudra.

Pour le faire comprendre, il suffit d'un court raisonnement sur la mesure de la surface du cercle :

La surface d'un cercle s'obtient en multipliant le rapport de la circonférence au diamètre par le carré du rayon ou par le rayon élevé au carré, c'est-à-dire multiplié par lui-même. Soit donc un cercle quelconque : son rayon sera toujours un peu plus du tiers de sa circonférence ; il sera, par rapport à elle, 3,14159265... etc., fraction indéfinie dont il est impossible d'atteindre la fin. On représente par la lettre grecque π ce rapport, qui est toujours le même dans tous les cercles parfaits ; on représente par la lettre R le rayon, et l'on a pour la mesure de la surface $\pi \times R2$ ou π R2.

Mais nous venons de voir que la quantité représentée par π est une partie indéfinie ; donc, puisqu'elle entre comme un des facteurs dans la formation du produit qui exprimera la surface du cercle, il sera à jamais impossible d'avoir ce produit exact, et il restera toujours quelque chose dans la surface qui ne sera pas estimé en carrés. Mais, d'un autre côté, comme on peut pousser la fraction indéfiniment, on approchera du but autant qu'on le voudra sans jamais l'atteindre.

Il suit de là que Dieu lui-même ne voit pas le carré exactement équivalent au cercle, parce que ce carré n'existe pas, et que Dieu ne saurait voir l'impossible et l'absurde.

Dieu aurait-il pu faire que la surface du cercle eût une surface carrée équivalente comme le triangle a son carré équivalent en surface ; en d'autres termes, pouvait-il créer un cercle susceptible d'être quadraturé ? non ; il faut le dire sans crainte, bien que Descartes ait émis des propositions, peu réfléchies, desquelles on pouvait déduire le contraire : il semblait rapporter, dans ces propositions, à la volonté libre de Dieu les vérités éternelles et absolues ; il parlait de leur création comme de celle des vérités particulières ; c'est là-dessus que Leibnitz, Malebranche, Fénelon, Bossuet, l'ont splendidement corrigé. Dieu ne crée pas les vérités générales, elles sont éternellement en lui ; elles constituent sa sagesse et sa lumière ; elles y sont ces archetypes de Platon qui sont éternels et qui ne se créent pas. Il n'y a de susceptibles de création que les réalisations particulières, conformément à ces archetypes. Il y a en Dieu le cercle absolu comme le carré absolu ; il y a en lui l'absolu de toutes les figures, et cet absolu est éternel comme il est éternel en lui que le tout est plus grand que sa partie. C'est de là qu'on peut dire quelquefois, avec Platon, en s'élevant aux plus grandes hauteurs de l'ontologie, que la création est éternelle ; elle est éternelle par son côté divin, par l'ensemble des règles absolues dont elle n'est qu'une application pratique faite par Dieu lui-même.

Revenons au cercle : vouloir le mesurer avec le carré pris pour unité de mesure, c'est vouloir mesurer une essence avec une autre essence ; c'est une folie qu'auraient dû saisir tous ceux qui ont cherché la quadrature du cercle, et qu'ils auraient saisie s'ils eussent été de profonds ontologistes. Pour mesurer le cercle exactement, il faut prendre pour unité de mesure le cercle lui-même, un petit cercle, et alors on pourra trouver combien de fois il est contenu exactement dans un plus grand, ou quel quantième il est d'un plus petit.

LE NOIR.

QUADRIVIUM (le) ET LE TRIVIUM. (*Théol. hist. génér.*) *Voy.* TRIVIUM.

QUADRUMANES (*Théol. mixt. scien. zool.*) Les *quadrumanes* sont les animaux qui sont caractérisés par l'existence chez eux de quatre mains plus ou moins parfaites, mais véritables mains dans lesquelles le pouce est opposable aux autres doigts, bien qu'il ne le soit jamais avec autant de perfection que dans les deux mains de l'homme. G. Cuvier, qui a établi cet ordre immédiatement après celui de l'homme, dans la classe des mam-

mifères, les a divisés en trois familles : les *singes,* les *ouistitis* et les *makis.* Tous ces animaux sont grimpeurs et vivent, pour la plupart, dans les forêts intertropicales des deux hémisphères.

Durant longtemps, la paléontologie ignora leurs fossiles, en sorte que l'on pouvait croire qu'ils étaient venus très-tard, ainsi que l'homme, dans l'ordre des créations terrestres ; mais en 1837, on découvrit de ces fossiles dans les terrains tertiaires, et, dans les années qui suivirent cette date, on put en déterminer cinq à six espèces. On en était là il y a quelques années, lorsque M. A. Gaudry, en faisant des fouilles près d'Athènes, à Pikermi, dans un terrain tertiaire de l'époque miocène, en trouva de nouvelles espèces, et en porta le nombre jusqu'à 14.

En ce qui est de l'homme, on n'en a pas encore trouvé des fossiles certains dans un terrain tertiaire, la science d'observation semble pourtant pencher à des résultats tels qu'il serait imprudent d'affirmer qu'on ne trouvera pas de fossiles humains dans le pliocène et le miocène. On en a maintenant qui appartiennent aux terrains quaternaires, et qui paraissent bien être contemporains du mammouth. V. PRÉHISTORIQUE. LE NOIR.

QUAKER, terme anglais qui signifie *trembleur :* c'est le nom que l'on donne en Angleterre à une secte de visionnaires enthousiastes, à cause du tremblement et des contorsions qu'ils font dans leurs assemblées, lorsqu'ils se croient inspirés par le Saint-Esprit (1).

En 1647, sous le règne de Charles I[er], au milieu des troubles et des guerres civiles qui agitaient ce royaume, Georges Fox, homme sans étude, cordonnier de profession, d'un caractère sombre et mélancolique, se mit à prêcher contre le clergé anglican, contre la guerre, contre les impôts, contre le luxe, contre l'usage de faire des serments, etc. Il trouva aisément des partisans dans un temps auquel les Anglais, n'ayant rien de fixe sur la religion, étaient livrés à une espèce de délire et de fanatisme universel.

En prenant dans le sens le plus rigoureux tous les préceptes et les conseils de morale de l'Evangile, Fox posa pour première maxime que tous les hommes sont égaux par leur nature ; il en conclut qu'il faut tutoyer tout le monde, les rois aussi bien que les charbonniers ; qu'il faut supprimer toutes les marques extérieures de respect, comme d'ôter son chapeau, de faire des révérences, etc. 2° Il enseigna que Dieu donne à tous les hommes une lumière intérieure, suffisante pour les conduire au salut éternel ; que par conséquent il n'est besoin ni de prêtres, ni de pasteurs, ni de ministres de religion ; que tout particulier, homme ou femme, est en état et en droit d'enseigner et de prêcher, dès qu'il est inspiré de Dieu. 3° Que pour parvenir au salut éternel il suffit d'éviter le péché et de faire de bonnes œuvres ; qu'il n'est besoin ni de sacrements, ni de cérémonies, ni de culte extérieur. 4° Que la principale vertu du chrétien est la tempérance et la modestie ; qu'il faut donc retrancher toute superfluité dans l'extérieur, les boutons sur les habits, les rubans et les dentelles pour les femmes, etc, 5° Qu'il n'est pas permis de faire aucun serment, de plaider en justice, de faire la guerre, de porter les armes, etc.

Une doctrine qui affranchissait les hommes de tout devoir extérieur de religion, qui autorisait les ignorants et les femmes à prendre la place des docteurs, ne pouvait manquer de trouver des partisans ; Fox, quoique ignorant et visionnaire, eut des prosélytes. Quelques traits de modération, qu'il sut affecter lorsqu'il fut puni de ses extravagances, achevèrent de lui gagner la populace.

(1) Les *quakers* sont les trembleurs amis ; les vrais *trembleurs* sont les *shakers ;* ces derniers poussent à l'extrême la rigidité des principes des *quakers* et en diffèrent beaucoup. Au reste, les deux mots *quakers* et *shakers* signifient, l'un et l'autre, *trembleurs.* Cette qualification leur vient, selon les uns, de ce que Fox, leur fondateur, avait un jour terminé un discours devant un tribunal en disant : « tremblez devant la parole du Seigneur, » à quoi le juge avait répliqué avec ironie : « En voilà un trembleur » ; et, selon d'autres, d'un tremblement fébrile qu'ils éprouvaient à l'origine, au moment de leurs pratiques religieuses et de leur sortes d'extases. V. SHAKERS. LE NOIR.

Un des premiers apôtres du *quakérisme* fut Guillaume Penn, fils unique du vice-amiral d'Angleterre, jeune homme qui joignait à une figure agréable beaucoup d'esprit et d'éloquence naturelle ; il se joignit à Georges Fox, et prêcha comme lui : ils firent ensemble une mission en Hollande et en Allemagne ; mais ils ne purent former en Hollande que quelques disciples qui ont été connus sous le nom de *prophètes* ou *prophétants* ; ils eurent encore moins de succès en Allemagne.

Après la mort de son père, Guillaume Penn, héritier de tous ses biens, obtint, pour indemnité de ce qui lui était dû par le gouvernement d'Angleterre, la propriété d'une province entière en Amérique, qui de son nom a été nommée *Pensylvanie*. Il y conduisit une colonie de ses disciples, il y fonda la ville de *Philadelphie*, et lui donna des lois.

Quelque aversion que les *quakers* eussent pour la guerre, ils ont été cependant obligés plus d'une fois de prendre les armes contre les sauvages qui dévastaient leurs possessions, et de les poursuivre comme des bêtes féroces. On ne les accuse point d'avoir refusé de porter les armes dans la dernière guerre pour la liberté de l'Amérique. Preuve que ceux d'aujourd'hui ne portent plus le fanatisme aussi loin que leurs prédécesseurs, et qu'ils ont été forcés de se prêter aux circonstances.

On convient en Angleterre qu'en général les *quakers* font profession d'une exacte probité, et qu'ils ont les mœurs plus pures que le commun des Anglais. Leur nombre diminue cependant tous les jours ; parce qu'en qualité de *non-conformistes* ils sont exclus des charges et des dignités, et parce que le fanatisme s'éteint peu à peu, lorsqu'il n'est pas entretenu par la contradiction. Les *quakers*, moins ignorants que leurs prédécesseurs, et moins entêtés, comprennent à la fin que la vertu se rend ridicule par le mépris des bienséances.

L'éloge de cette secte, que l'on a placé dans l'ancienne *Encyclopédie*, a été copié des *Lettres philosophiques sur les Anglais*, dont l'auteur est très-connu. On sait que dans ses ouvrages il ne s'est jamais piqué de sincérité, qu'il s'est proposé plutôt d'amuser ses lecteurs que de les instruire. L'auteur de l'*Histoire des Etablissements des Européens dans les Indes* n'a fait que répéter et amplifier les mêmes fables. Mosheim, mieux informé et plus en état que ces écrivains frivoles de juger du *quakérisme*, en a fait l'histoire. *Histoire ecclés.*, 17e siècle, sect. 2, 2e part., c. 3. Son traducteur anglais y a joint plusieurs notes importantes. Pour appuyer ce qu'ils disent, ces deux écrivains citent les livres mêmes des *quakers* et ceux des témoins oculaires ; ils sont certainement plus croyables que nos philosophes aventuriers. Or, ils font voir,

1° Que, malgré les éloges pompeux de Georges Fox et de Guillaume Penn, faits par leurs partisans, ces deux hommes n'étaient rien moins que des modèles de sagesse et de vertu. Le premier était un fanatique séditieux, qui ne respectait rien, n'était soumis à aucune loi, qui troublait l'ordre et la tranquillité publique : il était donc punissable. On a voulu persuader qu'il avait souffert les châtiments avec une patience héroïque ; c'est une fausseté : il est constant que souvent il a chargé d'outrages et d'injures les magistrats qui voulaient le réprimer. Des témoins qui ont connu personnellement Guillaume Penn disent qu'il était vain, hâbleur, infatué du pouvoir de son éloquence, très-mal instruit en fait de religion. Nous ajoutons qu'il n'est pas sûr qu'il soit l'unique auteur des lois de la Pensylvanie, puisqu'il avait avec lui des hommes instruits et capables de l'éclairer.

2° Que ces *quakers*, que l'on peint comme des hommes si doux et si pacifiques, à qui l'on donne la gloire d'avoir posé pour premier principe de religion la tolérance universelle, ont été cependant, dès leur origine, les fanatiques les plus ignorants et les plus mutins qu'il y eut jamais. « Ils » parcouraient, dit Mosheim, comme » des furieux et des bacchantes, les » villes et les villages, déclamant con» tre l'épiscopat, contre le presbyté» rianisme, contre toutes les religions » établies. Ils tournaient en dérision

» le culte public, ils insultaient les » prêtres dans le temps qu'ils offi- » ciaient ; ils foulaient aux pieds les » lois et les magistrats, sous prétexte » qu'ils étaient inspirés : ils excitè- » rent ainsi des troubles affreux dans » l'Eglise et dans l'Etat. On ne doit » donc pas être surpris que le bras » séculier ait enfin sévi contre ces » fanatiques turbulents, et que plu- » sieurs aient été sévèrement punis. » Cromwel, qui tolérait toutes les » sectes, aurait exterminé celle-ci, s'il » avait cru pouvoir en venir à bout. »

Le traducteur anglais confirme ce récit par des faits incontestables ; il cite des traits d'impudence et de fureur des femmes *quakéresses* qui excitent l'indignation. Aujourd'hui ces sectaires et leurs panégyristes passent ces faits sous silence, ou cherchent à les pallier ; mais ils ne parviendront pas à en effacer le souvenir.

Le citoyen de Virginie qui vient de publier ses *Recherches sur les Etats-Unis de l'Amérique*, vient à l'appui de Mosheim et de son traducteur. Il prouve, par des mémoires authentiques, que Guillaume Penn ne s'occupa jamais que des ses intérêts personnels ; qu'il s'exempta des taxes, lui et toute sa postérité ; qu'il employa toutes les ressources de son esprit à tromper ses *frères* avant et après l'émigration ; qu'il leur défendit d'acheter des terres des Indiens, afin d'en faire le monopole ; que, pendant son séjour en Angleterre, il entretint la discorde dans la Pensylvanie par les instructions qu'il envoyait à ses lieutenants ; que, rempli d'idées folles et capricieuses qui le mettaient dans un besoin continuel d'argent, et abîmé de dettes, il allait vendre à Georges I[er] la propriété de l'établissement, lorsqu'il mourut à Londres d'une attaque d'apoplexie ; qu'enfin il se rendit coupable toute sa vie d'une multitude d'injustices et d'extorsions (1).

Il fait des *quakers*, en général, un portrait qui n'est pas plus flatteur. Selon lui leur mérite principal consiste dans l'économie et dans l'application aux affaires, et, en fait d'hypocrisie, personne ne les égale. Mais quant au commerce, la délicatesse et l'équité ne sont pas leurs vertus favorites. A la vérité, dit-il, on trouve quelquefois parmi eux des hommes de la probité la plus scrupuleuse, qui méprisent l'astuce et l'hypocrisie ; mais ils sont plus rares que parmi les autres sectes. Il est facile d'être la dupe de leur extérieur. Plusieurs fois il est arrivé que leur manière réservée de contracter, fondée sur leur religion, les a dispensés de tenir leur parole.

3° Dans cette secte, comme dans toutes les autres, il y a eu des disputes et des divisions touchant la doctrine. Ceux de Pensylvanie, absolument maîtres chez eux, ont poussé la licence des opinions plus loin que ceux d'Angleterre, parce que ceux-ci ont toujours été contenus par la religion dominante et par la crainte du gouvernement. Or, parmi ces opinions, il y en a de très-impies, et la religion de plusieurs de ces sectaires a dégénéré en pur déisme.

Mosheim, qui a soigneusement examiné leur système, l'expose ainsi : La doctrine fondamentale des *quakers*, dit-il, est qu'il y a dans l'âme de tous les hommes une portion de la raison et de la sagesse divine ; qu'il suffit de la consulter et de la suivre pour parvenir au salut éternel. Ils nomment cette prétendue sagesse céleste, *la parole interne, le Christ intérieur, l'opération du Saint-Esprit*.

De là il résulte, 1° que toute la religion consiste à écouter et à suivre les leçons de cette parole intérieure, qui, dans le fond, n'est autre chose que le fanatisme de chaque particulier. 2° Que l'Ecriture sainte, qui n'est que la parole extérieure, ne nous indique point la véritable voie du salut ; qu'elle ne nous est utile qu'autant qu'elle nous excite à écouter la voix intérieure, à prêter l'oreille aux leçons immédiates de Jésus-Christ lorsqu'il parle au dedans de nous. 3° Que ceux mêmes qui ne connaissent pas l'Évangile, tels que les juifs, les mahométans, les Indiens, les sauvages, ne sont pas pour cela hors de la voie du salut, parce qu'il leur suffit d'écouter le Maître ou le Christ intérieur qui parle à leur âme. 4° Que le

(1) Voyez l'art. Penn. Les exagérations passionnées de Mosheim n'y sont pas confirmées.
Le Noir.

royaume de Jésus-Christ s'étend à tous les hommes, puique tous sont à portée de recevoir intérieurement ses leçons et de connaître sa volonté ; qu'il n'est donc pas besoin d'être extérieurement chrétien pour être sauvé. 5° Qu'il faut détourner notre attention de tous les objets extérieurs qui peuvent affecter nos sens, afin de nous appliquer uniquement à écouter la parole intérieure ; qu'il faut donc diminuer l'empire que le corps a sur l'âme, afin de nous unir plus étroitement à Dieu.

6° Il s'ensuit que quand nos âmes seront une fois délivrées de la prison de nos corps, il n'est pas croyable que Dieu veuille les y renfermer une seconde fois ; qu'ainsi l'on doit entendre dans un sens figuré tout ce que l'Ecriture dit de la résurrection future ; que si Dieu nous rend jamais un corps, ce ne sera plus un corps de chair, mais un corps céleste et spirituel. Conséquemment, 7° les *quakers* ne se croient point absolument obligés à prendre dans un sens réel et historique tout ce qui est dit dans l'Evangile touchant la naissance, les actions, les souffrances, la résurrection du Christ, ou l'incarnation du Fils de Dieu ; la plupart, surtout en Amérique, entendent tout cela dans un sens mystique et figuré ; suivant eux, c'est seulement une image de ce que le Christ intérieur fait pour nous sauver ; il naît, il vit, il agit, il souffre, il meurt, ressuscite spirituellement en nous, etc. En Europe même, plusieurs, quoique avec plus de réserve, tiennent encore le même langage, qui est celui des anciens gnostiques.

8° Il s'ensuit qu'il n'est pas besoin d'aucun culte extérieur de religion, qu'il suffit de rendre au *Christ intérieur* un culte purement spirituel. Les cérémonies qui affectent nos sens, telles que le baptême, l'eucharistie, le chant des psaumes, les fêtes, etc., ne servent qu'à détourner notre attention et à nous empêcher d'écouter les leçons intimes de la sagesse divine. Puisqu'elle parle à toutes les âmes, on ne doit empêcher ni les hommes ni les femmes de prêcher dans les assemblées publiques, lorsque l'Esprit de Dieu les inspire.

9° La morale sévère des *quakers* découle encore du même principe. Puisqu'il est nécessaire d'affaiblir l'empire du corps sur l'âme, il faut se priver de tout ce qui ne sert qu'à flatter les goûts sensuels, se réduire au pur nécessaire, modérer le goût pour les plaisirs par la raison et par la méditation, ne donner dans aucune espèce de luxe ni d'excès. De là vient, parmi ces sectaires, la gravité de leur extérieur, la simplicité rustique de leurs habits, le ton affecté de leur voix, la rudesse de leur conversation, la frugalité de leur table. Persuadés que la plupart des usages de la vie civile sont une espèce de luxe, que les démonstrations de politesse sont des signes imposteurs, les *quakers* ne témoignent du respect à personne, ni par les formules de civilité ni par les gestes du corps ; ils ne donnent à personne aucun titre d'honneur, ils tutoient tout le monde sans exception. Ils refusent de porter les armes, de faire serment en justice, de comparaître à aucun tribunal ; ils aiment mieux renoncer à la défense d'eux-mêmes, de leur réputation, de leurs biens, que d'accuser ou d'attaquer personne.

Mais en Angleterre, les *quakers* enrichis par le commerce, et qui veulent jouir de leur fortune, se réconcilient aisément avec les mœurs de la société avec ses plaisirs mondains. Ils ont modifié, dit-on, et réformé une partie des opinons théologiques de leurs ancêtres, et ils ont tâché de les rendre plus raisonnables (1). Mosheim nous avertit enfin que, pour juger de cette théologie, il ne faut pas s'en fier à l'exposé qu'en a fait Robert Barclay dans son *Catéchisme* et dans l'*Apologie du quakérisme* qu'il publia en 1676. Cet auteur a passé sous silence une bonne partie des erreurs de la secte, il en a pallié

(1) « Durant la guerre de l'indépendance américaine, dit M. Schrodl, les quakers qui prirent les armes furent rejetés de la communauté par la majorité de leurs confrères, ce qui donna naissance à la *société des quakers libres ou militants*, qui se bâtit à Philadelphie une maison pour les réunions communes. Mais bientôt après une partie des quakers abandonna l'ancienne rigueur morale, et ces quakers relâchés furent appelés les *humides* ,par opposition à ceux qui demeurèrent fidèles à l'austérité primitive et qu'on nomma les *secs* ou les *arides*. » LE NOIR.

et déguisé d'autres, il a employé toutes les ruses par lesquelles un habile avocat peut défendre une mauvaise cause.

Cette histoire des *quakers* nous paraît donner lieu à des réflexions importantes.

1° La morale austère de laquelle ces sectaires font profession ne doit en imposer à personne. Il en a été à peu près de même de toutes les sectes naissantes, encore faibles, qui avaient un vif intérêt à racheter l'absurdité de leurs dogmes par la rigueur de leur morale et par la régularité de leur conduite ; sans cette ressource politique, elles n'auraient pas subsisté longtemps. Leur tolérance a eu la même origine ; ils n'y sont venu qu'après avoir mis tout en usage pour détruire toutes les autres sectes ; par conséquent, ils changeraient une seconde fois de principes et de conduite, si leur intérêt venait à changer.

2° La naissance du *quakérisme* ne fera jamais honneur aux protestants, puisqu'il est venu du fanatisme dont la prétendue réforme avait enivré tous les esprits. Les apologistes de cette secte ont fondé leurs opinions sur une explication arbitraire de l'Ecriture sainte, tout comme les protestants ; il n'est pas une seule de leurs erreurs qui ne puisse être étayée sur quelques passages des livres saints : en se tenant à cette seule méthode, les protestants ne peuvent pas mieux venir à bout de réfuter les *quakers,* que de confondre les sociniens. Où est la différence entre la *parole intérieure* des *quakers* et l'esprit particulier des protestants ? Les seconds, aussi bien que les premiers, ont beaucoup mieux réussi à faire des prosélytes par la violence de leurs déclamations que par la solidité de leurs explications de l'Ecriture sainte.

3° Il est évident que les incrédules de nos jours n'ont pris la défense de cette secte ridicule que parce qu'ils ont voulu la donner pour une société de déistes. Leur ambition était de prouver, par cet exemple, que le déisme est très-compatible avec une excellente morale ; ils voulaient, d'ailleurs, rendre le christianisme méprisable, en faisant voir que ce qu'il y a d'excessif dans la morale des *quakers* n'est autre chose que la lettre même de l'Evangile ; mais la lettre et le sens ne sont pas la même chose.

5° Le parallèle que l'auteur des *Questions sur l'Encyclopédie* a voulu faire entre les *quakers* ou prétendus *primitifs,* et les premiers chrétiens, est absurde, et ne porte que sur des faussetés. Il dit que Jésus-Christ ne baptisa personne, et que les associés de Penn ne voulurent pas être baptisés. Mais Jésus-Christ a ordonné à ses disciples de baptiser toutes les nations ; s'il n'a pas baptisé ses apôtres, il a violé sa propre ordonnance : il a dit que quiconque ne sera pas *baptisé par l'eau* et par le Saint-Esprit n'entrera point dans le royaume des cieux.

Il dit que les premiers fidèles étaient égaux, comme les *quakers* ont voulu l'être. Cela est faux : les apôtres avaient autorité sur les simples fidèles, ils ont établi des pasteurs auxquels ils ont transmis cette autorité, et ils ont ordonné aux laïques de leur être soumis. Ils ont ordonné aussi d'être soumis et d'obéir aux princes, aux magistrats, aux hommes constitués en dignité ; les *quakers* leur ont refusé toute démonstration de respect, et leur ont souvent insulté sur leur tribunal.

Les premiers disciples, continue l'auteur, reçurent l'Esprit et parlaient dans l'assemblée ; ils n'avaient ni temples, ni autels, ni ornements, ni encens, ni cierges, ni cérémonies ; Penn et les siens ont fait de même. Mais l'inspiration des premiers chrétiens était prouvée par les dons miraculeux et sensibles dont elle était accompagnée : comment les prétendus *primitifs* ont-ils prouvé la leur ? Saint Paul eut soin de régler l'usage de ces dons dans les assemblées chrétiennes ; il défendit aux femmes d'y enseigner et d'y parler. Il est prouvé par l'Apocalypse que, du temps des apôtres, les chrétiens avaient des autels, des ornements, de l'encens, des cierges et des cérémonies. *Voyez* LITURGIE. Nous prouvons encore, contre les protestants et contre les incrédules, que, dès l'origine de l'Eglise chrétienne, on a reconnu sept sacrements.

C'est peu de nous dire que les

quakers ont toujours eu une bourse commune pour les pauvres, et qu'en cela ils ont imité les disciples du Sauveur ; il y a un autre article non moins essentiel, que les premiers ont très-mal observé, savoir : la soumission à l'ordre public. Jamais les premiers chrétiens n'ont insulté en face les magistrats ; ils ne sont point allés troubler les cérémonies des païens ; ils n'ont point déclamé contre les prêtres ni foulé aux pieds les idoles : Fox et ses sectateurs ont commis tous ces désordres à l'égard de la religion anglicane. Quelle ressemblance y a-t-il donc entre les uns et les autres ? Mais un auteur qui a si peu respecté la vérité en peignant les *quakers*, était incapable d'y avoir plus d'égard en parlant des premiers chrétiens (1). BERGIER.

QUANTA CURA (la bulle) DE 1864 ET LE SYLLABUS (*Theol. pur. génér.*) *Voyez* SYLLABUS (la bulle *quanta cura* et le).

QUARANTE-HEURES. Les prières des *quarante-heures* sont une dévotion commune dans l'Eglise romaine ; elle consiste à exposer le Saint-Sacrement à l'adoration des fidèles pendant trois jours de suite, et pendant treize à quatorze heures par jour. Ces prières sont ordinairement accompagnées de sermons, de saluts, etc. On les fait pendant le jubilé, dans les calamités publiques, le dimanche de la Quinquagésime, et les deux jours suivants, etc. BERGIER.

QUARTO-DÉCIMANS. *Voyez* PAQUES.

QUASIMODO. Le dimanche de l'octave de Pâques est ainsi nommé, parce que l'introït de la messe de ce jour commence par ces mots : *Quasi modo geniti infantes*. Il est aussi appelé *dominica in albis*, parce que ceux qui avaient reçu le baptême à Pâques allaient, le jour de l'octave, déposer en cérémonie, dans la sacristie de l'église, les robes blanches dont ils avaient été revêtus dans leur baptême. Les Grecs l'ont encore nommé *dominica nova*, à cause de la vie nouvelle que les baptisés devaient commencer à mener dès ce moment.

On sait que, dans les premiers siècles, tous les jours de la quinzaine de Pâques étaient censés jours de fêtes ; ainsi l'avaient réglé les pasteurs de l'Eglise dans plusieurs conciles, et les empereurs avaient confirmé cette discipline. Nous voyons, par les sermons de saint Jean Chrysostôme et de saint Augustin, que tous ces jours étaient employés par les fidèles à célébrer l'office divin, à écouter la parole de Dieu, à recevoir la sainte eucharistie, à faire de bonnes œuvres. Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 20, c. 5. § 12, tom. 9, p. 118. BERGIER.

QUATRE-TEMPS, jeûne qui s'observe dans l'Eglise au commencement de chacune des quatre saisons de l'année ; il a lieu pour trois jours d'une semaine, savoir, le mercredi, le vendredi et le samedi.

Il est certain que ce jeûne était déjà établi du temps de saint Léon, puisque, dans ses sermons, il distingue nettement les jeûnes des quatre saisons de l'année, et qui s'observaient pendant trois jours, savoir : celui du printemps, au commencement du carême ; celui de l'été, à la Pentecôte ; celui d'automne, au septième mois ou en septembre, et celui d'hiver, au dixième ou en décembre. Mais ce saint pape ne parle pas de ces jeûnes comme d'un usage nouveau ; au contraire, il les regarde comme une tradition apostolique. Il était persuadé que c'était une imitation des jeûnes de la synagogue, mais il n'y a point de preuve que les Juifs aient fait trois jours de jeûne au commencement de chaque saison ; aussi saint Thomas n'est point de cet avis : on pourrait peut-être conjecturer, avec plus de raison, que les *quatre-temps* ont été institués par opposition aux folies et aux désordres des bacchanales, que les païens renouvelaient quatre fois l'année.

Quoi qu'il en soit, on ne peut pas douter que ce jeûne n'ait eu pour

(1) Les *quakers* ont beaucoup contribué à l'abolition de l'esclavage dans les Etats-Unis du Nord, puis au soulèvement du Nord contre le Sud, pour forcer le Sud à l'imiter. LE NOIR.

objet de consacrer à Dieu, par la pénitence et la mortification, les quatre saisons de l'année, comme le dit saint Léon, et pour obtenir de Dieu sa bénédiction sur les fruits de la terre. Il s'y est joint un nouveau motif, lorsqu'il a été d'usage de faire dans ce temps-là l'ordination des ministres de l'Eglise, et c'est un règlement qui date au moins du cinquième siècle, puisqu'il en est parlé dans la neuvième lettre du pape Gélase. On a jugé qu'il convenait que tous les fidèles demandassent, par la prière et par le jeûne, les lumières du Saint-Esprit pour cette importante action, afin d'imiter ainsi la conduite des apôtres, *Art.*, c. 13. ℣. 3.

On ne doit pas être étonné de ce que les *quatre-temps* n'ont pas été observés dans l'Eglise grecque, puisque les Grecs jeûnaient tous les mercredis et les vendredis de l'année, et fêtaient le samedi. Dans l'Occident même ce jeûne n'a pas été pratiqué universellement dans toutes les Eglises; il ne l'était pas encore dans celles d'Espagne du temps de saint Isidore de Séville, au sixième siècle, et l'on ne peut pas prouver qu'il l'ait été en France avant le règne de Charlemagne. Mais ce prince en ordonna l'observation par un capitulaire de l'an 709, et le fit confirmer par un concile de Mayence, l'an 813. Enfin, dans le onzième siècle, le pape Grégoire VII fixa distinctement les quatre semaines dans lesquelles les *quatre-temps* devaient être observés, et peu à peu cette discipline s'établit uniformément, telle qu'elle est encore aujourd'hui. Thomassin, *Traité des Jeûnes*, 1re part. c. 21; 2e part., chap. 18. BERGIER.

QUATREFAGES DE BREAU (Jean-Louis-Armand de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce naturaliste français, né à Vallerangue (Gard), en 1810, appartient aux savants de notre âge qui ont conservé les bonnes traditions philosophiques. Il succéda, en 1855 à M. Serres, qui venait de donner sa démission à la chaire d'anatomie et d'ethnologie du Muséum d'histoire naturelle, pour prendre celle d'anatomie comparée. On a de lui :

Considérations sur les caractères zoologiques des rongeurs, in-8°, 1840; *de l'Organisation des animaux sans vertèbres des côtes de la Manche*, 1844; *Recherches sur le système nerveux, l'embryogénie, les organes des sens, et la circulation des annélides*, 1844-1859; *sur les affinités et les analogies des lombrics et des sangsues*, 1852; *sur l'histoire naturelle des tarets*, 1848-49; *Etudes sur les types inférieurs de l'embranchement des annelés; Souvenirs d'un naturaliste*, collection d'articles parus dans le *Revue des Deux-Mondes* et élégamment écrits, 2 vol. in-12, 1854; etc., etc. LE NOIR.

QUATREMÈRE (Etienne-Marc) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre orientaliste français, né à Paris en 1782 et mort dans la même ville en 1857, après avoir professé, au Collége de France, les langues hébraïque, chaldaïque et syriaque, et le persan à l'Ecole des langues orientales vivantes. Il a laissé beaucoup d'ouvrages d'une grande érudition; on peut citer :

Recherches critiques et historiques sur la langue et la littérature de l'Egypte, in-8° 1808; *Mémoires géographiques et historiques sur l'Egypte et sur quelques contrées voisines*; *Notice sur la version cophte de Daniel et des douze petits prophètes; Notice historique sur les Ismaéliens;* beaucoup de travaux dans le journal asiatique, tels que *sur quelques inscriptions puniques, sur la dynastie des Abassides, sur celle des Fatimites, sur les Nabatéens, etc.*; dissertations *sur Darius le Mède et Balthazar, sur la ville d'Ecbatane, sur le lieu où les Israëlites passèrent la mer Rouge*, etc.

M. de Quatremère a laissé des manuscrits importants, parmi lesquels des dictionnaires arabe, persan, cophte, syriaque, arménien et turc oriental. Sa bibliothèque était une des plus belles que puisse posséder un particulier; elle a été achetée par le roi de Bavière et elle est maintenant à Munich. LE NOIR.

QUENSTADT ou QUENSTED (Jean-André) (*Théol. hist. biog. bibliog.*) —

Ce théologien luthérien, né à Guedlinbourg, en 1617, professeur de philosophie à Wittenberg en 1660, mourut dans cette ville en 1668. Il publia un ouvrage qui fit beaucoup de bruit, et qui n'a plus aujourd'hui grande valeur : c'est une sorte de programme de l'orthodoxie luthérienne de Wittenberg ; il porte pour titre : *Theologia didactico-polemica, sive Systema theologicum, in duas sectiones, didacticam et polemicam, divisum*, Vitebergii, 1685, 1696; Lips., 1702, 1715; on a encore de lui : *Dialogus de illustrium virorum patriis, doctrina et scriptis*, qui comprend les savants depuis Adam jusqu'à 1600; *De sepultura veterum, ritibusque sepulcralibus*. LE NOIR.

QUERINI ou QUIRINI (Angélo-Marie) (*Théol. hist. biog. et biblioq.*) — Cet abbé des bénédictins de Florence, archevêque de Corfou en 1723, évêque de Brescia en 1727, cardinal et bibliothécaire du Vatican en 1730, nommé par Benoît XIV préfet de la congrégation de l'yndex en 1747, était né à Venise en 1680, et mourut à Brescia en 1755. Il soutint contre Muratori, qui se prononçait pour la diminution du nombre des fêtes, une discussion très-vive ; Rome lui ordonna le silence en 1750; mais il recommença l'année suivante au sujet du patriarcat d'Aquilée. On l'obligea à se rendre dans son diocèse en 1751, et il ne revint plus à Rome. Il est auteur d'une cinquantaine d'écrits, dont les principaux sont :

Collectio veterum patrum brixianæ Ecclesiæ, seu veterum Brixiæ episcoporum SS. Philastrii et Gaudentii opera, nec non Ramberti et Adelmanni opuscula, 1738 ; *De priscis hymnographis Græcæ Ecclesiæ diatriba*, 1722, et de lettres.

Il prit aussi une part active à la grande édition des œuvres de saint Ephrem, en 6 vol. in-folio, Rome, 1732, publiée par Assémani.

LE NOIR.

QUESNEL (Pasquier). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce prêtre de l'Oratoire, né à Paris en 1634 et mort à Amsterdam en 1719, fut, avec Antoine Arnauld de Port-Royal, frère d'Arnauld d'Andilly, et l'auteur du livre de la *Fréquente Communion*, qui fit tans de bruit, l'âme du parti janséniste. Son plus célèbre ouvrage est celui qui a pour titre *Réflexions sur le nouveau Testament*. C'est de cet ouvrage que furent extraites les cent et une propositions que le pape Clément XI condamna par sa fameuse bulle *unigenitus*. LE NOIR.

QUESNELLISME. *Voy.* UNIGENITUS.

QUIÉTISME, doctrine de quelques théologiens mystiques, dont le principe fondamental est qu'il faut s'anéantir soi-même pour s'unir à Dieu; que la perfection de l'amour pour Dieu consiste à se tenir dans un état de contemplation passive, sans faire aucune réflexion ni aucun usage des facultés de notre âme, et à regarder comme indifférent tout ce qui peut nous arriver dans cet état. Ils nomment *quiétude* ce repos absolu; de là leur est venu le nom de *quiétistes*.

On peut trouver le berceau du quiétisme dans l'origénisme spirituel qui se répandit au quatrième siècle, et dont les sectateurs, selon le témoignage de saint Epiphane, étaient irrépréhensibles du côté des mœurs. Evagre, diacre de Constantinople, confiné dans un désert et livré à la contemplation, publia, au rapport de saint Jérôme, un livre de *maximes* dans lequel il prétendait ôter à l'homme tout sentiment des passions; cela ressemble beaucoup à la prétention des *quiétistes*. Dans le onzième et le quatorzième siècle, les *hésychastes*, autre espèce de *quiétistes* chez les Grecs, renouvelèrent la même illusion, et donnèrent dans les visions les plus folles ; on ne les accuse point d'y avoir mêlé du libertinage. *Voyez* HÉSYCHASTES. Sur la fin du treizième et au commencement du quatorzième, les beggards enseignèrent que les prétendus *parfaits* n'avaient plus besoin de prier, de faire de bonnes œuvres, d'accomplir aucune loi, et qu'ils pouvaient, sans offenser Dieu, accorder à leur corps tout ce qu'il demandait. *Voyez* BEGGARDS. Voilà donc deux espèces de *quiétisme*, l'un spirituel et l'autre très-grossier.

Le premier fut renouvelé, il y a un siècle, par Michel Molinos, prêtre espagnol, né dans le diocèse de Saragosse en 1627, et qui s'acquit à Rome beaucoup de considération par la pureté de ses mœurs, par sa piété, par son talent de diriger les consciences. (1). L'an 1675, il publia un livre intitulé le *Guide spirituel*, qui eut d'abord l'approbation de plusieurs personnages distingués, et qui a été traduit en plusieurs langues. La doctrine que Molinos y établissait peut se réduire à trois chefs : 1° la contemplation parfaite est un état dans lequel l'âme ne raisonne point ; elle ne réfléchit ni sur Dieu ni sur elle-même, mais elle reçoit passivement l'impression de la lumière céleste, sans exercer aucun acte, et dans une inaction entière; 2° dans cet état, l'âme ne désire rien, pas même son propre salut ; elle ne craint rien, pas même l'enfer; 3° alors l'usage des sacrements et la pratique des bonnes œuvres deviennent indifférents; les représentations et les impressions les plus criminelles qui arrivent dans la partie sensitive de l'âme ne sont point des péchés.

Il est aisé de voir combien cette doctrine est absurde et pernicieuse. Puisque Dieu nous ordonne de faire des actes de foi, d'espérance, d'adoration, d'humilité, de reconnaissance, etc., c'est une absurdité et une impiété de faire consister la perfection de la contemplation dans l'abstinence de ces actes. Dieu nous a créés pour être actifs et non passifs, pour pratiquer le bien et non pour le contempler; un état purement passif est un état d'imbécilité ou de syncope; c'est une maladie et non une perfection. Dieu peut-il nous dispenser de désirer notre salut et de craindre l'enfer? Il a promis le ciel à ceux qui font de saintes actions, et non à ceux qui ont des rêves sublimes. Il nous ordonne à tous de lui demander l'avénement de son royaume et d'être délivrés du mal ; il n'est donc jamais permis de renoncer à ces deux sentiments, sous prétexte de soumission à la volonté de Dieu. Puisque les sacrements sont le canal des grâces et un don de la bonté de Jésus-Christ, c'est manquer de reconnaissance envers ce divin Sauveur de les regarder comme indifférents. Il dit : « Si vous » ne mangez la chair du Fils de » l'homme et ne buvez son sang, » vous n'aurez point la vie en vous. » De quel droit un prétendu contemplatif peut-il regarder la participation à l'eucharistie comme indifférente ?

Lorsque Molinos ajoute que, dans l'état de contemplation et de quiétude, les représentations, les impressions, les mouvements des passions les plus criminelles qui arrivent dans la partie sensitive de l'âme ne sont pas des péchés, il ouvre la porte aux plus affreux déréglements, et il n'a eu que trop de disciples qui ont suivi les conséquences de cette doctrine perverse. Une âme qui se laisse dominer par les affections de la partie sensitive, est certainement coupable; il lui est toujours libre d'y résister, et saint Paul l'ordonne expressément.

Aussi, après un sérieux examen, la doctrine de Molinos fut condamnée par le pape Innocent XI, en 1687 ; ses livres intitulés, *la Conduite spirituelle* ou *le Guide spirituel*, et *l'Oraison de quiétude*, furent brûlés publiquement; Molinos fut obligé d'abjurer ses erreurs en présence d'une assemblée de cardinaux, ensuite condamné à une prison perpétuelle, où il mourut en 1689. Mais, en censurant sa doctrine, le pape rendit témoignage de l'innocence de ses mœurs et de sa conduite.

L'événement a prouvé que l'on n'a pas eu tort de craindre les conséquences du *molinosisme*, puisque plusieurs de ses partisans en ont abusé pour se livrer au libertinage, et ont été punis par l'inquisition. Mais il ne faut pas confondre ce *quiétisme* grossier et libertin avec celui des faux mystiques ou faux spirituels, qui ont adopté les erreurs de Molinos sans en suivre les pernicieuses conséquences.

Il s'est trouvé en France des *quiétistes* de cette seconde espèce, et parmi ceux-ci une femme nommée *Bouvière de La Motte*, née à Montargis en 1648, veuve du sieur Guyon,

(1) *Voyez* Molinos.

fils d'un entrepreneur du canal de Briare, s'est rendue célèbre. Elle avait pour directeur un père *Lacombe*, barnabite, du pays de Genève. Elle se retira d'abord avec lui dans le diocèse d'Annecy, et elle s'y acquit beaucoup de réputation par sa piété et par ses aumônes. Mais, comme elle voulut faire des conférences, et répandre les sentiments qu'elle avait puisés dans les livres de Molinos ou de quelqu'un de ses disciples, elle fut chassée de ce diocèse par l'évêque, avec son directeur. Ils eurent le même sort à Grenoble, où madame Guyon répandit deux petits livres de sa façon, l'un intitulé, *le Moyen court*, l'autre, *les Torrents*. Ils vinrent à Paris en 1687, ils y firent du bruit et y trouvèrent des partisans. M. de Harlay, pour lors archevêque, obtint un ordre du roi pour faire enfermer le père Lacombe, et mettre madame Guyon dans un couvent. Celle-ci ayant été élargie par la protection de madame de Maintenon, s'introduisit à Saint-Cyr; elle y suivit les conférences de piété que faisait dans cette maison le célèbre abbé de Fénelon, précepteur des enfants de France, et elle lui inspira de l'estime et de l'amitié par sa dévotion (1).

Dans la crainte de se tromper sur les principes de cette femme, il lui conseilla de se mettre sous la conduite de M. Bossuet, et de lui donner ses écrits à examiner; elle obéit. Bossuet jugea ses écrits répréhensibles : Fénelon ne pensait pas de même. Celui-ci, nommé à l'archevêché de Cambrai en 1695, eut à Issy, près de Paris, plusieurs conférences à ce sujet, avec Bossuet, le cardinal de Noailles et l'abbé Tronson, supérieur du séminaire de Saint-Sulpice. Après de fréquentes disputes, Fénelon publia, en 1697, son livre des *Maximes des saints*, touchant la vie spirituelle ou contemplative, dans lequel il crut rectifier tout ce que l'on reprochait à madame Guyon, et distinguer nettement la doctrine orthodoxe des mystiques d'avec les erreurs. Ce livre augmenta le bruit au lieu de le calmer.

Enfin, les deux prélats soumirent leurs écrits à l'examen et à la décision du pape Innocent XII, et Louis XIV écrivit lui-même à ce pontife pour le presser de prononcer. La congrégation du saint office nomma sept consulteurs ou théologiens pour examiner ces divers ouvrages. Après trente-sept conférences, le pape censura, le 12 mars 1699, vingt-trois propositions tirées du livre des *Maximes des saints*, comme respectivement téméraires, pernicieuses dans la pratique, et erronées; aucune ne fut qualifiée comme hérétique.

L'archevêque de Cambrai tira de sa condamnation même un triomphe plus beau que celui de son adversaire; il se soumit à la censure sans restriction et sans réserve. Il monta en chaire à Cambrai, pour condamner son propre livre; il empêcha ses amis de le défendre, et il publia une instruction pastorale pour attester ses sentiments à tous ses diocésains. Il assembla les évêques de sa province, et il souscrivit avec eux à l'acceptation pure et simple du bref d'Innocent XII, et à la condamnation des propositions. Il fit faire pour sa cathédrale un soleil magnifique pour les expositions et les processions du saint Sacrement; des rayons de ce soleil partent des foudres qui frappent des livres posés sur le pied, l'un desquels est intitulé *Maximes des Saints* (1). Ainsi finit la dispute (2). Madame Guyon, qui avait été enfermée à la Bastille, en sortit cette même année 1699; elle se retira à Blois, où elle mourut en 1717, dans les sentiments d'une tendre dévotion.

Pendant que toutes les personnes sensées ont admiré la grandeur d'âme de Fénelon, qui préférait le mérite de l'obéissance et la paix de l'Eglise aux fumées de la vaine gloire et aux délicatesses de l'amour-propre, des esprits mal faits ont tâché de persuader que ce grand homme avait agi par pure politique et par la crainte de s'attirer des affaires; que sa soumission n'avait pas été sincère. Mos-

(1) *Voyez* GUYON.

(1) Il n'est pas étonnant que les protestants qui n'ont pas pour la mémoire de Fénelon le même respect que nous, aient vu dans cet acte, un peu exagéré peut-être, une satire.

LE NOIR.

(2) Voy. FÉNELON et GUYON.

heim a osé dire : « On convient généralement que Fénelon persista » jusqu'à la mort dans les sentiments » qu'il avait abjurés et condamnés » publiquement par respect pour » l'ordre du pape. » *Hist. ecclésiast.*, 17e siècle, sect. 2, 1re part, c. 1, § 51.

N'en soyons pas surpris, un hérétique infatué de ses propres lumières, et opiniâtrément révolté contre l'autorité de l'Eglise, ne se persuadera jamais qu'un esprit droit peut reconnaître sincèrement qu'il s'est trompé; que s'il n'a pas mal pensé, il s'est du moins mal exprimé. Mais dans toute la vie de l'archevêque de Cambrai trouve-t-on quelques signes d'un caractère hypocrite et dissimulé ? Connaît-on quelqu'un qui ait montré plus de candeur ? Pendant les seize années qui se sont écoulées depuis la condamnation de Fénelon jusqu'à sa mort, a-t-il donné quelques marques d'attachement aux opinions que le pape avait censurées dans son livre ? Personne n'a soutenu avec plus de force l'autorité de l'Eglise et la nécessité d'y être soumis ; il n'a donc fait que confirmer ses principes par sa propre conduite.

D'ailleurs la question agitée entre Fénelon et Bossuet était assez délicate et assez subtile pour que tous deux pussent s'y tromper. Il s'agissait de savoir s'il peut y avoir un amour de Dieu pur, désintéressé, dégagé de tout retour sur soi-même : or, il paraît certain que, du moins pendant quelques moments, une âme qui médite sur les perfections de Dieu peut les aimer sans faire attention à sa qualité de bienfaiteur et de rémunérateur ; qu'elle peut aimer la bonté de Dieu envers toutes les créatures sans penser actuellement qu'elle-même est l'objet de cette bonté souveraine. Si Bossuet a nié que cet acte soit possible, comme on l'en accuse, il avait tort. Mais ce n'est là qu'une abstraction passagère ; soutenir que ce peut être l'état habituel d'une âme, et que c'est un état de perfection ; qu'elle peut, sans être coupable, pousser le désintéressement jusqu'à ne plus désirer son salut, et ne plus craindre la damnation, voilà l'excès condamné dans les *quiétistes*, excès duquel s'ensuivent les autres erreurs que nous avons notées ci-devant. *Voy.* Amour de Dieu. Bergier.

QUIÉTISME de FÉNELON (l'affaire du) (*Théol. hist. génér.*) — Bien que l'historique que vient de nous donner Bergier de cette affaire si célèbre pût suffire, nous y ajouterons, pour la satisfaction du lecteur, le récit suivant, un peu plus détaillé, de la même affaire, par M. Algayer, du *Dict. encycl. de la théol. cathol.*

« On sait que madame Guyon avait répondu aux fréquentes attaques dont sa personne et sa doctrine étaient l'objet, en demandant qu'une commission fût chargée de faire une sévère enquête sur sa doctrine et ses mœurs. Cette commission, composée de Bossuet, évêque de Meaux; de M. de Noailles, évêque de Châlons, et de M. Tronson, supérieur du séminaire de Saint-Sulpice, tint ses conférences à Issy. Quoique Fénelon n'assistât pas d'abord à ces conférences, ses anciennes liaisons avec les trois commissaires, son amitié pour madame Guyon, la profonde connaissance qu'il avait acquise de la littérature mystique par de longues et sérieuses études, lui donnaient, dans cette affaire, une autorité telle que les commissaires durent le faire participer à leurs travaux.

» Bossuet, en particulier, se trouvait sur un terrain qui lui était tellement inconnu, qu'il pria l'abbé de Fénelon de lui envoyer des extraits des ouvrages mystiques, ce que celui-ci s'empressa de faire. Fénelon, ayant été promu à l'archevêché de Cambrai en 1695, fut adjoint aux trois commissaires d'Issy et prit dès lors une part très-active à leurs conférences. A cette époque, Bossuet avait déjà arrêté ses pensées sur les points principaux de la matière qu'il avait étudiée, et avait rédigé trente articles qui devaient nettement marquer les limites de la vraie et de la fausse mystique. Mais Fénelon trouva ces articles insuffisants, blâma surtout Bossuet de n'avoir pas défini la nature et l'essence de l'amour pur ou désintéressé, et ne signa les articles qu'après une nouvelle rédaction, à laquelle furent ajoutés quatre articles. Il résulta clairement des conférences d'Issy que

les opinions de Bossuet et celles de Fénelon sur le point si important de l'amour pur étaient en contradiction directe. Déjà, antérieurement, Bossuet avait, en pleine Sorbonne, déclaré chimériques les thèses dans lesquelles on avait soutenu l'amour pur, tout comme, à Issy, Fénelon avait vivement insisté pour qu'on les reconnût.

» Si, dans les circonstances données, la conférence avait dû laisser la question indécise, toutefois le trente-troisième article d'Issy semblait avoir admis le principe de l'amour pur. Tandis que Fénelon pensait que cet article couvrait son opinion, Bossuet croyait avoir, au moins, indirectement, triomphé de son adversaire. On voit qu'il suffisait de la moindre occasion pour troubler la paix qui semblait si heureusement conclue à Issy.

» Cette occasion ne se fit pas attendre. Immédiatement après les conférences d'Issy, Bossuet se mit à étudier avec le plus grand zèle les mystiques qui avaient écrit sur la prière intérieure. Le résultat de huit mois de persévérantes études fut sa célèbre *Instruction pastorale sur les divers modes d'oraison*. L'évêque de Meaux cherchait à distinguer soigneusement, dans son livre, les expériences des vrais mystiques des rêveries des quiétistes. Il sollicita l'approbation de ses collègues, et, entre autres, celle du nouvel archevêque de Cambrai. Mais l'intention secondaire qu'avait Bossuet, comme il l'avouait lui-même dans sa demande, eut pour conséquence un refus péremptoire de Fénelon. De tous côtés on disait à l'archevêque que Bossuet prétendait l'avoir contraint, dans les conférences d'Issy, à renoncer à ses erreurs, et qu'il voulait, sous l'apparence d'une simple approbation, lui arracher une rétractation formelle. En outre, Bossuet, dans son *Instruction*, contrairement au témoignage qu'il avait peu auparavant donné à madame Guyon, la mettait sur la même ligne, non-seulement que Molinos, Malaval et les autres quiétistes, mais encore que les Béghards. Si donc, comme le disait l'archevêque de Cambrai, le respect qu'il avait pour madame Guyon lui défendait d'attribuer à son amie, par l'approbation qu'il aurait donnée à l'*Instruction pastorale* de Bossuet, un système dont l'abomination devait rendre sa personne même odieuse, le respect qu'il se devait à lui-même ne pouvait que le confirmer dans son refus ; car, ainsi qu'il le déclara à plusieurs reprises, s'il avait reconnu que la doctrine de madame Guyon rendait sa personne abominable, il aurait reconnu par là même qu'il avait été l'ami et le complice d'un odieux fanatisme.

» Abstraction faite de ces considérations personnelles, Fénelon refusa son approbation par des motifs tirés de la cause elle-même. Il avait cru que le trente-troisième article d'Issy reconnaissait l'amour pur, et Bossuet soutenait l'opinion contraire dans son nouveau livre. Si donc, après avoir refusé d'approuver l'*Instruction pastorale* de Bossuet, Fénelon ne voulait pas passer pour un quiétiste, il devait publiquement s'expliquer sur ses véritables opinions dans cette matière, d'autant plus que l'archevêque de Paris et l'évêque de Châlons n'approuvaient sa conduite qu'à la condition qu'il se déciderait à la justifier scientifiquement.

» Ainsi Fénelon, qui aurait si volontiers enseveli toute cette affaire dans le plus profond silence, se vit placé dans la nécessité la plus impérieuse de commencer une lutte publique et directe avec un adversaire aussi puissant et aussi habile que Bossuet. Il le fit en publiant, en janvier 1697, son livre : *Maximes des Saints sur la vie intérieure*. Ce livre fit une sensation si extraordinaire que cinq cents bouches s'écrièrent, comme d'une seule voix, que c'était le quiétisme sous un masque trompeur, que c'était une habile justification des écrits de madame Guyon, etc. En même temps les adversaires de Fénelon parvinrent à gagner la cour, et Bossuet ne craignit pas de se jeter aux pieds de Louis XIV pour lui demander pardon de ne lui avoir pas dénoncé plus tôt le fanatisme de son collègue. On espérait toutefois étouffer dans son origine cette fâcheuse controverse par de nouvelles conférences, ouvertes à Issy, entre Bossuet, l'archevêque de Paris et l'évêque de Châlons, et auxquelles Fénelon fut

invité ; mais les adversaires de ce prélat étaient dès lors fermement convaincus que les assertions soutenues dans les *Maximes des Saints* étaient érronées et condamnables. Il ne s'agissait donc plus pour Fénelon, comme il le dit lui-même, de lutter à armes égales contre ses adversaires, mais de se soumettre aveuglement à leur sentence, démarche que, d'après toute sa conduite antérieure et sa conviction bien arrêtée, l'archevêque de Cambrai ne pouvait pas se permettre.

» Dans cette situation critique, afin de terminer honorablement la controverse, Fénelon résolut de soumettre toute l'affaire à la décision du Saint-Siége. Il adressa donc une lettre au pape Innocent XII et y développa les motifs qui l'avaient porté à écrire sur les matières de la vie intérieure.

» Pour se laver de toute suspicion de quiétisme, il rappelait au pape qu'il avait rejeté l'acte permanent du recueillement intérieur, que les quiétistes prétendent ne pas devoir être renouvelé ; qu'il soutenait l'indispensable nécessité de la pratique constante de chaque vertu ; qu'il ne reconnaissait pas la possibilité, sur la terre, d'une contemplation qui ne serait jamais interrompue, qui effacerait les péchés véniels et abolirait la distinction des vertus; qu'il n'admettait d'autre repos, soit dans l'oraison, soit dans les autres exercices de la vie intérieure, que le repos de l'Esprit-Saint, dans lequel les âmes les plus pures agissent d'une manière si paisible et si égale qu'il semble aux yeux des ignorants l'union simple et permanente avec Dieu ; qu'il s'était surtout efforcé de démontrer qu'il fallait conserver à tous les degrés de la perfection l'espérance de l'éternel salut. La lettre de Fénelon se terminait par l'assurance qu'il soumettait son livre, dans la sincérité de son cœur, au jugement du Saint-Siége. Peu de jours après il envoya son livre, traduit en latin, à Rome, et y ajouta un recueil manuscrit des passages des pères et des saints des trois derniers siècles concernant l'amour pur.

» Le parti adverse prit de son côté les mesures qu'il crut nécessaires à son triomphe. Le 27 juillet 1697, Louis XIV adressa au pape une lettre très-forte et très-pressante, rédigée par Bossuet lui-même, dans laquelle il représentait le livre de Fénelon comme une œuvre perfide et dangereuse et priait le Saint-Père de se prononcer aussi promptement que possible, en l'assurant que le roi de France userait de sa toute-puissance pour faire respecter la sentence du Saint-Siége. En même temps, Fénelon fut exilé de la cour, avec ordre de ne pas quitter son diocèse sans l'autorisation du roi. Il eût été incontestablement à désirer que les deux partis eussent paisiblement attendu la décision du Saint-Siége et eussent épargné à l'Église le triste spectacle de la division de l'épiscopat français ; mais la lutte, au lieu de cesser, reprit précisément alors avec la plus grande vivacité. Voici ce qui avait redoublé l'ardeur des combattants.

» Deux fois, dans la préface des *Maximes des Saints* et dans la lettre adressée au pape, Fénelon avait affirmé que le système exposé dans son livre des *Maximes* n'allait pas au delà des 34 articles d'Issy. Les commissaires qui avaient pris part aux conférences se crurent dès lors dans la nécessité de contredire publiquement cette assertation, par égard pour le Saint-Siége et l'Église de France. Ainsi les adversaires de Fénelon, Bossuet, l'archevêque de Paris et l'évêque de Châlons, ouvrirent, en août 1697, la série des écrits polémiques par la *Déclaration des trois prélats*. Dès que Bossuet apprit que Fénelon avait soumis son livre des *Maximes* au jugement de Rome, il chargea son neveu, l'abbé Bossuet, alors à Rome, d'y être son agent et d'y poursuivre personnellement la condamnation de son adversaire. Jamais, comme le reconnut Bossuet, un choix malheureux n'eut de conséquences plus déplorables (1); la correspondance de l'abbé Bossuet accuse de toutes manières son caractère, et c'est lui qui, en grande partie, fut cause de la vivacité avec laquelle son oncle dirigea dès lors cette controverse. Bossuet, en suivant la forme diplomatique et la marche des négociations politiques dans cette

(1) *Histoire de Bossuet*, t. III, p. 30[illegible].

affaire purement théologique, obligea Fénelon à suivre les mêmes procédés et à envoyer, comme son agent à Rome, son neveu, l'excellent abbé de Chantérac.

» Bossuet trouva dans Fénelon un adversaire beaucoup plus habile qu'il ne l'avait pensé en commençant. Non-seulement Fénelon réfuta les attaques de Bossuet dans un style d'une clarté merveilleuse, avec une dialectique des plus habiles et une érudition incontestable, mais il prit l'offensive tant que Bossuet ne voulut pas reconnaître, en général, l'amour pur. Toutefois, si ces deux nobles adversaires se combattaient énergiquement, ce n'était jusqu'alors qu'avec les armes les plus honorables.

» Malheureusement, en juin 1698, Bossuet, pour assurer la condamnation de Fénelon ou pour la hâter, se laissa vraisemblablement entraîner par son neveu à publier sa *Relation du Quiétisme*. Au point de vue du style et de l'art ce fut un chef-d'œuvre de polémique ; quant au fond, ce fut le plus triste monument de toute cette controverse ; car, en nommant son noble adversaire le Montan d'une nouvelle Priscille, il dépassa les bornes d'une lutte courtoise et scientifique pour entrer dans le champ des personnalités et des plus indignes calomnies. Aussi le triomphe que l'évêque de Meaux obtint d'abord, surtout à la cour de France, par son écrit, fut éphémère. Fénelon reçut l'opuscule de Bossuet le 8 juillet, et le 26 du même mois il envoya tout imprimée sa réponse, telle que nous la lisons aujourd'hui, à son neveu à Rome. Elle mérite par le fait tous les éloges que lui donna Bossuet lui-même (1) et elle gagna tous les cœurs à son auteur.

» Bossuet reconnut que sa nouvelle manière de combattre ne tournait point à sa gloire, et il en revint promptement aux armes de la science et de la raison, qu'il n'aurait jamais dû abandonner.

» Pendant que le combat était si acharné en France, à Rome les consulteurs du Saint-Office avaient examiné les *Maximes des Saints* avec beaucoup de calme et d'impartialité. Après 64 congrégations les voix des théologiens du pape se partagèrent : cinq d'entre eux trouvèrent que le livre de Fénelon n'était pas digne de censure, les cinq autres déclarèrent qu'il renfermait un grand nombre de propositions dignes de censure. Dans cette alternative ou de condamner le livre de Fénelon, dont il estimait le génie et la piété, ou de s'aliéner la cour, l'épiscopat et l'Église de France, Innocent XII d'abord voulut prendre un parti intermédiaire, c'est-à-dire qu'il résolut de publier un décret apostolique qui, sans condamner formellement le livre de Fénelon, contiendrait un certain nombre de canons sur la vie intérieure.

» Lorsqu'on sut ce projet à Rome, l'abbé Bossuet expédia au cardinal de Noailles et à son oncle un courrier extraordinaire, par lequel il leur mandait que tout était perdu si le projet des canons passait. Il écrivit, en outre, qu'il était absolument nécessaire que, dans ces circonstances défavorables, le roi parlât plus impérieusement que jamais. Bossuet adopta les idées de son neveu, le roi celles de l'évêque de Meaux. Louis XIV adressa une lettre foudroyante, rédigée par Bossuet, au Pape, réclamant, exigeant de la manière la plus énergique la condamnation d'un livre qui fourmillait d'erreurs, mettait son royaume en feu et menaçait l'Eglise d'un schisme. Si Sa Majesté, était-il dit à la fin d'un ton menaçant, voyait traîner en longueur, par des difficultés inexplicables, une affaire qui semblait terminée, elle saurait ce qu'elle aurait à faire et prendrait les mesures exigées par les circonstances ; elle espérait, toutefois, que Sa Sainteté ne la placerait pas dans cette triste nécessité.

» Lorsque le mémorandum de Louis XIV parvint à Rome, le jugement sur *les Maximes des Saints* était déjà porté. Les cardinaux avaient, par des motifs excellents, déclaré inexécutable le projet du pape concernant la publication des canons ; ils avaient voté presque unanimement pour une censure formelle et solennelle du livre des *Maximes*. Le

(2) *Vie de Bossuet*, t. I.

12 mars 1699, Innocent XII promulgua un décret, dans la simple forme d'un bref, qui condamnait les *Maximes* de Fénelon, en général, et notamment 23 propositions extraites de son livre.

» Fénelon reçut la première nouvelle de sa condamnation le jour de l'Annonciation, au moment où il montait en chaire pour prêcher sur la fête du jour. Il changea subitement toute la disposition de son sermon, et parla de sa condamnation et de sa soumission au jugement du Saint-Siége d'une manière si touchante que les yeux des assistants se remplirent de larmes. Il fit connaître immédiatement sa soumission absolue au pape et au jugement de l'Eglise, et reçut du souverain Pontife un bref d'approbation. Le 9 avril, il publia une lettre pastorale adressée à ses diocésains, qu'il terminait en priant Dieu qu'on ne parlât jamais de l'archevêque que pour rappeler que le pasteur avait cru devoir être plus obéissant que le dernier fidèle de son troupeau et n'avait mis aucune restriction à sa soumission !

» Rome et le monde entier se réjouirent de cette issue heureuse d'un combat si acharné ; une foule de bons esprits, d'hommes remarquables par leurs talents ou leurs dignités, laïques et évêques, et entre autres l'évêque de Chartres, félicitèrent l'archevêque de Cambrai de sa noble et sincère déférence. » Le Noir.

QUINAULT (Philippe). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) Ce poète lyrique, né à Paris en 1636, et mort en 1683, est l'auteur d'opéras qui ont du mérite; Boileau l'a injustement ridiculisé.

Le Noir.

QUINET (Edgar) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) Cet écrivain français, né à Bourg (Ain), en 1803, paraît s'être toujours ressenti, dans ses écrits, de l'influence qu'il reçut de l'Allemagne, à Heidelberg, où il fut remarqué dans sa jeunesse par les professeurs; il y a de l'emphase dans son style, et de la rêverie dans ses idées; il ne peut être classé, au point de vue de l'art et du talent, que dans les écrivains de second ordre; mais il appartient à l'école théiste, avec tendances panthéistiques. On a toujours présente à la mémoire la guerre acharnée qu'il fit aux jésuites avec Michelet, dans ses cours du Collége de France, de 1840 à 1846. L'abbé Cœur, le plus éloquent des professeurs que nous ayons entendus, leur répondait très-bien; il avait trouvé, pour le faire, le ton qui convenait devant la jeunesse des écoles. M. Quinet redevint, après 1871, représentant du peuple, après avoir été expulsé de France en 1851 et avoir passé dans l'exil tout le temps du second empire. Comme Victor Hugo et Louis Blanc, il n'avait pas voulu profiter des amnisties. On a de lui :

Traduction des *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*, par Herder, 3 vol. in-8°, 1827; les *Tablettes du Juif Errant*, 1823; *De la Grèce moderne et de ses rapports avec l'antiquité*, in-8°, 1830; articles nombreux dans la *Revue des Deux-Mondes*, parmi lesquels : *de l'avenir des religions; de la religion et de la philosophie*, etc., etc.; *Ahasvérus*, in-8°, 1833, œuvre étrange qui est, d'après l'auteur, l'histoire du monde, de Dieu dans le monde, et du doute dans le monde (mis à l'index); des *Etudes sur les poëtes de l'Allemagne*, 1834; la *Poésie épique, Homère, l'Epopée latine*, 1836; *l'Epopée française*, 1837; *Napoléon*, poëme in-8°, 1836; *Prométhée*, poëme in-8°, 1838; *De la vie de Jésus par Strauss*, 1838; *De l'unité des littérateurs modernes*, 1838; *du Génie de l'art*, 1839; *Voyage d'un solitaire*, in-8°, 1836; *Allemagne et Italie*, 2 vol. in-8°, 1839; l'*Epopée indienne*, 1839; le *Génie des religions*, in-8°, 1842; beaucoup de brochures, telles que : *de la Liberté de discussion en matière religieuse;* l'*Ultramontanisme, ou la société moderne et l'église moderne;* l'*Inquisition et les sociétés secrètes en Espagne*, etc.; *Nos vacances en Espagne;* le *Christianisme et la Révolution française;* ces deux ouvrages étaient formés d'une partie de ses anciens cours; les *Révolutions d'Italie*, in-8°, 1848; *Croisade autrichienne, française, napolitaine et espagnole contre la république romaine*, 1849; l'*Etat de siége*, 1849;

l'*Enseignement du peuple*, 1850; les *Esclaves*, Bruxelles, in-18, 1853; poëme dramatique en cinq actes et en vers, dont Spartacus est le héros, in-18, 1854; *Philosophie de l'Histoire de France*, 1855; la *Révolution religieuse au XIXe siècle*, 1857; *Merlin l'enchanteur*, 2 vol. in-8°,1860, allégorie philosophique; la *République*, la *Création*, l'*Esprit nouveau*, sont ses trois derniers ouvrages, l'*Esprit nouveau* est de 1874.

M. Edgar Quinet avait épousé, à Bruxelles, la fille du poète moldave Assaki, jeune veuve, et avait passé en Suisse, avec elle, la plus grande partie de son exil. Il est mort à Versailles en 1875, à l'âge de soixante-douze ans, d'une grippe qui a tourné subitement en pneumonie. Il s'est vu mourir en pleine connaissance. Voici comment Mme Quinet a raconté, dans une lettre à Garibaldi, les derniers moments de son mari : « Comme je lui offrais la potion, il saisit ma main, et, la gardant dans la sienne, il dit avec douceur et gravité : Il faudra nous préparer à souffrir. — Est-ce de la séparation?... — En réalité... — Nous serons toujours unis, et ailleurs... là où il n'y a plus ni maladie, ni tristesse, ni séparation!... — Et lui, d'un accent héroïque, il répéta trois fois : Eh bien oui!... Nous serons réunis dans l'éternité... *Et dans la vérité!* dit-il lentement, et d'une intonation majestueuse. »

Le Noir.

QUINISEXTE (concile). On a ainsi appelé le concile tenu à Constantinople l'an 692, douze ans après le sixième général ; il est aussi nommé souvent le concile *in Trullo*, parce qu'il fut tenu dans une salle du palais des empereurs nommée *Trullum*, ou *le Dôme*. Il est regardé comme le supplément des deux conciles qui l'avaient précédé : comme l'on n'y avait point fait de canons touchant les mœurs ni la discipline, les Orientaux y suppléèrent dans celui-ci ; ainsi les cent deux canons attribués au cinquième et au sixième concile général sont l'ouvrage du concile *quinisexte*.

Mosheim en a pris occasion de déclamer contre les papes, qui ne cessèrent, dit-il, d'inventer de nouveaux rites superstitieux et de nouvelles pratiques, comme si leur principal devoir avait été d'amuser la multitude par des cérémonies dévotes, et qui eurent l'ambition d'introduire le rituel romain dans toutes les églises de l'Occident. Il met au nombre de ces nouveautés la fête de l'Invention de la sainte croix et celle de l'Ascension, la *loi infâme* de Boniface V qui donnait à tous les scélérats le droit d'asile et d'impunité dans les églises, les profusions d'Honorius Ier pour embellir les lieux saints, les ornements sacerdotaux pour célébrer l'eucharistie. *Hist. ecclés.*, 17e siècle, 2e part., c. 4, § 2.

Mais Mosheim n'a pas pu ignorer que la plupart des rites qu'il taxe de nouveautés et d'inventions des papes sont suivis par les Grecs aussi bien que par les Latins ; sont-ce les papes qui les ont portés en Orient? Aux mots Cérémonie, Liturgie, Habits sacerdotaux, etc., nous avons prouvé que ces rites prétendus superstitieux datent du temps des apôtres. Il a dû savoir que le 73e canon du concile *quinisexte* ordonne le culte de la croix; que près de quatre cents ans auparavant l'on célébrait déjà dans l'église de Jérusalem l'Invention de la sainte croix sous le titre d'*Exaltation*. *Voyez* Croix. Au mot Asile, nous avons fait voir que la loi de Boniface V était nécessaire dans ce temps-là, et qu'elle n'a rien d'*infâme*. Il en est de même de l'empressement qu'ont eu les papes de faire recevoir partout le rituel romain ; leur motif a été que l'uniformité dans le culte et dans la discipline est une sauvegarde pour maintenir l'unité de la foi. Cette ambition prétendue avait aussi saisi les pères du concile *quinisexte*, puisque, par leurs canons 55e et 88e ils exigeaient que l'Eglise romaine changeât son usage de jeûner les samedis de carême, parce que les Grecs ne jeûnaient point ces jours-là.

Au mot Ascension, nous avons prouvé que cette fête est des temps apostoliques : elle est célébrée par les Orientaux aussi bien que par les Latins ; il faut que Mosheim ait été étrange-

ment distrait lorsqu'il en a rapporté l'institution au septième siècle.

BERGIER.

QUINQUAGÉSIME ; c'est le dimanche avant le mercredi des Cendres, et avant le commencement du carême. Comme le dimanche suivant est le premier de la quarantaine, *Quadragésimæ*, l'on a nommé celui dont nous parlons le dimanche de la cinquantaine, *Quinquagesimæ*, et ainsi, en rétrogradant toujours, on a dit la *Sexagésime* et la *Septuagésime*, quoique le nombre des jours ne s'y trouve pas exactement.

On appelait aussi autrefois *Quinquagésime* le dimanche de la Pentecôte, parce que c'est le cinquantième jour après Pâques; mais pour le distinguer du précédent, on le nommait *Quinquagésime pascale*.

BERGIER.

QUINQUINA ET QUININE (sulfate de) (*Théol. mixt. scien. botan. et chim.*) — Les *quinquinas* sont des végétaux dont les propriétés sont si bien constatées et si surprenantes que nous ne pouvons les passer sous silence. Ces arbres des forêts du Pérou avaient reçu de Dieu, à leur création, la vertu merveilleuse de couper les fièvres intermittentes, et en général toutes les fièvres à accès périodiques, même les plus malignes, et en même temps d'agir sur l'économie comme un tonique reconstituant. Ces vertus, cependant étaient restées inconnues; et ce ne fut qu'en 1638 que l'humanité les découvrit; ce fut même, en grande partie, à la compagnie de Jésus que l'Europe dut la vulgarisation de la poudre de quinquina, preuve qu'il faut toujours chercher dans la nature : Dieu y a tout mis; mais c'est à nous d'y tout découvrir; et nous allons si lentement dans l'accomplissement de cette tâche, qu'il nous parait sage de présumer de bien longs siècles avant la fin de l'ordre terrertre, cette fin ne nous paraissant devoir arriver qu'après cet accomplissement.

Le quinquina porte, au Pérou, le nom de *cascarilla;* c'est un grand arbre qui ressemble au laurier par ses feuilles, par son développement. par son écorce. Les Péruviens connaissaient-ils les vertus de son écorce avant l'arrivée des européens dans le nouveau monde? On l'ignore; mais ce que l'on sait, c'est qu'une épouse du vice-roi du Pérou fut guérie d'une fièvre des plus rebelles, au moyen d'une poudre provenant de cet arbre, par un gouverneur de Loxa auquel un Indien l'avait, dit-on, indiquée. Cette princesse, qui se nommait la comtesse Del Cinchou, revenant en Europe, en rapporta en Espagne, en 1633, et, en 1649, les jésuites romains en rapportèrent aussi de bien plus grandes quantités qu'ils distribuèrent en Italie, On la nommait, alors, la *poudre de la comtesse*, et aussi *la poudre des Jésuites*. Les effets en étaient devenus si célèbres, que Louis XIV, en 1679, en acheta le secret d'un anglais nommé Talbot, sans qu'on sût encore de quel arbre elle provenait, et cette ignorance dura jusqu'à La Condamine (1738), qui, dans son voyage au Pérou pour la mesure du méridien, reconnut sa provenance et publia un travail sur ce sujet dans les mémoires de l'Académie des sciences. Linné, alors, donna à l'arbre dont l'écorce fournissait la poudre merveilleuse le nom de *cinchona officinalis*; mais bientôt beaucoup de savants s'en occupèrent, et l'on reconnut plusieurs espèces de quinquinas, qui jouissent, toutes, des mêmes propriétés en des intensités diverses.

L'écorce des quinquinas chimiquement analysée montre des essences diverses auxquelles on a donné les noms suivants : *quinine*, *cinchonine*, *quinidine*, *quinicine*, *quinoidine*, lesquelles sont des alcaloïdes; on y trouve aussi un acide nommé l'*acide quinique*, des sels résultant de la combinaison des alcaloïdes avec l'acide, du tannin, de la gomme, du ligneux, de l'amidon etc.; mais la vertu particulière réside dans les alcaloïdes que nous avons nommés, et, en particulier, dans la quinine.

La quinine est une substance blanche, très-amère au goût, qui se dissout plus vite et mieux dans l'eau bouillante que dans l'eau froide. Pour en obtenir la dissolution d'une même quantité dans l'eau froide, il faut une quantité d'eau

environ un tiers plus grande. C'est cette substance qui est renfermée et fixée dans le sulfate de quinine, sous la forme d'un sel qui en rend l'usage très-facile et en concentre, sous un petit volume, une quintessence très-active.

Le sulfate de quinine est une invention admirable d'un pharmacien de notre siècle, qui, par amour de l'humanité, renonça aux bénéfices qu'il en aurait pu retirer, afin de livrer immédiatement au public son produit, à des prix abordables. Voici comment s'obtient le sulfate de quinine :

On réduit en poudre l'écorce du quinquina ; on la lave avec dix parties d'eau et 25 p. 100 d'acide chlorhydrique ; on filtre, et l'on obtient un chlorhydrate de quinine ; on traite ensuite avec de la chaux : la quinine se précipite ; on dissout le résidu par l'alcool bouillant ; on distille aux trois quarts, puis on ajoute de l'acide sulfurique, et, par le refroidissement de l'évaporation, il se forme des cristaux de sulfate de quinine que l'on décolore en les faisant se dissoudre de nouveau dans l'alcool, avec du charbon animal.

La récolte du quinquina se fait, au Pérou, avec beaucoup de peines et ces peines augmentent tous les jours. Il faut aller chercher ces arbres dans des forêts escarpées, par des chaleurs tropicales ; ce sont des nègres qui font ce pénible service. On abat ces grands arbres, ainsi que les jeunes, qui devraient être conservés comme espérance de l'avenir ; on met les bouquets complétement à nu, et les ouvriers sont obligés de remporter sur leurs dos, à de grandes distances, les paquets d'écorce. Mais comme on en détruit ainsi tous les jours, les lieux où l'on en trouve se reculent sans cesse, et l'on peut prévoir un moment, encore éloigné sans doute parce que les bois de quinquinas sont très-étendus, où l'espèce en sera partout détruite. Déjà l'exploitation en est si dispendieuse que la quinine devient d'un prix exorbitant. Si les gouvernements de ces contrées avaient de l'intelligence, ils auraient réglé la récolte des quinquinas de manière à ce que les montagnes du Pérou en restassent toujours garnies. Ils ont fait tout le contraire, et n'ont pris soin qu'à empêcher qu'on en transporte ailleurs des plants et des graines, afin d'en conserver le monopole à leur pays. En agissant ainsi, ils ont travaillé en égoïstes et se sont attirés, en même temps, ce qui leur arrive aujourd'hui. Les Anglais ont fini, malgré la surveillance des douanes, par passer quelques graines et quelques boutures, grâce à des stratagèmes, et ont cultivé des quinquinas à Java, d'où ils nous en ont envoyé en Algérie. Le premier pied en fut planté de la sorte, à Java en 1852 ; ce pied est mort, mais on en avait obtenu, par bouture, beaucoup de sujets, et plusieurs avaient déjà huit mètres de haut en 1864. Le premier pied mort dont nous venons de parler avait passé par Paris avant d'aller à Java. Aujourd'hui, la culture du quinquina est en excellente voie à Java, dans l'Inde et en Afrique, et il y a tout lieu d'espérer que ce précieux végétal, au lieu de manquer un jour à la médecine, comme on pouvait le craindre, redeviendra abondant au bout d'un certain nombre d'années. Alors le Pérou pourra se mordre les doigts d'avoir été si plein d'incurie et d'égoïsme. A l'exposition de 1867, M. Markham, de Londres, a obtenu un des grands prix pour sa culture du quinquina dans l'Inde anglaise.

Le Noir.

QUINTILIEN (Marius-Fabius-Quintilianus) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) Cet illustre rhétoricien naquit en Espagne, d'autres disent à Rome, sous Claude César, l'an 42 de J.-C. Il professa à Rome, avec une grande gloire, la rhétorique, aux frais du gouvernement. Après avoir obtenu de Domitien la permission de se retirer, il composa son excellent traité *de l'institution de l'orateur*. On reproche seulement à Quintilien d'avoir fait de Domitien un portrait flatteur qu'il ne méritait pas.

Le Noir.

QUINTILIENS. *Voyez* Montanistes.

R

R (la consonne) (*Theol. mixt. scien. philos.*) Cette lettre est la dix-huitième et la quatorzième consonne dans tous les alphabets néolatins et germaniques venant du latin; c'est une linguale plus ou moins liquide qui permute quelquefois avec *l* et quelquefois aussi avec *s*.

Dans le sanscrit, elle est une des consonnes fortes du 6ᵉ ordre (ordre des semi-voyelles) et s'appelle *ra*; dans cette langue, lorsqu'elle est finale, elle se change en une légère aspiration (*h*) qui est représentée par deux points, et s'appelle le *visarga*; le visarga remplace aussi le *sa* (*s*) final.

Il y a encore dans le sanscrit deux autres *r*, qui sont le *ri* et le *ri*. Ces deux *r* sont considérés par les grammairiens indiens comme une virgule; le premier a le son *ri*, très-bref, l'*r* prenant, dans ce son, une accentuation sourde et très-gutturale, un peu comme *l'r* de la langue anglaise. Le second a le son *ri*, c'est-à-dire le même allongé.

Ra est aussi le nom de la 8ᵉ lettre de l'alphabet arménien, de la dixième de l'alphabet arabe, de la douzième de l'alphabet turc.

En grec, l'*r* s'appelle *rho* et s'écrit ῥ avec l'esprit rude, lorsqu'il est au commencement des mots, et même dans le corps des mots lorsqu'il est double, en sorte que, dans ces cas, il est représenté, dans les mots qui nous viennent du grec, par *rh*.

Le *r* du slave se nomme *ritsy*.

En hébreu, la vingtième lettre de l'alphabet, laquelle correspond à notre *r*, se nomme *reich* ou *resch* ou *rêch*, et s'écrit (·) (1). LE NOIR.

RABAN-MAUR, moine de l'abbaye de Fulde, et ensuite archevêque de Mayence, mourut l'an 856. Il a laissé un grand nombre d'ouvrages qui ont été recueillis et imprimés à Cologne en 6 vol. in-fol. Les principaux sont des *commentaires sur l'Ecriture sainte*, des *homélies* ou *sermons*, un *martyrologe*, et des *écrits contre Gotescalc*; mais ils se sentent de la rudesse du neuvième siècle. BERGIER.

(1) Voyez la figure au mot HÉBRAÏQUE (alphabet).

RABBIN. *Rab*, en hébreu, est un docteur; *rabbi* et *rabboni* signifient *mon maître*. Les disciples de Jésus-Christ lui donnaient ce nom. Comme les docteurs juifs tiraient beaucoup de vanité de ce titre, le Sauveur défend à ses disciples de se l'attribuer. « Ne prenez point, leur dit-il, le nom » de *maître*, vous n'en avez qu'un » seul, qui est le Christ. » *Matth.*, c. 23, ỳ. 10.

On désigne encore aujourd'hui sous le nom de *rabbins* les docteurs juifs, soit anciens, soit modernes. Les divers degrés de respect que les juifs ont pour eux les ont partagés en deux sectes, l'une de *rabbanistes*, qui suivent en aveugles les traditions que leurs docteurs ont rassemblées dans le *Talmud* et dans leurs commentaires sur l'Ecriture sainte; l'autre de *caraïtes*, qui s'en tiennent au texte seul des livres sacrés. Ceux-ci passent pour les plus sensés, mais ils sont en petit nombre. *Voy.* CARAÏTES.

A la réserve des paraphrases chaldaïques, dont quelques parties passent pour avoir été faites avant la venue de Jésus-Christ ou immédiatement après, les juifs n'ont aucun livre de leurs docteurs qui ne soit postérieur de plusieurs siècles à cette époque. Quand ce divin Maître ne nous aurait pas prévenus sur leur attachement opiniâtre à leurs traditions, quand il n'aurait pas prédit l'aveuglement auquel ils allaient être livrés, *Joan.*, c. 9, ỳ. 39, on reconnaîtrait encore ce caractère dans leurs ouvrages. Les fables, les puérilités, les erreurs grossières dont ils sont remplis dégoûtent et révoltent les lecteurs les plus courageux; mais comme les

juifs y croient aussi fermement qu'à l'Écriture sainte, on tire de ces livres même des arguments personnels, et des preuves contre eux auxquelles ils n'ont rien à répliquer. Quand on leur fait voir que leurs docteurs les plus anciens ont entendu les prophéties dans le même sens que nous, que peuvent-ils nous opposer ? C'est ce qu'ont fait plusieurs auteurs chrétiens, en particulier Raimond Martin, dominicain, dans un ouvrage intitulé *Pugio fidei*, et Galatin, qui l'a copié, dans celui qui a pour titre *de Arcanis catholicæ veritatis.* BERGIER.

RABELAIS (François) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce satirique gaulois, né à Chinon, en Touraine, vers l'an 1483, et mort à Paris en 1553, était d'abord entré chez les cordeliers, où il avait porté le goût des livres, avait été enfermé par suite d'une aventure scandaleuse, s'était échappé, était allé étudier la médecine à Chinon, avait exercé à Lyon la profession de médecin, y avait fait connaissance, à ce titre, du cardinal du Bellay, avait été emmené par lui à Rome, où il avait égayé par son esprit le pape et les cardinaux, et avait obtenu un bref de translation pour l'abbaye de Saint-Maur-des-Fossés, d'où il sortit pour être curé de Meudon. Son *Gargantua* est la satire la plus grotesque qu'ait peut-être jamais faite un homme de génie. On y trouve de délicieux passages, au milieu d'un fouillis d'idées et de paroles, non pas impudiques, mais éhontées, s'élevant quelquefois au plus étrange sublime.

LE NOIR.

RACA, mot syriaque usité dans la Judée du temps de Jésus-Christ; c'était une injure, une expression du plus grand mépris. Nous lisons dans S. *Matthieu*, chap. 5, ℣. 22, « Celui » qui dira à son frère *raca*, sera » punissable par le conseil ou en jus- » tice. » L'interprète grec de saint Matthieu et la plupart des traducteurs ont conservé le terme syriaque ; le père Bouhours l'a traduit par *homme de peu de sens*, mais il signifiait plutôt, en style populaire, *un vaurien*.

RACES HUMAINES. (*Theol. mixt. scien. anthropol.*)—Nous donnons seulement, dans cet article, la plus nouvelle des classifications de l'espèce humaine ; on en a essayé une multitude, ainsi qu'il arrive toujours quand il s'agit d'un type dont la connaissance scientifique est encore peu avancée. Il en est ainsi du type *homme* : l'histoire naturelle, dont les progrès ont été si grands dans notre siècle par rapport à tous les animaux, est restée en quelque sorte dans l'enfance par rapport à notre propre espèce ; quelle est donc la cause de ce retard ? Nous n'en voyons qu'une : c'est qu'en effet les différences et les ressemblances entre toutes les races d'hommes sont assujetties à tant d'exceptions et de confusions, qu'il paraît impossible de se mettre d'accord pour les fixer ; et d'où cela vient-il, si ce n'est de l'unité même de leur origine? Supposons qu'il y ait plusieurs races humaines véritablement distinctes, et ne descendant pas d'une même souche, est-ce que la science en serait encore à les découvrir? L'absence même d'un progrès véritable sous ce rapport, et la persistance du problème à résoudre, démontrent déjà presque suffisamment la nullité du but que veulent atteindre ceux qui croient à la polygènie du genre humain.

M. de Quatrefages, un de nos plus savants anthropologistes, croit, comme nous, à l'unité de souche, et voici la classification des variétés de cette souche qu'il a proposée comme la mieux fondée sur l'observation ; c'est à peu près la plus récente.

Il trouve, avec Cuvier, trois grands troncs, que Cuvier avait nommés races, et qui sont le *blanc* ou *caucasique*, le *jaune* ou *mongolique*, et le *nègre* ou *éthiopique*.

Il divise chacun de ces troncs en branches, chacune de ces branches en rameaux.

Le tronc blanc présente trois branches : la branche *Aryane* ou des *Aryas*, antique nation de la vallée du Gange ; la branche *sémitique*, ou des descendants de Sem, un des fils de Noë ; et la branche *allophylétique*, formée de tribus variées.

La branche aryane a trois rameaux : le rameau *mésocéphale* ou à tête moyenne, exemple, les indous et les grecs; le rameau *eurycéphale* ou à tête large, exemple, les slaves; et le rameau *macrocéphale* ou à tête longue, exemple, les Celtes et les Scandinaves.

La branche sémitique a quatre rameaux : le chaldéen, l'arabe, le berbère et l'égyptien.

La branche allophylétique a quatre rameaux : l'américain, l'asiatique, le caucasien et le finnois.

Ici se placent, entre le tronc blanc et le tronc jaune qui va le suivre, deux sortes de races mixtes de ces deux troncs : les grandes, qui sont les races américaines et les races océaniennes, exemples : japonais, polynésiens ; les restreintes, qui sont les races hymalaïennes et les races du nord-est de la Sibérie.

Le tronc jaune présente deux branches : la mongole ou méridionale, et l'arctique ou boréale.

La branche mongole a deux rameaux : le *touranien* et le *sinique* ou chinois.

La branche arctique a deux rameaux : l'esquimau et l'ougrien.

Ici se placent, entre le tronc blanc et le tronc nègre qui va suivre, des races mixtes qui sont les peules ou foulahs, et les tibbons.

Le tronc nègre présente trois branches : la branche africaine ou occidentale; la branche type de transition du rameau cafre à la race antique et déchue des hottentots, et la branche mélanasienne ou orientale.

La branche africaine a deux rameaux : le guinéen et le cafre.

La branche type de transition n'a qu'un rameau, le housouanas ou boschisman.

La branche mélanasienne a deux rameaux : le negrito et le popoua.

Enfin se place ici une dernière race mixte, qui se compose d'un rameau, les australiens.

Voy. Unité primitive des races et des langues.

Le Noir.

RACHAT DES PREMIERS-NÉS. *Voyez* Ainé.

RACHAT DU GENRE HUMAIN. *Voy.* Rédemption.

RACINE (Jean). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce grand poète français, né à la Ferté-Milon en 1639 et mort à Paris en 1699, de chagrin, dit-on, d'avoir perdu les bonnes grâces de Louis XIV, avait fait ses premières études à Port-Royal; il débuta en poésie par une *ode sur le mariage du roi* qui lui valut une pension, et dans la tragédie par la *Thébaïde*, qui fut suivie successivement de ses autres pièces. Ce fut à la demande de Madame de Maintenon qu'il fit *Esther* pour Saint-Cyr. Son *Athalie* est peut-être le plus grand chef-d'œuvre du théâtre français. La pureté, le sentiment, l'harmonie du langage, la délicatesse, la forme toujours admirable, font de Racine un tragique d'une perfection régulière, à laquelle on peut cependant préférer le mouvement, le nerveux, le sublime de Corneille.

Le Noir.

RACINE (Louis). *Theol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce poète français, fils du précédent, né à Paris en 1692 et mort en 1763, a prouvé à la fois son talent pour la poésie et son esprit philosophique et religieux, par ses poèmes de la *Religion* et de la *Grâce*. Le premier vers du premier de ces poèmes didactiques :

La raison dans mes vers conduit l'homme à la foi,

résume la véritable philosophie religieuse, la seule sur laquelle on puisse, en tout temps et en tout pays, établir une foi raisonnée. Dieu, sans doute, peut donner la foi d'une manière immédiate, instinctive, mais cette sorte de foi n'est que pour l'individu à qui Dieu l'inspire. La foi solide et sociale, qui envahit les âmes par les moyens ordinaires, est celle-là seule qui s'appuie sur la raison et à laquelle la raison conduit.

Le Noir.

RACINES (les) DES VÉGÉTAUX. (*Theol. mixt. scien. physiol. bot.*) — Nous avons à admirer et faire admirer l'intelligence infinie du Créateur dans l'organisation de cette partie des végétaux. Il voulait décorer la terre de

ces espèces d'êtres vivants ; il devait donc les douer d'organes propres à soutirer, des divers terrains dont se compose le sol terrestre, les éléments nécessaires à leur développement ; on va voir, dans le tableau sommaire que nous a donné M. Milne Edwards de ces organes, les artifices de toute sorte qu'il a employés pour atteindre son but.

« On donne le nom de *racines* à la portion inférieure des végétaux qui sert à les fixer au sol, et qui, par la croissance, s'allonge en sens inverse de la tige.

» A l'exception de quelques plantes qui vivent plongées dans l'eau ou qui flottent à la surface, tous les végétaux sont pourvus de racines, et presque toujours ces organes sont enfoncés dans la terre. Quelquefois (chez les lentilles d'eau, par exemple), les racines flottent librement dans l'eau, et il est des végétaux qui les insinuent dans les fentes des murs ou dans les crevasses de la tige de quelqu'autre plante (le lierre et la plupart des mousses, par exemple). Enfin, chez certains végétaux, il existe des racines qui naissent à une hauteur considérable au-dessus de la surface du sol, et ne s'enfoncent dans la terre que par leur extrémité, de façon à rester exposées à l'air dans la plus grande partie de leur longueur (1).

» On voit donc que ce n'est pas un caractère constant des racines d'être recouvertes par la terre ; et, d'un autre côté, on se tromperait également si on considérait comme des racines toutes les parties des végétaux ainsi enfouies dans le sol, car il arrive quelquefois que la tige, au lieu de s'élever dans l'air, rampe horizontalement sous la terre, de manière à simuler une racine (2) ; mais la structure de ces parties est différente et ne permet pas de les confondre. Ainsi le tissu des racines est blanchâtre et ne verdit jamais par l'action de la lumière, comme cela arrive pour toutes les autres parties de la plante. Enfin, comme nous le verrons par la suite, les racines ne s'allongent que par leur extrémité.

» La racine, considérée dans son ensemble, présente en général trois parties assez distinctes : 1° le corps, ou partie moyenne, qui tantôt est renflé, d'autres fois semblable par sa forme à une tige descendante ; 2° le *chevelu* ou les *radicelles*, fibres plus ou moins déliées qui la terminent inférieurement ; et 3° le *collet*, point qui la sépare de la tige et qui est souvent marqué par un léger rétrécissement.

» La structure intérieure des racines varie ; on distingue en général une *partie corticale*, ou *écorce*, et une *partie centrale*, appelé *corps ligneux*.

» L'*écorce des racines* est souvent très-épaisse, et elle est entièrement composée de cellules ; son épiderme ne présente jamais de stomates.

» Le *corps ligneux des racines* ne se compose pas ordinairement de fibres distinctes, et on n'y trouve pas de trachées, comme dans la tige des végétaux vasculaires ; enfin, il n'y a pas de moelle dans son centre.

» L'extrémité des radicelles est dépourvue d'épiderme, et se compose seulement de tissu cellulaire arrondi ; on donne à ces parties le nom de *spongiole*, et, comme nous le verrons bientôt, elles jouent un rôle très-important dans l'absorption.

» La forme générale des racines varie beaucoup, et donne lieu à une foule de distinctions dont voici les principales : (Voir le tab. ci-contre).

» Nous ajouterons encore que les racines sont appelées *charnues* lorsqu'elles sont plus succulentes, plus grosses que la base de la tige, et *ligneuses*, quand leur tissu ressemble davantage à du bois. Souvent elle présentent des renflements ou *tubercules*, qui sont toujours des amas de matières nutritives destinées à servir, à une certaine époque, aux besoins de la plante.

» Enfin, on donne le nom de *racines adventives* à celles qui, dans certains cas, naissent de la tige, et qui, du reste, sont analogues aux racines ordinaires. »

A ces explications élémentaires, il est

(1) On donne à ces racines le nom de racines aériennnes ou adventives ; le maïs et plusieurs arbrisseaux de l'Amérique en offrent.

(2) On donne à ces tiges le nom de *souches rhizomes* ou de tiges souterraines ; celle de la pomme de terre, sur laquelle naissent les tubercules que nous mangeons, est dans cette espèce.

DIVISIONS des RACINES

- **Racines simples** (qui ont une base unique en continuation avec la tige). On les nomme :
  - *Pivotantes* — lorsqu'elles descendent perpendiculairement, et ont presque toutes leurs spongioles réunies à leur extrémité. Elles sont :
    - *Fusiformes* — quand elles sont renflées comme les carottes.
    - *Rapiformes*, etc. — quand elles sont renflées et arrondies comme les navets.
  - *Fibreuses* — lorsqu'elles sont très-rameuses et ordinairement munies de beaucoup de chevelu. Elles sont :
    - *Noueuses* — lorsqu'elles présentent des renflements le long des fibres.
    - *Rampantes* — lorsqu'elles se répandent près de la surface du sol.
- **Racines multiples**, qui partent en grand nombre du collet de la plante.
  - *Rameuses ou capilaires*, — celles dont chaque fibre distincte, à son origine se ramifie jusqu'à l'infini.
  - *Noueuses*, — celles qui offrent, de distance en distance, des renflements.
  - *Fusiformes* ou *fasciculées*, — celles qui sont formées par la réunion d'un grand nombre de tubercules plus ou moins allongés.

bon d'ajouter une courte explication sur le mécanisme de l'absorption des sucs du milieu dans lequel pompent les radicelles. Leurs cellules, au moment de l'activité végétative, sont jeunes, molles, très-facilement perméables : ces cellules boivent le plus pur des sucs, en arrêtant à leur surface, comme ferait un tamis plus que microscopique, les plus imperceptibles poussières non assimilables ; ce suc ainsi tamisé et absorbé devient dès lors la sève ; il s'en fait un courant du dehors au dedans, à travers ces cellules qui ne sont pas encore recouvertes d'un épiderme, par une opération qu'on nomme, en physiologie, l'*endosmose*. Dans les cellules sont des liquides plus épais qui attendent, là, déjà préparés ; ces liquides plus épais se délayent avec les nouveaux venus, et les autres cellules plus intérieures, adjacentes aux premières, les hument à leur tour ; c'est ainsi que se forme le courant de la sève ascendante, qui suit sa route du côté du bois pour aller se perfectionner dans les feuilles, où elle subira l'action oxygénique de l'air que subit notre sang dans nos poumons, et deviendra la sève tout-à-fait propre à alimenter le végétal durant son retour par descente le long de l'écorce.

Quoi de plus beau que cette combinaison ! Le Noir.

RADER (Matthieu). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant jésuite né à Michen, dans le Tyrol, en 1561 et mort à Munich en 1634, après avoir professé la rhétorique pendant 22 ans et s'être fait également aimer et estimer des protestants et des catholiques, a laissé les ouvrages suivants :

Petri Siculi Historia de Manichæis e Græco conversa et notis illustrata, Ingolst., 1604; *Acta conc. œcum, VIII, Const. IV, Græce et Lat., cum notis*, Ingolst., 1604 ; *Viridarium Sanctorum, partes III. Aula sancta Theodosii Jun., S. Pulcheriæ sororis*, etc., Aug. Vindel., 1608; *Joannis Climaci liber ad religiosum Pastorem de officio cœnobiarchæ, Græce et latine*, Vindel., 1606 ; *S. Joannis Climaci opera omnia ex Græco interpretata*, Parisiis, 1633 ; *Chronicon Alexandrinum, idemque astronomicum et ecclesiasticum vulgo Siculum, seu Fasti Siculi, Græce et Latine*, Monachii, 1615-1624; *Vita Petri Canisii, l. III, quibus accessit vita P. Theodorici Canisii*, S, J. Monachii, 1614; *Bavaria sancta, cum fig. Raph. Sadeler, t. III*, Monachii, 1615-1627, in-f. ; *Bavaria pia, cum fig, Sadeler*, Monachii, 1628, in-fol., etc.

Le Noir.

RAGE (la) (*Théol. hist. scien. méd.*)— Nous donnerons presque uniquement l'indication des premiers soins qu'il convient d'apporter contre la morsure des chiens enragés, ainsi que nous l'avons fait dans quelques articles, comme ceux de MORSURES, PIQURES, etc., afin que le médecin des âmes ne soit pas sans avoir les notions les plus élémentaires sur le traitement des corps dans ces cas pressants qui n'attendent pas.

La *rage*, appelée aussi *hydrophobie*, parce qu'un de ses symptômes est la peur de l'eau, mais appelée ainsi assez improprement parce que l'horreur des liquides est un symptôme également propre à d'autres maladies, par exemple, à certaines hystéries et à certaines épilepsies, se développe spontanément dans le genre *canis*, dans le genre *felix*, et peut-être aussi chez d'autres espèces d'animaux, mais l'homme ne la contracte jamais que par introduction dans le sang du virus d'un animal enragé; ce virus est même de ceux qui peuvent traverser le canal intestinal et rester en contact avec toutes les muqueuses sans communiquer le mal : il faut qu'il entre dans la circulation du sang par une ouverture anormale. Ce virus ne se développe et ne devient venimeux que dans la bave tracheo-bronchique de l'animal enragé ; son sang et ses autres liquides ne contiennent point le virus rabbique à l'état nuisible. Un homme peut-il transmettre la rage en mordant un autre homme? c'est ce qui n'est pas prouvé ; est-il même prouvé que des animaux non carnassiers puissent transmettre la rage à l'homme par une morsure ? non. Mais on sait que la rage de l'homme peut s'inoculer au chien.

Tout homme mordu par un chien

enragé ne contracte pas la rage; Renault prétend qu'un tiers échappe à la contagion.

Quelquefois la maladie se déclare de 12 à 15 jours après la morsure; le plus souvent, de 30 à 40 jours; rarement au bout de plusieurs mois et même d'un an.

C'est au printemps et à l'automne que les chiens deviennent spontanément enragés; en Orient ils ne le deviennent jamais, et aux Antilles il se passe souvent 20 ou 30 ans sans qu'un seul cas se manifeste. Beaucoup croient que cela tient à la liberté absolue dont les chiens jouissent en ces pays.

Quand la rage est déclarée, il n'y a plus de remède, au moins jusqu'à présent, ce qui ne veut pas dire qu'on n'en trouvera point; nous sommes persuadé qu'il n'existe pas de maladie dont on ne trouve le remède avant la fin du monde.

Quant on vient d'être mordu, il y a un traitement qu'il faut appliquer le plus vite possible, et qui ne manque jamais son effet s'il est bien appliqué, le voici:

Cautériser hardiment, le plus tôt possible après la morsure, avec un fer rougi à blanc, en le faisant pénétrer au-delà des parties atteintes. S'il y a déchirures et anfractuosités, il convient de préférer la cautérisation avec le protochlorure d'antimoine (beurre d'antimoine) ou le caustique de Vienne, attendu que ce médicament est liquide et pénètre partout; mais le fer rouge hardiment employé est le meilleur de tous les caustiques.

On dit que tout chien enragé manifeste son mal par des symptômes non équivoques de tristesse, etc.; c'est une erreur: bien que ce soit vrai ordinairement, on a constaté un assez grand nombre de cas dans lesquels le chien continuait de caresser son maître et le reste, comme d'habitude, dans les moments où il n'avait pas d'accès et avant d'en manifester aucun. Donc, il faut, au moindre soupçon, prendre à cet égard les plus grandes précautions; et, dans nos pays, l'obligation des muselières est une mesure de police des plus louables. LE NOIR.

RAIES DU SPECTRE (*Théol. mixt. scien. phys. et chim.*) — V. SPECTRE ET SPECTROSCOPE, et SOLEIL.

RAILLERIE (dérision). Saint Paul, *Ephes.*, c. 5, ỳ. 4, la défend aux chrétiens. « Que l'on n'entende parmi vous, » dit-il, ni paroles obscènes, ni discours » insensés, ni *railleries* qui ne con- » viennent point, mais plutôt des » discours obligeants et gracieux. » Nous n'aimons pas voir les autres rire à nos dépens; nous ne devons donc jeter sur personne un ridicule que nous ne voulons pas souffrir nous-mêmes. Saint Ambroise interdit cette licence surtout aux ecclésiastiques, *Offic.*, l. 1. c. 23. « Quoique les *raille-* » *ries* honnêtes, dit-il, plaisent souvent » et soient agréables, elles sont cepen- » dant contraires aux devoirs des » ecclésiastiques; comment pouvons- » nous nous permettre ce que nous ne » voyons point dans l'Ecriture sainte? »

Cette pensée de saint Ambroise n'a pas trouvé grâce devant le critique de la morale des pères; elle lui a paru ridicule « comme si rien n'était per- » mis, dit-il, que ce qui est formelle- » ment autorisé par l'Ecriture sainte, » ou comme si le silence de l'Ecriture » était équivalent à une défense for- » melle. » *Traité de la Morale des Pères*, c. 13, § 19 et suiv.

Observons d'abord qu'un protestant qui soutient que l'Ecriture sainte est la seule règle de croyance et de conduite, a mauvaise grâce de blâmer un passage qui semble le favoriser. En second lieu, il y a du ridicule à prendre dans les écrits des pères tous les mots à la rigueur, comme si c'étaient des paroles sacramentelles. Saint Ambroise prétend qu'un ecclésiastique cherche principalement dans l'Ecriture sainte les leçons et les exemples auxquels il doit conformer sa conduite; nous soutenons qu'il n'a pas tort, et nous ne voyons dans l'Ecriture l'exemple d'aucun personnage consacré à Dieu qui se soit permis des *railleries pour se rendre agréable.*

C'est Barbeyrac lui-même qui est répréhensible, lorsqu'il ajoute que la *raillerie* n'est condamnée nulle part dans l'Ecriture sainte comme mauvaise de sa nature; le passage de saint Paul

que nous venons de citer nous paraît une condamnation assez formelle. Il allègue des exemples d'ironie et de *raillerie* employées par les prophètes et les apôtres; il aurait pu en citer même un de Jésus-Christ; il observe que les pères s'en sont servis plusieurs fois contre les païens : l'un d'entre eux a fait un ouvrage intitulé : *Irrisio Philosophorum gentilium.*

Nous avouons tous ces faits ; mais comment et à quel dessein ces vénérables personnes ont-elles employé les *railleries ?* Pour corriger les hommes de leurs défauts et de leurs erreurs, dans des occasions où ils espéraient que cette arme serait plus efficace que les raisonnements pour les toucher et les convaincre. Ce motif, sans doute, peut rendre la *raillerie* permise. Mais lorsque saint Paul et saint Ambroise la défendent, ils parlent de celle qui n'a d'autre but que de montrer de l'esprit, d'amuser les auditeurs, et d'humilier ceux qui en sont l'objet. Si Bayle avait considéré cette différence, il n'aurait pas censuré avec tant d'affectation les pères de l'Eglise qui ont tourné en ridicule le paganisme.

Il est des *railleries* d'une espèce tout opposée, ce sont les *railleries* contre la religion ; elles n'ont pour but que de rendre les hommes irréligieux et impies. Les païens mêmes ont condamné cette licence : « Dans » des matières si graves, dit Cicéron, » ce n'est pas le lieu de railler. » *De Divinat.*, l. 2. C'est principalement par des sarcasmes que les philosophes païens ont attaqué le christianisme, parce qu'ils manquaient de raisonnements solides pour le combattre ; les incrédules modernes les ont surpassés dans ce genre de guerre, par la même raison.

Le sage Leibnitz condamne hautement ce procédé ; il réfute directement l'anglais Shaftesbury, qui voulait que le ridicule servît de pierre de touche pour éprouver ce qui est vrai ou faux. Leibnitz observe que les ignorants saisissent mieux une plaisanterie qu'une bonne raison ; et qu'en général les hommes aiment mieux rire que raisonner. *Esprit de Leibnitz,* tom. 1, p. 147.

Celui de tous les incrédules modernes qui a lancé le plus de sarcasmes contre la religion, et qui n'a pas dédaigné les *railleries* les plus basses, s'est condamné lui-même. « La plaisante- » rie, dit-il, n'est jamais bonne dans » le genre sérieux, parce qu'elle ne » porte jamais que sur un côté des » objets qui n'est pas celui que l'on » considère, elle roule presque tou- » jours sur des rapports faux et sur » des équivoques. De là vient que les » plaisants de profession ont presque » tous l'esprit faux autant que super- » ficiel. » Il ne pouvait pas mieux peindre le sien. *Mélanges de littér. et de philos.*, c. 53. BERGIER.

RAISON (faculté de raisonner). Si nous étions obligés d'apprendre des philosophes quel est le degré de force ou de faiblesse de la *raison* humaine en fait de religion, nous serions fort embarrassés. D'un côté, les déistes ont élevé jusqu'aux nues la pénétration et l'infaillibilité de cette faculté, afin de prouver qu'il n'est pas besoin de révélation pour connaître Dieu, et pour juger quelle est la vraie manière de l'adorer. De l'autre, les athées modernes ont répété tous les reproches que les épicuriens ont faits autrefois à la *raison ;* ils l'ont rabaissée au-dessous de l'instinct des brutes. Bayle a tantôt exalté les forces et les droits de la *raison*, tantôt il les a réduits à rien, sous prétexte de soumettre la raison à la foi. Ces dissertateurs auraient peut-être évité ce chaos de contradictions, s'ils avaient commencé par considérer les divers états dans lesquels la *raison* humaine peut se trouver.

En effet, il s'en faut beaucoup que tous les hommes soient doués du même degré de *raison* et d'intelligence. Cette faculté serait presque nulle dans un homme qui n'aurait reçu aucune éducation, qui dès sa naissance aurait été abandonné dans les forêts parmi les animaux. Toutes nos connaissances spéculatives viennent des leçons que nous avons reçues de nos semblables; c'est par la société que nous devenons tout ce que nous pouvons être. Il n'y a donc aucune comparaison à faire entre la *raison* d'un philosophe, cultivée et perfectionnée par de longues études, et celle d'un sauvage à peu près stu-

pide et presque réduit au seul instinct ; entre l'intelligence d'un homme élevé dans le sein de la vraie religion, et d'un infidèle imbu dès l'enfance des plus grossières erreurs ; entre la manière de penser d'un personnage naturellement vicieux, et celle d'une âme née pour la vertu. Argumenter sur la force ou sur la faiblesse de la *raison* en général, en faisant abstraction des causes qui peuvent l'augmenter ou la diminuer, c'est faire une spéculation en l'air, c'est broncher dès le premier pas.

A proprement parler, la *raison* n'est rien autre chose que la faculté d'être instruit, et de sentir la vérité lorsqu'elle nous est proposée ; mais ce n'est pas le pouvoir de découvrir toute vérité par nous-mêmes et par nos propres reflexions, sans aucun secours étranger. Malheureusement, nous pouvons être aussi aisément égarés par de fausses leçons qu'éclairés par des instructions vraies. Nous ne voyons aucun homme élevé dans de faux principes qui ne prenne ses erreurs pour des vérités évidentes ; chez les nations ignorantes et barbares, les usages les plus absurdes passent pour des lois naturelles et dictées par le sens commun (1).

Quand, pour connaître Dieu et son vrai culte, la révélation divine n'aurait pas été nécessaire à un esprit sublime tel que celui de Platon, de Socrate ou de Cicéron, il ne s'ensuivrait pas encore qu'elle a été superflue pour éclairer le commun des ignorants aveuglés en naissant par les fausses leçons d'une éducation païenne. Tel est cependant le sophisme ordinaire des déistes. Ils disent : La plupart des anciens philosophes, après avoir rassemblé les connaissances acquises pendant cinq cents ans, après avoir voyagé et consulté les sages de toutes les nations, sont parvenus à se former un plan de religion pure et irrépréhensible ; donc il n'a jamais été besoin de révélation pour aucun peuple. Quand le fait qu'ils avancent serait aussi vrai qu'il est faux, la conséquence serait encore très-mal déduite. Le gros des nations n'est pas en état de faire les mêmes études que les savants de la Grèce et de Rome ; que lui importent les lumières des philosophes, si elles ne pénètrent pas jusqu'à lui, s'il ne comprend rien à leur doctrine, ou si ces maîtres orgueilleux la gardent pour eux seuls ?

Mais les anciens philosophes étaient plus modestes et de meilleure foi que les modernes ; ils reconnaissaient la nécessité d'une révélation surnaturelle pour connaître la Divinité et pour savoir quel culte il faut lui rendre ; nous pourrions rassembler aisément un grand nombre de témoignages qu'ils ont rendus à cette vérité. Si ce sentiment n'avait pas été celui de tous les peuples, ils n'auraient pas ajouté foi si aisément à ceux qui se sont donnés pour inspirés. Il est d'ailleurs démontré par le fait que, faute de ce secours surnaturel, les philosophes se sont égarés, en fait de religion, aussi grossièrement que le vulgaire, et qu'ils ont consacré par leur suffrage toutes les erreurs et toutes les superstitions qu'ils ont trouvées établies.

Nous avons beau consulter l'histoire et parcourir l'univers d'un bout à l'autre, pour découvrir ce que la *raison* a enfanté de mieux en fait de religion, nous ne trouvons partout qu'un polythéisme insensé et une idolâtrie grossière. En raisonnant très-mal, tous les peuples ont jugé qu'il fallait adorer les astres, les éléments, toutes les parties de la nature, les âmes des morts, même

(1) « Le premier sophisme des déistes est d'envisager la raison humaine telle qu'ils la possèdent ; de partir du point de connaissance auquel ils sont parvenus, pour estimer ce que peut faire la raison ou la faculté de raisonner dans tous les hommes. Mais la raison d'un philosophe né dans le sein du christianisme, d'une nation civilisée, éclairée par la révélation, cultivée par quarante ans d'étude, et la raison d'un ignorant né chez les Tartares, dans les terres australes ou dans les forêts de l'Amérique, sont-elles la même faculté, ont-elles la même force, la même étendue, la même sagacité ?

» Quand il serait vrai que le premier peut se faire un système de religion vrai, sensé, raisonnable.. s'ensuit-il que le second puisse en faire autant ? Quand on pourrait dire que la révélation n'est pas nécessaire au premier, s'ensuivrait-il qu'elle n'est pas plus nécessaire à l'autre. C'est déjà une absurdité d'affirmer que le philosophe pouvait s'en passer ; il est redevable à la révélation même du degré de connaissance dont il est doué. » (*Traité de la vraie Religion*, t. III. p. 143.) GOUSSET.

les animaux (1). Les philosophes, raisonneurs par excellence, ont décidé qu'il fallait s'en tenir à cette religion, dès qu'elle était établie par les lois, et qu'il y aurait de la folie à vouloir la changer. Tous ceux qui ont eu connaissance de la religion des Juifs l'ont condamnée, parce que les Juifs ne voulaient adorer qu'un seul Dieu. En raisonnant toujours de même, ils ont réprouvé le christianisme lorsqu'il a été prêché, et ils ont fait des livres entiers pour prouver que cette religion nouvelle n'était pas raisonnable. Tels ont été les grands exploits de la *raison* humaine dans les siècles et chez les peuples où elle paraissait avoir acquis le plus de force et de lumière.

Aussi, lorsque les déistes viennent nous vanter la suffisance de la *raison,* nous avons beau leur demander sur quelle expérience ils en jugent, ils ne nous répondent rien. Pour savoir ce que nous devons en penser, nous avons un meilleur garant que leurs spéculations, c'est la conduite qu'a suivie la divine Providence depuis la création. Dieu n'a pas attendu que l'homme raisonnât, avant de lui enseigner une religion ; il l'a révélée à notre premier père, pour lui et pour ses descendants. Dans l'univers entier, nous ne trouvons qu'une seule religion vraie, savoir celle que Dieu a révélée aux patriarches par Adam, aux Juifs par Moïse, à tous les peuples par Jésus-Christ. Jusqu'à ce jour, après six mille ans écoulés, toutes les nations qui n'ont pas été éclairées par ce flambeau sont encore plongées dans les mêmes ténèbres que les peuples anciens. Il nous paraît qu'une expérience de six mille ans est assez longue pour nous démontrer ce dont la *raison* humaine est capable.

Lorsque les déistes nous présentent la prétendue religion naturelle qu'ils ont forgée comme l'ouvrage de la *raison* seule, ils nous en imposent grossièrement ; l'auraient-ils inventée, s'ils n'avaient été élevés dans le sein du christianisme ? pas plus que les philosophes de Rome, de la Grèce, de la Chine et des Indes ; car ils voudront bien nous dispenser de croire qu'ils ont plus d'esprit et de sagacité que n'en avaient tous ces raisonneurs. Leur prétendue religion naturelle est donc dans le fond très-surnaturelle, puisque quiconque n'a eu aucune connaissance de la révélation n'a jamais pensé au système des déistes.

Autre chose est de dire que la *raison* humaine, une fois éclairée par la révélation, est capable de sentir et de prouver la vérité des dogmes primitifs professés par les patriarches, et autre chose de soutenir que la raison toute seule, sans aucun secours étranger, peut les découvrir. Les déistes confondent ces deux choses et fondent tous leurs sophismes sur cette équivoque ; est-ce inattention de leur part ou mauvaise foi ? Un homme, avec un certain degré d'intelligence, est capable de comprendre le système de Newton, d'en saisir les preuves, d'en suivre les conséquences, lorsque le tout est mis sous ses yeux ; s'ensuit-il de là qu'il était en état de l'inventer, quand même on ne lui en aurait jamais parlé ?

On dispute vivement pour savoir si les mystères ou dogmes incompréhensibles que la révélation nous enseigne sont *contraires* à la *raison*, ou si l'on doit seulement dire qu'ils sont *supérieurs* aux lumières de la *raison*. Il nous paraît qu'il y a encore ici une équivoque. Si la *raison* était la capacité de tout connaître, les mystères seraient contraires à la *raison*, puisqu'elle n'y conçoit rien. Mais si notre *raison* n'est, dans le fond, que la connaissance d'un très-petit nombre d'objets, si nous sommes forcés d'ailleurs de croire une infinité de faits aussi incompréhensibles pour nous que les mystères de la religion, en quel sens ceux-ci sont-ils contraires à la *raison?*

Quand on parle à un aveugle-né des couleurs, d'un tableau, d'un miroir, d'une perspective, il n'y comprend pas plus qu'au mystère de la sainte Trinité ; cependant, s'il ne croyait pas au témoignage de ceux qui ont des yeux, il serait insensé. Si cet aveugle s'avisait de soutenir qu'il est contraire à la *raison* qu'une superficie plate produise une sensation de profondeur, que l'œil aperçoive aussi prompte-

(1) Voyez les art. DIEU, PAGANISME, ANGE.

GOUSSET

ment une étoile que le faîte d'une maison, que la tête d'un homme soit représentée dans la boîte d'une montre, etc., que répondrions-nous ? Nous lui dirions : cela est contraire sans doute à la faible mesure de vos connaissances ; mais cette mesure et la *raison* ne sont pas la même chose. Or, quand Dieu nous révèle sa nature, ses attributs, ses desseins, ce qu'il a fait, ce qu'il veut faire, ne sommes-nous pas à cet égard des aveugles-nés ?

Les déïstes font contre les miracles le même sophisme que contre les mystères : ceux-ci, disent-ils, sont contraires à la *raison*, et les miracles sont contraires à l'expérience. Par l'*expérience*, ils entendent sans doute le témoignage constant et uniforme de nos sens. Si nos sens nous attestaient tout ce qui a été, tout ce qui est, tout ce qui peut être, un miracle serait évidemment contraire à l'expérience; mais leur témoignage s'étend-il jusque-là? Vous dites à un ignorant qu'un limaçon auquel on a coupé la tête en reprend une nouvelle : c'est une fable, répond-il d'abord ; une expérience aussi ancienne que le monde prouve qu'un animal à qui l'on a coupé la tête meurt, et ne peut pas en refaire une autre. Vous affirmez à un habitant de la Guinée que, par le froid, l'eau peut devenir aussi solide et aussi dure qu'une pierre : Je n'en crois rien, vous dit-il; je sais, par une expérience constante, que l'eau est toujours liquide, etc. Mais que prouve l'expérience prétendue de ces gens-là? qu'ils n'ont jamais vu ce qu'on leur certifie; il en est de même de celui qui n'a jamais vu de miracles. Or, appeler *expérience* le défaut même d'expérience, c'est abuser des termes aussi grossièrement que d'appeler *raison* le défaut de connaissance et de lumière.

En confondant ainsi toutes les notions, les incrédules argumentent à perte de vue, déclament contre la religion et contre ceux qui la professent. Ils disent que la croyance des mystères en détruit la *raison*, et que l'on en interdit l'usage ; que les théologiens la décrient : qu'ils veulent enlever à l'homme le plus beau de ses privilèges, qui est de se conduire par ses propres lumières; qu'ils insultent à la sagesse divine en supposant qu'elle a donné à l'homme, dans sa *raison,* un guide faux et trompeur; que, sous prétexte de captiver l'homme sous le joug de la parole divine, ils ne cherchent qu'à le soumettre à leurs propres idées, etc. Clameurs insensées. C'est comme s'ils disaient qu'en affirmant aux ignorants des faits qu'ils n'ont pas vus, qu'ils ne verront peut-être jamais, nous détruisons l'expérience, nous leur interdisons l'usage de leurs yeux et le témoignage de leurs sens; que nous insultons à la sagesse divine en supposant qu'elle a donné à l'homme dans ses sensations, un guide faux et trompeur.

Lorsque Dieu nous enseigne par révélation des vérités que nous n'aurions jamais aperçues autrement, et que nous ne concevons pas, loin de détruire nos connaissances, il en étend la sphère, comme celui qui apprend aux aveugles-nés les phénomènes de la lumière et des couleurs. Il ne nous interdit pas l'usage de notre *raison,* mais il nous en montre les bornes et l'usage légitime que nous en devons faire. C'est d'examiner avec soin s'il est vrai que Dieu a parlé ; dès que ce fait est solidement prouvé, la *raison* elle-même nous dit qu'il faut croire, qu'il faut imiter la docilité de l'aveugle-né et des ignorants, à l'égard d'un homme qui leur apprend des choses qu'ils ne voient, ne sentent ni ne comprennent.

Dès que l'on veut appliquer les arguments des incrédules à tout autre objet qu'à la religion, ils sont d'une absurdité révoltante : vouloir démontrer les forces et les droits sacrés de la *raison* en déraisonnant, ce n'est pas le moyen de persuader les esprits sensés; mais ils trouvent malheureusement des esprits superficiels et peu attentifs qui se laissent étourdir par leurs sophismes.

1° La *raison*, disent les déïstes est le *seul guide* que Dieu a donné à l'homme pour se conduire, pour diriger ses actions, pour connaître Dieu lui-même; il se contredirait s'il nous ordonnait d'y renoncer.

Reponse. La fausseté de cette maxime est déjà démontrée; il est faux que la *raison* soit notre *seul guide.* Pour la plupart de nos actions naturelles, Dieu nous a donné pour guide l'instinct et le sentiment, parce que la *raison* ne nous servirait de rien à cet égard. Est-ce la *raison* qui nous apprend qu'un tel fruit, qu'un tel aliment nous est salutaire ou pernicieux, que l'eau peut étancher la soif, que des habits peuvent nous défendre des injures de l'air? Cent fois les philosophes ont avoué que si l'homme n'avait point d'autre guide que la *raison*, le genre humain périrait bientôt.

Dans les questions de fait et d'expérience, le raisonnement ne sert à rien ; nous sommes forcés de prendre pour guide le témoignage, ou de nos propres sens ou de ceux d'autrui, de nous fier à la certitude morale ; et celui qui, dans ces circonstances, ne voudrait consulter que sa *raison*, serait un insensé.

A l'égard de la religion, Dieu, dès le commencement du monde, s'est fait connaître à l'homme par les sens, en l'instruisant de vive voix, et par conséquent par la révélation. Quel secours l'homme pouvait-il tirer alors de sa *raison?* Il n'aurait pas seulement eu un langage formé, si Dieu ne le lui avait donné en même temps que la faculté de parler. Or, cette religion primitive, révélée à notre premier père, a dû servir pour lui et pour ses descendants; et tous ceux qui s'en sont écartés, ou par malheur ou volontairement, et n'ont plus eu d'autre guide que la *raison*, sont tombés dans le polythéisme et dans l'idolâtrie. Il est donc absolument faux que la *raison* soit le *seul guide* que Dieu nous a donné pour le connaître, pour nous convaincre de son existence, et pour savoir quel culte nous devons lui rendre.

Seconde objection. Du moins, disent les incrédules, c'est par la *raison* seule que nous pouvons savoir si une religion prétendue révélée est prouvée ou non prouvée, par conséquent vraie ou fausse: donc, si nous sommes obligés de nous défier de cette lumière, nous n'avons point d'autre parti à prendre que le pyrrhonisme ou le scepticisme en fait de religion.

Réponse. C'est, à la vérité, par la *raison* seule (1) que nous devons juger si les preuves d'une révélation sont réelles ou supposées, solides ou seulement apparentes ; mais ces preuves sont des faits. Or, les faits se prouvent par des attestations et par des monuments, et non par des raisonnements ou par un examen spéculatif de la doctrine révélée. L'examen des faits est à la portée des hommes les plus ignorants, puisque c'est sur des faits que porte toute la conduite de la vie; il n'en est pas de même de l'examen de la doctrine; il faut discuter pour savoir si elle est en elle-même vraie ou fausse, et cette discussion ne peut être faite que par des hommes très-instruits, encore sont-ils exposés à s'y tromper lourdement.

S'il y eut jamais une question qui parût être du ressort de la *raison*, c'était d'examiner s'il n'y a qu'un Dieu ou s'il y en a plusieurs ; si toutes les parties de la nature sont animées ou non par des intelligences, par des esprits, par des génies puissants et arbitres de nos destinées, si c'est à eux qu'il faut adresser notre culte, et non à un seul Être, créateur et gouverneur du monde : cependant, tous les peuples s'y sont trompés, et les philosophes aussi bien que les peuples. Les juifs seuls, et les chrétiens, instruits par la révélation, se sont préservés de cette erreur.

Ce n'est donc point donner dans le pyrrhonisme que de refuser à la *raison* l'examen des questions qui ne sont pas à sa portée, lorsqu'on lui soumet la discussion des faits dont elle peut être juge compétent ; toute la différence qu'il y a entre nous et les incrédules, c'est qu'en fait de religion, ils renversent l'ordre de l'examen que la *raison* doit faire. Ils veulent que l'on commence par voir si telle doctrine est vraie ou fausse en elle-même, et qu'au cas qu'elle paraisse fausse, l'on conclue qu'elle n'est

(1) *Voyez* le TRAITÉ DE LA VRAIE RELIGION, cité plus haut. GOUSSET.

pas révélée. Nous soutenons, au contraire, que l'on doit examiner d'abord si elle est révélée ou non, parce que c'est un fait, et que si elle l'est, on doit en inférer qu'elle est vraie, quand même elle nous paraîtrait spéculativement fausse. Nous n'en demeurons pas là, nous prouvons que tel est l'ordre naturel et légitime, 1° parce que le commun des hommes est plus en état de vérifier un fait que de discuter un dogme; 2° parce que l'on se trompe moins souvent dans le premier de ces examens que dans le second; 3° parce que les preuves de faits font sur nous beaucoup plus d'impression que les arguments spéculatifs, etc, *Voyez* Fait.

Troisième objection. Si le commun des hommes n'est pas en état de discerner, par la *raison* seule, la religion d'avec la superstition, le culte vrai d'avec le culte faux, tous ceux qui sont nés dans le paganisme ont été excusables ; ils n'ont pas pu être justement punis pour s'être trompés sur la question de savoir s'il n'y a qu'un Dieu ou s'il y en a plusieurs.

Réponse. Pour juger jusqu'à quel point les païens ont été excusables ou punissables, il faudrait connaître les causes de l'erreur de chaque particulier; jusqu'à quel point les passions, la négligence de s'instruire et de réfléchir, l'orgueil et l'opiniâtreté, etc., ont influé sur son égarement : Dieu seul peut le connaître. Saint Paul a décidé que du moins les philosophes ont été inexcusables, *Rom.*, c. 1, ỷ. 20; que les autres se sont laissé conduire comme des animaux stupides, *I. Cor.*, c. 12, ỷ. 2 : il y aurait de la témérité à s'élever contre cette décision, et il ne nous importe en rien d'entrer là-dessus dans aucun examen.

En second lieu, cette objection suppose que les païens n'ont point eu d'autre secours pour connaître Dieu et la vraie religion que la *raison* toute nue ; c'est une erreur. Dieu leur a donné à tous des grâces surnaturelles et intérieures (1) ; s'ils avaient été fidèles à y correspondre, ils auraient reçu des secours plus abondants et plus prochains pour parvenir à la connaissance de la vérité. Ils sont donc inexcusables, comme saint Paul l'a décidé. *Voyez* Grace, § 3, Infidèles, etc.

Quatrième objection. C'est à la *raison* seule de juger en quel sens il faut prendre les paroles de l'Ecriture sainte, de voir s'il faut les entendre dans le sens littéral ou dans le sens figuré, de choisir entre deux passages qui semblent se contredire, celui qui doit expliquer l'autre ; pourquoi ne serait-elle pas aussi en état de décider la question en elle-même et indépendamment de l'Ecriture ?

Réponse. Nous nions absolument ce principe des déistes, qui est celui des protestants, et qui est une des premières sources du déisme ; c'est donc aux protestants seuls qu'il importe de résoudre cette objection; et nous n'en connaissons aucun qui s'en soit donné la peine. Pour nous, nous soutenons que personne ne peut être absolument certain du vrai sens de l'Ecriture que par l'enseignement de l'Eglise catholique, et nous l'avons prouvé ailleurs. *Voy.* Ecriture sainte.

S'il était nécessaire, nous n'aurions pas beaucoup de peine à démontrer la faiblesse de la *raison* humaine, l'incertitude de ses jugements et la multitude de ses erreurs en fait de morale, de droit naturel, de lois, d'usages et de coutumes. Hérodote disait déjà autrefois que si l'on demandait à des hommes de différentes nations quelles sont les meilleures lois et les coutumes les plus raisonnables, chacun d'eux ne manquerait pas de répondre que ce sont celles de son pays. Lorsqu'il s'agit de décider si une action est bonne ou mauvaise, conforme ou contraire au droit naturel, un homme désintéressé en juge ordinairement assez bien : s'il a le moindre intérêt à la chose, il trouvera vingt sophismes pour justifier l'opinion qui lui est la plus favorable. Qui s'avisa jamais de consulter un juge qu'il sait être prévenu ou passionné ? Cependant, tous font profession de suivre et croient suivre, en effet, les plus pures lumières de la *raison*, parce que tous confondent le *dictamen* de la *raison* avec celui de leurs pré-

(1) Ils avaient, d'ailleurs, ce secours de la révélation primitive. Gousset.

jugés, de leurs habitudes, de leur intérêt et de leurs passions.

Au reste, ce n'est pas d'aujourd'hui que les mécréants accusent les orthodoxes de dégrader et de mépriser la *raison* humaine. « Pour vous, disait » le manichéen Fauste à saint Augus- » tin, l. 18, c. 3, vous croyez tout » aveuglément et sans examen, vous » condamnez dans les hommes la » *raison*, le plus précieux des dons » de la nature, vous vous faites scru- » pule de distinguer le vrai d'avec le » faux, et vous redoutez autant le » discernement du bien et du mal, » que les enfants craignent les esprits » et les lutins. » Mais Tertullien a très-bien remarqué que quand les sectaires promettent à quelqu'un de remettre toutes choses au jugement de sa *raison*, ils ne cherchent qu'à le séduire par une tentation d'orgueil. Dès qu'une fois ils vous tiennent, dit-il, ils exigent que vous les croyiez sur parole.

Leibnitz a fait à ce sujet des réflexions très-judicieuses; il démêle fort bien l'équivoque du mot *raison*, et il fait voir que, dans une infinité de choses, la *raison* même nous ordonne de recourir à un autre guide, *Esprit de Leibnitz*, tom. 1, p. 253 et suiv.

Quand la *raison* de l'homme serait une lumière cent fois plus pénétrante et plus infaillible qu'elle n'est, il y aurait encore de l'ingratitude à dédaigner et à rejeter le secours précieux que Dieu veut bien y ajouter par la révélation. Il n'y a certainement pas de lumière plus brillante que celle du soleil ni plus capable de nous éclairer; cependant lorsqu'il faut descendre dans un souterrain, nous sommes forcés de recourir à un flambeau. C'est la comparaison dont se sert saint Pierre : il exhorte les fidèles à se rendre attentifs aux leçons des prophètes, comme à une lumière qui brille dans un lieu obscur en attendant que le jour vienne, *I. Petr.*, c. 1, ỷ. 19. *Voy.* Révélation.

Bergier.

RAISON (la) ET LA FOI. (*Théol. pur. génér.*) — Voyez. Vatican (concile du).

RAMADAN (le) (*Théol. mixt. scien. hist. rel. étr.*) — Le ramadan est le neuvième mois des Arabes, et leur mois de jeûne. Le Coran en parle comme il suit : « O vous qui croyez ! un jeûne vous est prescrit, comme à d'autres avant vous; puissiez-vous par là apprendre à craindre Dieu! Il faut que vous jeûniez un certain nombre de jours, que le malade ou le voyageur remplacera par d'autres. Celui qui trouve le jeûne trop difficile nourrira un pauvre en expiation, et celui qui veut faire davantage, il lui en sera tenu compte; mais il vaut mieux jeûner. Si vous le savez, pratiquez-le; le mois de Ramadan est le mois du jeûne, durant lequel le Coran est descendu du ciel pour guider les hommes et servir de témoignage à la lumière... Mangez et buvez toute la nuit, jusqu'à ce que, à l'approche du jour, vous puissiez distinguer le fil blanc du fil noir; mais ensuite observez ponctuellement le jeûne jusqu'au soir, ne vous réunissant pas entre vous, mais vous tenant fidèlement dans les lieux consacrés à l'adoration.

» Pour jeûner efficacement, dit M. Konig, il faut être musulman, majeur, jouir de sa raison et avoir une bonne et légitime intention. Les dix points suivants rendent le jeûne invalide : 1° *Quum aliquid cum intentione in ventrem vel caput ingreditur*; 2° et 3° *clyster posteriori vel simile quid anteriori parti applicitum*; 4° *vomitus cum intentione*; 5° *concubitus*; 6° *seminis emissio ex contactu*; 7° *menstrua*; 8° *fluxus sanguinis post partum*; 9° *dementia*; 10° *apostasia* (1).

» Quand le jeûne du Ramadan est terminé, il faut donner une aumône à chaque musulman pauvre, sans distinction d'âge ni de sexe, de libre ni d'esclave, aumône consistant en aliments ordinaires, un séa, environ 5 1/3 livres pour chaque personne.

» Au jeûne du Ramadan succède la fête du petit Beiram (2). Il y a encore d'autres jeûnes méritoires, fixés pour d'autres temps et d'autres circonstances, ainsi dans les mois de radschab et de schaban. » Le Noir.

(1) Cf. Relandi, *de Religione Mohamm.*, l. II, p. 85 sq.
(2) Cf. *Ibid.*, l. c., p. 74.

RAMBACH (Jean-Jacques) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien protestant, né à Halle en 1693, et mort à Giessen en 1735, a laissé beaucoup d'ouvrages d'exégèse, de sermons, etc. On peut citer les suivants :

Considérations sur les souffrances du Christ au jardin des Olives, Iéna, 1722 ; *Introductio historico-theologica in ep. Pauli ad Romanos, cum Lutheri ad hanc epistolam præfatione variis illustrationibus illustrata*, Halle, 1727; *Véritable Opinion de Luther sur la Grâce*, Iéna, 1727; *Institutiones hermeneuticæ sacræ*, Iéna, 1723 ; *Commentatio de sensus mystici criteriis*, Iéna, 1728 ; *Exercitationes hermeneuticæ*, Iéna, 1728; *Comm. M. Lutheri in psalm.* 2, *cum annotationibus et præfatione de Latina Lutheri dictione*, Halle, 1728, *Considérations sur les souffrances de Jésus-Christ devant le tribunal de Pilate et d'Hérode*, 1729 ; *Bonheur des croyants*, sermon, 1729 ; *Connaissance de la vérité pour servir au salut*, Halle, 1731 ; *Considérations sur les sept paroles de Jésus*, avec un supplément sur le mystère de la Croix, Halle, 1732 ; *Paroles choisies de Jésus*, cinq sermons sur les paroles de Jésus dans Saint Jean, 12, 32; Matth., 11, 29, 30; 10, 26; 10, 27, 32; *Considérations sur les larmes et sur les soupirs de Jésus*, deux sermons, Halle, 1732 ; *Dissertation sur les devoirs du sabbat*, Giessen, 1733 ; *Catéchisme méthodique*, Iéna, 1734; *Manuel pour les enfants*, Giessen, 1734 ; *Poésies spirituelles*, deux parties, Giessen, 1735; *Choix de Poésies*, livre de cantiques pour l'église de Hesse-Darmstadt; *Livre de Cantiques spirituels*, dans les poésies allemandes de Menant ; *Discours choisis*, douze sermons, Francfort, 1736 ; *Morale chrétienne*, Halberstadt, 1736; *Explications sur les Præcepta homiletica*, Giessen, 1736 ; *Sept Sermons de pénitence*, Leipzig, 1738 ; etc.

Le Noir.

RAMEAU (Jean-Philippe) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre compositeur de musique, né à Dijon en 1683, et mort à Paris en 1764, est l'auteur d'une *Démonstration du principe de l'harmonie*, d'un *Code de musique* et de beaucoup d'opéras, *Castor et Pollux*, *Dardanus*, etc.

Le Noir.

RAMEAUX. Le dimanche qui commence la semaine sainte, et qui est le dernier du carême, est appelé le dimanche des *Rameaux*, *dominica Palmarum*, à cause de l'usage établi, dès les premiers siècles. parmi les fidèles, de porter ce jour-là en procession et pendant l'office divin des palmes ou des *rameaux* d'arbres, en mémoire de l'entrée triomphante de Jésus-Christ à Jérusalem huit jours avant la pâque. Il est dit dans les évangélistes, que le peuple, averti de l'arrivée de Jésus à Jérusalem, alla au devant de lui ; que les uns étendirent leurs vêtements sous ses pas, que les autres couvrirent le chemin de branches de palmier ; qu'ils l'accompagnèrent ainsi jusque dans le temple, en criant : *Prospérité au Fils de David ! béni soit celui qui vient au nom du Seigneur !* Matt., c. 21 ; Marc., c. 11 ; Luc., c. 19. C'est ainsi qu'ils le reconnurent pour le Messie. A raison de cette cérémonie, le peuple, dans plusieurs provinces, appelle le dimanche des *Rameaux*, *Pâques fleuries*.

L'usage de l'Eglise est de bénir ces *rameaux* en priant notre Sauveur d'agréer l'hommage que les fidèles lui rendent comme à leur roi et à leur Seigneur. Le père Leslée, dans ses *notes sur le Missel mozarabique*, observe que cette bénédiction a été en usage dans les Gaules et en Espagne avant la fin du septième siècle ; mais elle peut être beaucoup plus ancienne, quoique l'on n'en ait pas des preuves positives. Alcuin, dans son livre des *Offices divins*, nous apprend que, dans quelques églises, l'usage était de placer le livre de l'Evangile sur une espèce de fauteuil, qui était porté à la procession par deux diacres, afin de représenter ainsi le triomphe de Jésus-Christ.

Ce même dimanche a été appelé autrefois *dominica competentium*, parce que ce jour les catéchumènes venaient tous ensemble demander à l'évêque la grâce du baptême, qui devait être administré le dimanche suivant: et

comme, pour les y préparer, on leur lavait la tête ce même jour, il fut encore nommé *capitilavium*. Enfin, la coutume des empereurs et des patriarches d'accorder des grâces ce jour-là, le fit nommer le *dimanche d'Indulgence. Notes de Ménard sur le Sacram. de S. Grégoire;* Thomassin, *Traité des Fêtes*, etc. BERGIER.

RAMSAY (André-Michel) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain français, né en 1686 et mort en 1743 à Saint-Germain-en-Laye, eut le bonheur d'être l'ami de Fénelon et de recevoir de lui-même des éclaircissements philosophiques et religieux qui le convainquirent. Fénélon lui procura le préceptorat du fils du duc de Château-Thierry et ensuite du prince de Turenne. Ramsay est l'auteur de beaucoup d'ouvrages parmi lesquels *Les voyages du jeune Cyrus*; *l'Histoire du maréchal de Turenne; Une vie de Fénelon*, etc. LE NOIR.

RASKOLNIKS (*Théol. hist. sect. rel.*) — Les *Raskolniks* sont des hérétiques russes « qui se distinguent de l'Eglise dominante, dit M. Schrodl, par les points suivants :

» 1. Ils font le signe de la croix avec l'index et le doigt du milieu, et non avec les trois premiers doigts, comme les autres Russes.

» 2. Ils ne se servent que des anciens livres liturgiques.

» 3. Ils ne disent l'*alleluia* que deux fois et ajoutent : Louanges à Dieu.

» 4. Ils ne procèdent pas, comme les autres Russes, dans les cérémonies de l'Eglise, de droite à gauche, mais de gauche à droite.

» 5. Ils ne disent pas la messe, comme les Russes, avec cinq, mais avec sept pains de froment.

» 6. Ils n'honorent que les anciennes images ou celles qui sont peintes par leurs frères dans la foi.

» 7. Ils se servent d'une croix à huit branches.

» 8. Ils ne fréquentent que leurs églises et leurs offices.

» 9. Ils n'entrent pas en communion *in sacris* avec les prêtres de l'Eglise dominante.

» 10. Ils ne se coupent pas la barbe ou les cheveux; ils portent le vieux costume russe, etc. » LE NOIR.

RASPAIL (François-Vincent) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre chimiste français naquit à Carpentras en 1794, fut élevé d'abord par un ecclésiastique éminent, et finit ses études au séminaire d'Avignon, où, malgré son extrême jeunesse, il fut chargé en 1811 d'un cours de philosophie et en 1812 d'un cours de théologie; mais il refusa d'entrer dans les ordres, et vint un peu plus tard à Paris où il ne trouva d'abord que la misère. Enfin il se distingua dans les sciences par ses recherches sur les graminées, sur la zoologie, sur la paléontologie, sur la médecine légale et surtout sur la chimie et l'anatomie microscopiques. Il fut qualifié par des savants étrangers de « créateur de la » chimie organique. » Nous devons passer sous silence sa vie agitée par la politique et ses nombreuses condamnations à la prison. Ses principaux ouvrages sont :

Lettres sur la réforme pénitentiaire, 2 vol. in-8°, 1839; *Essai de chimie microscopique*, in-8°, 1830; *Cours élémentaire d'agriculture et d'économie rurale*, 2ᵉ édit., 1837; *Nouveau système de chimie organique*, in-8°, 1833; 2ᵉ édit. refondue 3 vol. in-8°, et atlas, 1838; *Nouveau système de chimie végétale et botanique*, 2 vol. in-8°, avec 60 planches, 1837. Il faisait tout cela sous les verroux. *Mémoire à consulter;* lors du procès de Mᵐᵉ Lafarge, il réfuta la démonstration d'Orfila, sur la présence de l'arsenic, par l'appareil Marsh, in-8°, 1840; *Le médecin des familles*, in-12, 1843; *Le manuel de la santé*, publication annuelle, depuis 1846; *Le fermier-vétérinaire*, in-18, autre publication annuelle; *De la Pologne*, in-8°, 1839; *Histoire naturelle des ammonites*, in-8°, 1842; *Histoire naturelle de la santé et de la maladie*, 3 vol. in-8°, 1843, 2ᵉ édit., 1857; *Revue élémentaire de médecine et de pharmacie domestique*, 2 vol. in-8°, dernière édit., 1855; *Revue complémentaire des sciences appliquées*, recueil périodique.

Raspail fut nommé en 1831 chevalier de la Légion-d'Honneur, mais

refusa, disant que cet honneur était contraire à ses opinions égalitaires. Il fut encore condamné, dernièrement, à l'âge de 80 ans, à 2 années de prison, pour quelques éphémérides de son *Almanach* pour l'année 1873 et 1874, ouvrage qui paraît depuis bien longtemps; la condamnation ne s'étant pas trouvée légale, parce qu'elle était trop forte, fut changée, par une autre cour, en celle d'une année, et M. Raspail subit sa peine au moment où nous écrivons.

M. Raspail est théiste, et fait hautement profession de son théisme. Voici un passage de sa défense présentée par lui-même dans son dernier procès.

« M. l'avocat-général n'a pas fait de moi un portrait ressemblant. J'ai ma religion. Je ne blâme aucune religion quand elle ne veut pas s'imposer par la violence. Je veux que chaque père puisse apprendre à ses enfants la religion qu'il professe. Je ne suis pas de ces fanatiques qui oublient (montrant le Christ) que celui-là est mort sur la croix. M. l'avocat-général s'est moqué des points d'exclamation renversés de mes éphémérides. Eh bien! pour la mort de celui-là, oh oui! je mettrai encore mes trois points d'exclamation renversés!..

» Oui, je suis libre penseur, mais je ne méprise aucune religion. Qu'avons-nous à faire? à nous éclairer les uns les autres. Discutons, mais ne nous battons pas. Je suis libre penseur, mais cela ne m'empêche pas de croire en Dieu. Je crois en Dieu; il y a un Dieu; c'est lui seul que j'adore et que je fais adorer à mes enfants.

» Entre Dieu et nous, il y a cette nature, cette belle nature, si grande, si variée, qui revient à chaque saison toujours plus aimable. Je suis enthousiaste de la nature. Je l'ai étudiée sous tous ses aspects; je l'ai étudiée cristallisée, c'est-à-dire en repos; végétale et animale, c'est-à-dire en mouvement. Les devoirs de l'homme ont été gravés par Dieu au fond de nos âmes. Ma religion, c'est l'humanité. Mon rêve, c'est le bonheur humain : plus de guerre internationale, plus de guerre civile. La concorde! le travail! la paix! » Le Noir.

RATIONAL ou PECTORAL. *Voyez* Oracle.

RATIONALISTES. Il s'est élevé en Allemagne, dès la fin du dix-huitième siècle, une école de prétendus docteurs ou théologiens qui, à force de vouloir faire accorder les saintes Ecritures avec ce qu'ils appellent la science de notre époque, ont fini par les réduire à ne plus renfermer qu'une suite d'*allégories* et de *mythes* (*fables*) dépourvues de toute valeur historique et surnaturelle. Le dernier produit de cette exégèse, la dernière conséquence des principes sur lesquels elle s'appuie, a été l'ouvrage dans lequel le docteur *Strauss* nie non-seulement l'authenticité et la vérité des Evangiles, mais encore la réalité de l'existence de Jésus et des faits qui s'y rattachent, les Evangiles n'étant à ses yeux qu'*une pure mythologie*, dans laquelle on peut chercher et trouver les idées morales et même philosophiques les plus élevées, mais rien de plus. Le système de ces théologiens, la plupart protestants, ne laisse pas que d'avoir trouvé de la faveur auprès de quelques docteurs des universités catholiques d'Alllemagne ; c'est lui, sans aucun doute, qui a enfanté, entre autres, l'*hermésianisme*, dont les erreurs ont infecté le diocèse de Cologne. (*Voyez* l'art. Hermésianisme dans ce dictionnaire). On lui donne le nom de *rationalisme*.

Le *rationalisme*, tel que nous l'entendons ici, appliqué à la science de l'exégèse, c'est-à-dire à l'explication des livres saints, renferme deux choses: 1° La *règle d'interprétation* ; 2° l'*interprétation elle-même,* c'est-à-dire *le sens* qu'il faut voir dans tout le cours *des Ecritures,* en les expliquant d'après cette règle.

1° La *règle d'interprétation,* c'est la *science*. Tous les faits acquis aux diverses sciences, par suite des progrès qu'elles ont faits dans ces derniers temps, à la philosophie, à l'histoire, à la philologie, à la linguistique, à la critique, aux sciences naturelles, voilà, pour ces docteurs, la vérité règle, la vérité principe ; et dès lors, tout ce qui est contenu dans la Bible, histoire, miracles, prophéties, dogmes, mystères, ils le comprennent et l'expli-

quent d'une manière conforme à ces faits. Ils rejettent comme faux tout ce qui y est ou y paraît contraire, ou tout au moins ils en tordent et en dénaturent le sens littéral, jusqu'à ce qu'ils arrivent à le faire concorder avec les faits de la science, tels qu'ils les connaissent et les entendent. On va voir ce que les saintes Ecritures sont devenues entre leurs mains par ce procédé. Nous n'avons besoin, pour le montrer, que d'exposer historiquement la naissance, le développement et les progrès de cette prétendue science de l'exégèse allemande.

2° Pour faire sortir des livres saints *une doctrine morale et rationnelle conforme à la science*, ils les ont réduits à n'être plus qu'*une suite de symboles, d'emblèmes, de figures, d'allégories, de paraboles et de mythes*, au moyen desquels il n'est resté ni *mystères*, ni *miracles*, ni *vraies prophéties*, ni *histoire* proprement dite, ni *authenticité* ni *inspiration divine* de l'ancien et du nouveau Testament.

Spinosa peut être considéré comme le premier fondateur de l'école rationaliste. On trouve dans ses écrits, particulièrement dans ses *lettres à Oldembourg*, le germe d'où sont sorties les doctrines antichrétiennes et impies que nous venons d'indiquer. Il est bien vrai que le principe du libre examen et la négation de toute autorité en matière de foi, qui est la base du protestantisme, renfermait déjà des conséquences extrêmes; mais elles ne se sont développées sensiblement et ne sont arrivées au point où nous les voyons aujourd'hui que par suite de la jonction, qui a eu lieu plus tard, de ce principe avec le principe de la philosophie, l'indépendance de la raison humaine. C'est donc de ce *Spinosa* qu'est née l'interprétation de la Bible par les phénomènes naturels; car il affirmait que tout ce qui est contenu dans les livres révélés s'était passé conformément aux lois établies dans l'univers. Ainsi, par exemple, en ce qui concerne les Evangiles, il n'admettait, *selon la lettre*, que la naissance, la passion et la mort de Jésus-Christ; la résurrection n'était pour lui qu'une *allégorie*.

Kant, quoique ennemi et adversaire de la philosophie athée et matérialiste du dix-huitième siècle, ne traitait pas mieux les Ecritures que Spinosa. Il les regardait comme une suite d'*allégories morales*, une sorte de *commentaire populaire de la loi du devoir. Schelling*, après lui, ne voyait dans la révélation évangélique qu'*un des accidents de l'éternelle révélation de Dieu dans l'univers et dans l'histoire*. Il était fataliste. Pour *Hégel*, le christianisme est une *idée dont la valeur morale est entièrement indépendante des témoignages de la tradition et de l'histoire* : ce qui veut dire qu'on peut fort bien nier toute la réalité historique des faits contenus dans le nouveau Testament, sans que la vérité religieuse, morale, philosophique qu'il contient en soit le moins du monde altérée et compromise.

Mais *Spinosa, Kant, Schelling, Hégel* n'étaient que des philosophes. Après eux et sur leurs traces, les théologiens protestants se mirent à l'œuvre, et ils publièrent de volumineux ouvrages pour montrer, dans le détail, que les philosophes avaient raison. Entre leurs mains, ce n'est pas *la lettre qui a tué l'esprit*, mais bien l'*esprit qui a tué la lettre*; car dans le travail de transformation qu'ils ont fait subir aux livres saints, le sens clair, naturel, littéral, traditionnel, a été constamment et entièrement sacrifié à l'idéal qu'ils s'étaient formé de la vérité d'après ce qu'ils appelaient l'état de la science. Cet état de la science, ces faits acquis à la science, ont été pour eux un lit de Procuste sur lequel ils ont appliqué la révélation sacrée, étendant, ajoutant, modifiant ou retranchant, selon leur caprice ou leurs idées fixes, tout ce qui en dépassait ou n'en atteignait pas la mesure imaginaire. Suivons le développement de leur système et l'application qu'ils en ont faite successivement à toutes les parties de la Bible.

En 1790, *Eichorn* n'admet encore comme *emblématique* que *le premier chapitre de la Genèse*.

En 1803, *Bauer* publia un livre intitulé : la *Mythologie de la Bible*. On comprend dans quel sens et dans quel but; car le titre du livre dit tout. Un autre théologien, imbu des mêmes idées, *Daub* disait, en 1806, qu'*il n'y*

a presque point de mythologie dans l'Evangile, si l'on excepte ce qui a rapport aux anges, aux démons et aux miracles. Par là, tout ce qui concerne la vie du Christ, moins la naissance et l'ascension, fut mis au rang des *symboles* et des *allégories*.

En 1829, le plus célèbre de ces exégètes protestants, Schleiermacher, désespérait de sortir des étreintes de ce dilemme qu'il faisait à un de ses amis et disciples : Ou l'histoire entière à laquelle appartiennent les mimiracles du nouveau Testament est une fable dans laquelle il est impossible de discerner le vrai du faux, et, dans ce cas, le christianisme paraît sortir, non plus de Dieu, mais du néant lui-même ; ou bien, si ces miracles sont des faits réels, il faut, puisqu'ils ont été produits par la nature, qu'ils aient encore des analogues dans la nature, et c'est l'idée même du miracle qui sera renversée. Avec ce beau raisonnement, dont le premier élève de philosophie apercevrait et sentirait le faux, pour ne pas dire le ridicule, Scheleiermacher se faisait un évangile sans miracles, c'est-à-dire sans caractère authentique de divinité, et il s'écriait : que va-t-il arriver ? Le christiniasme restera-t-il avec la barbarie d'un côté, la science avec l'impiété de l'autre ? En tout cas, et quoiqu'il arrive, ni moi, ni nos amis, ni nos disciples nous n'hésiterons pas à suivre la science jusque dans ses dernières conséquences.

Ces conséquences n'ont pas tardé à se montrer. La mythologie ancienne avait été regardée à bon droit comme une espèce de christianisme commencé, comme renfermant, plus ou moins bien conservés, les débris des vérités primitivement révélées à l'homme. Les théologiens allemands veulent aujourd'hui que le christianisme ne soit qu'une *mythologie perfectionnée*. La critique historique, poussée jusqu'à l'exagération, avait conduit Nieburh et d'autres à nier l'existence d'Homère, à regarder l'Iliade comme un recueil de rapsodies sans auteur connu, à considérer comme des fictions ce que les historiens latins racontent des premiers siècles de Rome. Les principes et les règles de cette science, si vagues et si arbitraires de leur nature, appliqués à la Bible par les de *Wette*, de *Vatke*, de *Bohlen* et *Lengerke*, les ont amenés à affirmer, l'un que les cinq premiers livres de nos Ecritures ne sont que l'épopée hébraïque, qu'ils ne renferment pas plus de vérité que l'Iliade ou l'Odyssée ; l'autre, que tout l'ancien Testament doit être mis au rang des fables et des mythes ; celui-ci, que les Ecritures qui composent l'ancien Testament n'ont rien d'authentique, rien de certain, ni quant à leurs auteurs, ni quant à l'époque où elles ont paru ; celui-là, que *Josué*, par exemple, est un recueil de fragments composé, après l'exil, selon l'esprit de la mythologie des lévites ; le livre des Rois, un poème didactique; celui d'Esther, un conte imaginé sous le règne des Seleucides ; la seconde partie des prophéties d'Isaïe, apocryphe ; celles d'Ezéchiel, des amplifications littéraires faites dans un style symbolique dont Ezéchiel lui-même ne comprenait pas le sens ; les derniers, enfin, Arigler, Plank, etc., que toutes les prophéties de l'ancien Testament n'ont nul rapport à Jésus-Christ, et qu'elles ont eu leur accomplissement plein et entier dans l'histoire des Juifs.

Ainsi l'autorité, l'inspiration, l'authenticité, la vérité historique, le caractère miraculeux, tout a été enlevé à l'ancien Testament, d'abord, par ces tristes théologiens, sous le prétexte spécieux de le faire concorder avec les résultats du progrès des sciences, qui ne peuvent être que vrais, selon eux ; et pour en finir avec la Bible entière, *Strauss* est venu le dernier affirmer et prouver que toute l'histoire de Jésus, telle qu'elle est racontée dans les évangiles, n'est qu'un *mythe* sans nom d'auteur, formé successivement de plusieurs idées empruntées aux mœurs et à la religion des Juifs, et représentées par des figures ou des mythes analogues à l'esprit du temps et des populations chez lesquelles il a pris naissance.

Il ne faut pas croire pourtant ni que chacun de ces docteurs ait admis toutes ces conséquences pour toutes les parties de la Bible, ni qu'ils soient d'accord entre eux sur les résultats de leur

exégèse, ni même qu'ils soient tous parfaitement certains de ce qu'ils affirment, et qu'ils n'aient pas varié dans plusieurs de leurs prétendues découvertes, témoin, pour ce point en particulier, le docteur Strauss qui, dans la 3e édition de sa *Vie de Jésus*, avoue qu'*il n'est plus certain que l'évangile de saint Jean ne soit pas authentique*, comme il l'avait cru et affirmé auparavant. Ils se contredisent au contraire, ils se combattent et se réfutent les uns les autres, celui-ci soutenant ce que l'autre renverse, et réciproquement. Mais au milieu de cette lutte, rien n'est resté debout, et l'on peut dire qu'aujourd'hui l'Allemagne protestante n'a plus de Bible, n'a plus de parole de Dieu, plus de révélation proprement dite; et cet état de choses, qui l'a produit, qui l'a amené? Ce sont les docteurs et les théologiens eux-mêmes, ceux qui devaient précisément se regarder comme les gardiens-nés de la foi qui s'était fidèlement conservée, sur cet article au moins, dans toutes les églises protestantes.

Nous disions au commencement de cet article qu'il suffirait d'exposer l'origine, le développement, les progrès et les conséquences du système des *rationalistes*, pour le réfuter et en démontrer la fausseté. On voit, en effet, qu'ils n'ont absolument rien dit de nouveau contre l'*authenticité* des Ecritures, contre l'*inspiration* et l'*autorité divine* qui leur appartient de temps immémorial dans la foi des chrétiens, contre la vérité et la certitude des *miracles* qui y sont rapportés. Sur ces points particuliers, nous nous bornons donc à renvoyer le lecteur aux articles de ce dictionnaire qui en traitent. Mais nous nous arrêterons quelque temps à examiner et à discuter la *valeur de la règle d'interprétation* qui est la base du système, à prouver que la *vérité historique des livres saints ne saurait être révoquée en doute* par un esprit raisonnable, et spécialement à montrer combien *l'hypothèse de Strauss, concernant les évangiles, est contraire à toutes les données de la critique, de l'histoire et du sens commun.*

I. La science, nous le reconnaissons, surtout la linguistique et l'archéologie, peut être utile pour la connaissance et pour l'interprétation des Ecritures dans certains cas particuliers. Il y a des textes qui expriment des usages anciens et locaux, des expressions qui ne sont répétées qu'une ou deux fois dans la Bible, et dont la traduction pouvait n'offrir à l'esprit qu'un sens obscur. La connaissance qu'on a acquise, dans ces derniers temps, des langues sémitiques à la famille desquelles appartient la langue hébraïque, celle des usages et des mœurs des peuples qui habitent de temps immémorial les contrées voisines de la Palestine, ont éclairci ou réformé ce que l'ignorance forcée des premiers traducteurs ne leur avait pas permis de comprendre parfaitement. Voilà, à peu près, à quoi se bornent les services que la science profane a rendus à la science des Ecritures. Mais prétendre, comme le font les théologiens rationalistes, que toute l'Ecriture doit être interprétée, commentée, expliquée par la science et d'après la science, c'est abandonner la seule règle bonne et vraie, qui est la tradition, pour en adopter une qui est *inconnue à l'antiquité, arbitraire, pleine d'illusion et d'incertitude, contraire à la nature même des choses auxquelles on l'applique.*

La règle des *rationalistes* est *arbitraire* et *inconnue à l'antiquité*. Qu'elle soit *inconnue à l'antiquité*, cela est évident, et ils sont forcés d'en convenir; mais il suit de là que c'est une *innovation*, une innovation humaine et toute *arbitraire*, qui n'a de vérité et de certitude que dans leur imagination et dans leur esprit nébuleux. Et il ne leur servirait de rien, pour se défendre, de dire que la science n'existant pas dans les temps précédents, elle ne pouvait point servir de règle pour l'interprétation des Ecritures; mais qu'aujourd'hui, puisqu'elle existe et que tout ce qui est contraire à la science, est nécessairement faux, il devient indispensable de les expliquer d'une manière qui ne contrarie pas la science, et dans un sens qui les rende conformes aux faits de la science. Qu'est-ce que la science dont il s'agit ici? Ce ne sont point les sciences mathématiques ni même les sciences naturelles dans ce qu'elles

ont de positif et d'absolument certain ; mais la philosophie, mais l'histoire et la critique historique, mais la connaissance des langues et des mœurs de l'Orient, mais la géologie, etc. Or, ce ne sont point là des sciences absolues. Toutes les affirmations auxquelles elles servent de fondement sont plus ou moins arbitraires et dépendent de la disposition particulière de l'esprit de chacun. La critique et la science de l'histoire ont conduit Volf à nier l'existence d'Homère, Nieburh à nier les deux premiers siècles de l'histoire romaine. Ont-ils eu raison, et faut-il regarder cela comme des faits acquis à la science? Jusqu'ici le public, guidé par le sens commun, n'a point été de leur avis. Comment donc voudrait-on assujettir l'interprétation de l'Ecriture à une règle que chacun peut faire fléchir à son point de vue particulier, et qui, dans l'ordre même des choses purement naturelles et humaines, a conduit les savants les plus distingués à des conclusions que personne n'admet?

Il suit de là que cette règle est également pleine d'incertitude et d'illusion, et cela pour deux raisons : 1° parce que l'appréciation des faits mêmes de la science avec lesquels on veut faire accorder la Bible, étant arbitraire, comme nous venons de le montrer, elle peut être fausse comme elle peut être vraie, c'est-à-dire qu'elle n'a rien de certain et qu'elle ne saurait conduire à un résultat certain ; 2° parce que, ces faits de la science fussent-ils certains, il faudrait toujours un travail de l'esprit et de l'imagination pour amener, pour réduire un texte de la Bible à exprimer, à donner un sens qui fût conforme à ces faits ; or, rien de plus sujet à l'illusion, rien de plus incertain par conséquent que le fruit d'un pareil travail, fait systématiquement sous l'influence d'un principe prédominant auquel, à toute force, on voudra rapporter les choses les plus claires comme les plus obscures, les plus obscures comme les plus claires.

Enfin, la règle des *rationalistes* est *contraire à la nature même des choses auxquelles on prétend l'appliquer*. Le caractère saillant des Ecritures de l'ancien Testament comme du nouveau, c'est le caractère historique et traditionnel. Or, qui a jamais songé sérieusement à expliquer une histoire, une série de faits, par la science et les faits de la science ? On admet l'histoire ou on la nie, mais on ne l'explique pas.

Bacon a dit, avec un sens profond, qu'*un peu de philosophie éloigne de la religion*, mais que *beaucoup de philosophie y ramène*. Il en faut dire autant de la science en général. Un peu de science, une science étroite et trop incomplète, conduira facilement et fréquemment à de graves erreurs en ce qui concerne la religion et le sens des saintes Ecritures. Elle est pire que l'ignorance; car elle joint à l'ignorance des choses qu'elle n'a point encore étudiées, comparées et pénétrées, la présomption et la confiance en elle-même : ce qui est une source de jugements arbitraires, hasardés ou faux. Mais il est d'expérience, et cela se comprend, que plus la science avance et fait de progrès, plus la conformité, l'identité de ses résultats avec les faits de la religion et des saintes Ecritures devient claire et évidente, dans les points qui leur sont communs.

II. *La vérité historique des livres saints ne saurait être révoquée en doute.*

Et d'abord le point de départ de la théorie mythique est tout-à-fait imaginaire et contraire aux faits. Selon les *rationistes*, le premier développement de l'intelligence dans sa simplicité, dans son énergie native, est essentiellement mythique. Toutes les religions, toutes les histoires les plus anciennes ont le mythe pour base et pour essence. Ce n'est pas à dire pour cela que les religions, que les histoires anciennes soient des fables, à proprement parler, ni des impostures préméditées; car elles sont bien véritablement l'expression ou la représentation d'une pensée, d'un fait, dans le langage symbolique de l'antiquité. Telle est leur hypothèse; mais est-il rien de plus imaginaire? Un système peut-il réunir plus d'impossibilités, plus d'invraisemblances, plus d'assertions contraires aux faits

les plus incontestables? Le genre humain n'a pas cessé un seul instant de croire à la création, à une révélation primitive, à une éducation originelle de l'homme par son Créateur. Il résulte de ce seul fait un argument invincible contre les suppositions gratuites des *rationalistes*. Ajoutez que la raison comprend parfaitement et directement combien il était impossible à l'homme d'inventer la pensée, de créer les idées et la parole, d'enfanter la société et la religion. Elle sait qu'il lui faut une excitation extérieure pour naître à la vie intellectuelle comme à la vie physique. Mais si cela est nécessaire pour commencer l'éducation de l'homme, si en conséquence l'éducation primitive de l'homme a Dieu pour auteur, à quoi bon ou plutôt à quel titre forger l'hypothèse d'un développement primitif, spontané et mythique? Cette hypothèse n'est-elle pas en contradiction avec le fait primitif lui-même, avec son origine, et, par conséquent, avec le mode naturel de son développement?

Voilà pour l'hypothèse considérée en elle-même : elle est imaginaire et contraire aux faits.

Inutile maintenant de nous arrêter longtemps à prouver qu'on ne peut, d'aucune manière, en faire l'application à l'ancien Testament. Rien, en effet, n'a moins le caractère mythique, ne porte plus visiblement le caractère historique. Les annales des Hébreux, consignées dans les livres saints, ne supposent nullement, comme celles des autres peuples, ces temps obscurs et incertains qui durent précéder et favoriser l'apparition des mythes, là où ils se produisirent en effet. Le mythe ne saurait naître à la lumière. Il lui faut les ténèbres de l'ignorance et de la barbarie. D'un autre côté, si les livres des Hébreux n'étaient que des mythes, comme l'Iliade et l'Odyssée, il en faudrait conclure que les miracles devraient y être d'autant plus nombreux qu'ils y seraient racontés comme plus anciens, et qu'ils devraient diminuer sensiblement à mesure qu'on approche des temps modernes. Or, c'est précisément le contraire qui a lieu. Enfin, si des livres conservés avec tant de soin par le peuple juif, malgré le caractère peu honorable qu'ils lui attribuent, et qui portent en eux-mêmes toutes les preuves possibles de sincérité, de vérité, d'authenticité, ne sont pourtant que des mythes et des fables, il faut nier toute l'histoire profane et ne plus croire à rien qu'à ce que l'on voit de ses yeux.

III. Enfin, cette même hypothèse *est infiniment moins applicable encore au nouveau Testament, aux Evangiles*, qui sont nés dans un temps de lumière, dans l'époque la plus éclairée des siècles païens, chez un peuple, le peuple juif, dont les idées et les habitudes religieuses étaient entièrement contraires aux idées, à la perfection de la morale, au culte tout spirituel, qui sont exprimées et renfermées dans l'Evangile. Ils sont contemporains des faits qu'ils racontent; ce qui n'a lieu pour aucun livre mythique connu. Ils sont fondus, dès l'origine, quant à leur partie historique, avec l'histoire profane et religieuse des peuples devenus chrétiens. Ils n'ont pas cessé, dès leur première apparition, de porter le nom des auteurs auxquels nous les attribuons encore aujourd'hui. Si les Evangiles sont des ouvrages sans auteurs connus, purement paraboliques, mythiques, symboliques, etc., on peut défier Strauss et tous les exégètes de sa sorte de soutenir la vérité historique d'aucun livre de l'antiquité; car toutes les raisons qu'ils pourraient donner à l'appui de leur prétention sont infiniment moins puissantes et moins fortes que celles qui démontrent la vérité historique et positive des faits évangéliques.

On voit, par ce court exposé, à quel point d'aberrations et dans quelles erreurs, en matières de religion, peut conduire l'abus de la science et de la raison, abus inévitable pour tous ceux qui refusent de se guider par la véritable et divine règle de l'autorité. C'est donc avec raison que le saint concile de Trente, dans son décret concernant l'interprétation des saintes Ecritures, défend « que personne, se » confiant en son jugement (1) et

(1) Pourquoi donc M. Doney omet-il, ici, de

» en sa prudence, ait l'audace de les
» détourner à son sens particulier, de
» leur donner des interprétations
» contraires à celles que leur donne
» ou leur a données la sainte mère
» Eglise, ou opposées au sentiment
» des pères (décret du 8 avril 1546).»

DONEY.

traduire le mot important de ce décret, *in rebus fidei et morum*, puisqu'il en donne une traduction ? LE NOIR.

RAVENNE (conciles de). (*Théol. hist. conc.*) — « Quelques auteurs, dit le *Dict. encycl. de la théol. cathol.*, considèrent comme le premier concile de Ravenne la réunion des prélats qui, en 419, à la demande de l'empereur Honorius, s'assemblèrent dans cette ville pour se prononcer sur la validité de l'élection du pape Boniface, auquel un parti schismatique avait opposé l'antipape Eulalius. Mais cette réunion, qui agit uniquement en vue des intérêts de l'empereur, fut plutôt une commission impériale, s'occupant d'affaires ecclésiastiques, qu'un véritable concile. Elle refusa de se prononcer, en abandonnant la décision à l'empereur (1).

» Le véritable premier concile est donc le suivant.

» 1. En 874, le pape Jean VIII présida une assemblée de 70 évêques, qui s'étaient réunis à Ravenne pour décider le différend qui s'était élevé entre le patriarche Pierre de Grado et S. Ursus de Venise (2).

» 2. En 877, 150 évêques se réunirent à Ravenne pour tenir un second synode. Ils décidèrent, entre autres : que les évêques seraient tenus, sous peine d'excommunication, de se faire sacrer dans le délai de trois mois ; que tout ravisseur serait excommunié tant qu'il n'aurait pas ramené la femme enlevée ; que l'on afficherait publiquement le nom des excommuniés ; que quiconque s'absenterait pendant trois dimanches consécutifs de sa paroisse serait passible de l'excommunication. Les autres décrets se rapportent aux obligations qu'ont les juges de faire respecter les droits du

(1) Cf. *Baluzii Collect. nova Concilior.*, I, p. 369.

(2) *Voir* Hardouin *Concil.*, t. VI, part. I, p. 159. Pagi, *Critica in Baron.*, t. XV, p. 274.

clergé, à la conservation du patrimoine de Saint-Pierre, aux prétentions des magistrats civils sur les maisons et à l'hospitalité des ecclésiastiques (1).

» 3. En 882, Charles le Gros s'étant abouché avec Jean VIII, une nombreuse assemblée des évêques eut lieu à Ravenne, *multorum episcoporum venerabilis cœtus* (2).

» 4. En 898, un synode présidé par Jean IX rétablit la mémoire du Pape Formose, indignement outragée par Etienne VI, et confirma diverses mesures excellentes, concernant la discipline ecclésiastique, qui avaient été arrêtées dans un synode tenu, la même année, à Rome (3).

» 5. Le concile de 954 s'occupa des biens ecclésiastiques confisqués (4).

» 6. En 967, un synode se réunit en présence de l'empereur Othon Ier, et s'occupa du diocèse qu'on devait ériger à Magdebourg et de l'élection contestée de l'évêque de Salzbourg (5).

» 7. En 975, un concile prit des mesures contre la simonie, à l'occasion de la collation des abbayes (6).

» 8. Le concile tenu en 997, sous la présidence de l'archevêque Gerbert, plus tard Slyvestre II, en présence de neuf évêques, promulgua trois canons interdisant la vente des choses saintes, concernant la qualité des ordinands, et défendant de recevoir des honoraires pour les enterrements (7),

» 9. Diverses ordinations défendues, plusieurs consécrations d'églises avaient eu lieu, durant un malheureux interrègne, à Ravenne, par l'évêque intrus Aldebert. Un synode provincial, convoqué en 1014, par le

(1) Hardouin, *Conc.*, t. VI, part. I, p. 185. Baron., *Annal.*, XV, p. 24, Pagi *ad eumd.*

(2) *Voir* deux documents, concernant les priviléges de l'empereur et ses donations, dans Ughelli, *Ital. sacra*, II, p. 251. Muratori, *Antiq. Ital. medii ævi*, I. Mansi, *Suppl. Conc.*, I, p. 1035.

(3) *Voir* Pagi, *ad Baron.*, XV, p, 493, 592. Mansi, *Suppl.*, I, 1081. Hardouin, VI, part. I, p. 487. Cf. Muratori, *Scrip. rer, Ital.*, II, p. I, p. 206.

(4) Hard. VI, I, p. 617.

(5) Id., VI, I, p. 651. Mansi, *Supplem.*, I, p. 1145.

(6) Mansi, *Suppl.*, I, p. 1183.

(7) Pagi *Crit.*, XVI, p. 357, Hardouin, *Conc.*, t. VI, p. I, p. 753.

nouvel archevêque Arnold ou Arnald, déclara ces ordinations invalides et suspendit ceux qui en avaient profité (1).

» 10. En 1128, un synode réuni à Ravenne, par le Pape Honorius II, déposa les deux patriarches d'Aquilée et de Grado, pour avoir favorisé les schismatiques (2).

» 11. En 1210, un synode provincial s'occupa des moyens d'affranchir les biens ecclésiastiques dont s'étaient emparés des laïques (3).

» 12. Le synode de 1253 ne prit aucune décision importante (4).

» 13. En 1261 un concile fut convoqué à Ravenne par le pape Alexandre IV, qui mourut immédiatement après la convocation. Le concile s'occupa des moyens de se défendre contre l'invasion des Tartares, des plaintes portées par les prêtres séculiers contre les dominicains et les franciscains, et de leurs empiètements sur les droits des curés (5).

» 14. Le synode de 1270 prit des mesures contre le détenteur illégitime de l'évêché de Césène (6).

» 15. Concile de 1280. Insignifiant (7).

» 16. Concile provincial de 1286, qui décrète diverses mesures contre des abus introduits parmi les laïques d'arracher, à l'occasion de leur mariage et de leur réception dans les rangs de la chevalerie, des présents aux ecclésiastiques; contre le luxe des prélats et leur négligence à l'égard des pauvres; contre les curés qui ne se font point ordonner prêtres dans le délai d'une année à dater de leur nomination; contre les usuriers, etc. (8).

» 17. Synode de 1308. Sans importance (9).

» 18. Le pape Clément V ayant formé le projet d'abolir l'ordre des Templiers, le clergé s'assembla dans beaucoup de provinces pour faire connaître son avis sur ce projet et en préparer l'exécution. Ravenne fut un des diocèses qui tint un synode à cette occasion en 1310 (1).

» 19. L'année suivante, un nouveau synode provincial décréta des canons : *de orationibus fundendis ad Deum pro celeri ordinatione vacantium eccles. cathedral.*; *de exequiis episcoporum decedent.*: *de reliquiis sanctorum* (*earum veritate et certitudine*); *de paramentis eccles*, ; *de informatione ministrorum et celebrat. missarum*; *de beneficiis eccles. et de idoneitate ut sufficientia* (*scientia*) *ministrorum* (2). Les mesures concernant ce dernier point donnent une idée de la déplorable ignorance des ecclésiastiques de ce temps.

» 20. En 1314, un synode provincial se prononça contre les sorties et la conduite des religieuses, contre l'abus de l'excommunication (même *in rebus pecuniariis*); enfin, contre le mauvais usage des indulgences Il décréta des mesures à ce sujet, ainsi que sur l'âge et les qualités des ordinands, sur l'obéissance canonique, les pouvoirs et les prérogatives honorifiques des évêques en visite, mesures contre lesquelles protestèrent quelques abbés et quelques prieurs (3).

» 21. Synode provincial de 1317, tenu contre certains abus introduits dans la célébration du saint Sacrifice, l'office du dimanche, l'admission au chapitre, le trop grand nombre des clercs dans les paroisses, les restitutions, etc., etc. (4).

» 22. Synode présidé, en 1569, par le cardinal Jules Feltri de Rovère, pour l'exécution des décrets du concile de Trente (5).

» 23. Synode diocésain de 1607 (6).

» 24. Synode diocésain de 1625, présidé par l'archevêque-cardinal Capponi (7).

(1) Ughelli, *Ital. sacra*, II, 359. Hardouin, VI, I, p. 817, Mansi, *Suppl.*, I, p. 1227.
(2) Hard., VI, II, p. 1131-45.
(3) Mansi, t. II, p. 803.
(4) Id., II, p. 1165.
(5) Hardouin, VII, p. 507. Mansi, II, 1235.
(6) Hard, VII, 651.
(7) Id., 838.
(8) Id., 943.
(9) Id., IV, 1281.

(1) Id., VII. 1283. Mansi, *Suppl.*, III, 339 sq.
(2) Hard. VII. 1361.
(3) Cf. *Delectus actor. eccles., seu Nova summa Conc.*, Lugd., 1738, t. I, p. 1550.
(4) Hard., VII, p. 1403, 53.
(5) Bened. XIV, *de Synodo diœces.* Id., l. XII, c. 6, n. 9. sur d'autres synodes de Ravenne antérieurs.
(6) Bened. XIV, l. c., c. 1, c. 9, n. 4.
(7) Id., l. XIII, c. 4, n. 7.

» 25. Synode, probablement diocésain, de 1640 (1). » LE NOIR.

RAVIGNAN (l'abbé Jules-Adrien Delacroix de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre conférencier de Notre-Dame de Paris, né à Bayonne en 1793, et mort en 1858 à Paris, avait d'abord suivi avec succès la carrière du barreau. Il avait été nommé, en 1816, conseiller auditeur à la cour royale de Paris et en 1821 substitut près le tribunal civil. En 1822, il donna sa démission et entra au séminaire Saint-Sulpice, puis dans le noviciat des Jésuites. Quand il fut sur le point de faire ses vœux, il distribua à la société tous ses biens. Ce fut en 1837, qu'après avoir professé le dogme durant quelques années, il fut choisi pour succéder, comme conférencier, à Lacordaire qui était allé à Rome se faire dominicain. Il prêcha et s'illustra par la clarté de son exposition et par le ton convaincu de sa parole, de 1837 à 1846; il traita du *dogme du péché originel, but de la philosophie de l'histoire, de la providence et du naturalisme, du christianisme historique, des droits de Dieu, du surnaturel*, etc. on a imprimé ses conférences prêchees à Notre-Dame de Paris, 4 vol. in-8° 1859. On a encore de M. de Ravignan :

De l'existence et de l'institut des Jésuites, in-8°, 1844, 7e édit. augm. 1855, ouvrage apologétique de la société de Jésus qui donna lieu à une polémique passionnée; *Conférences prêchées à Toulouse*, in-8°, 1845; *Clément XIII et Clément XIV*, 2 vol. in-8°, 1854, ouvrage où l'auteur soutient que la suppression des jésuites ne fut arrêtée par Clément XIV qu'à la suite d'un ébranlement de ses facultés morales.

LE NOIR.

RAWLINSON (Henri-Creswich) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet archéologue anglais, né en 1810, dans le comté d'Oxford, publia de 1837 à 41, des mémoires intéressants sur la position de l'ancienne Ecbatane, les peuples de ce pays et les inscriptions cunéiformes; il déchiffra même la grande inscription de Darius à Béhistoun, Il assista aux fouilles de Ninive par M. Layard, et écrivit à ce sujet une dissertation intitulée *On the inscriptions of Assyria and Babylonia*, 1850. Il est, depuis 1856, un des directeurs de la compagnie des Indes, et poursuit ses études d'assyriologie.

LE NOIR.

RAYMOND DE SEBONDE (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce philosophe, principalement moraliste et rationaliste dans la bonne acception, qui tient en quelque sorte le point de transition entre la scolastique et la philosophie moderne, naquit et enseigna à Barcelone en 1436; c'est tout ce qu'on sait de sa vie.

« Son principal ouvrage, dit M. Ed. Jorg, présente, dans 330 chapitres, une dogmatique catholique complète, déduite de l'étude de la nature, sans le secours de l'Ecriture ni de la tradition, et portait primitivement ce titre : *Liber creaturarum, sive de homine*. Les éditions postérieures ont pris pour titre le commencement remarquable du prologue : *Theologia naturalis, sive liber creaturarum, specialiter de homine et de natura ejus, in quantum homo, et de his quæ sunt ei necessaria ad cognoscendum seipsum et Deum, et omne debitum ad quod homo tenetur et obligatur tam Deo quam proximo*. Ce titre a souffert depuis encore toute espèce de modifications. Un autre livre, intitulé : *Viola animæ, sive de natura hominis*, n'est qu'un abrégé, peut-être dû à l'auteur de la *Theologia naturalis*, sous forme de dialogue. »

Dans le prologue de la *Theologia naturalis*, Raymond avance cette proposition alors inouïe, que l'homme peut, par la lumière naturelle, trouver toutes les vérités proposées à la foi par la révélation; et cette proposition fit mettre plus tard ce prologue à l'index.

Raymond est partout anti-nominaliste, ce qui doit être, puisque le nominalisme aboutissait à anéantir la raison et la science, et à tout réduire à la foi; mais il est profondément catholique dans toutes ses déductions.

(1) Id., L. XII, c. 6, n. 9

Il reconstruit toute la foi en prenant pour base la nature, qu'il n'étudie pas profondément en elle-même, comme l'avait fait Roger Bacon, mais qu'il étudie toujours en vue de la morale et des vérités révélées.

On a dit que Sebonde avait été le précurseur de Descartes, et, malgré l'avis contraire de certains Allemands, trop subtils peut-être pour étayer leurs raisons de leur manière de voir à ce sujet, nous croyons qu'on n'a pas eu tort d'en juger de la sorte, pourvu que l'on ajoute les restrictions suivantes : Descartes fit une théorie de la certitude humaine, en la prenant par sa racine la plus profonde, ce que n'avait pas fait Raymond de Sebonde, qui s'était contenté de mettre en pratique, par pur instinct, la même philosophie ; Descartes mit à l'écart, et hors du domaine de la raison, la théologie, tandis que Raymond l'avait, au contraire, à l'imitation des scholastiques précédents, introduite en plein dans ce domaine, en en éliminant les lieux théologiques principaux, qui sont la révélation, la tradition, l'Eglise ; enfin, Raymond était loin d'être le premier des précurseurs de Descartes, au sens que nous venons de l'expliquer, car tous les génies solides, depuis l'antiquité la plus reculée, lui avaient préludé pratiquement de la même manière.

Ces réserves faites, il n'y a plus que du vrai dans l'assertion ; Raymond de Sebonde fut certainement un des précurseurs les plus hardis, les plus profonds, les plus ingénieux, les plus fins du grand législateur de la certitude humaine. C'est, d'après sa philosophie, la connaissance personnelle subjective qui est la première marche pour s'élever à Dieu, et il en donne pour raison que l'homme tend invinciblement vers une science certaine, que la certitude de la science dépend de celle des témoignages sur lesquels elle repose, que les témoins méritent d'autant plus confiance qu'ils sont plus près de la chose, et que la chose étant l'homme lui-même, c'est lui-même qui est le témoin le plus sûr et le plus fidèle. Comme précision théorétique, cela est encore loin du : *Je pense, donc je suis*, mais, par le fait et pratiquement, on dirait que Raymond de Sebonde le sent approcher. Le Noir.

RAYMOND LULLE (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — *Voy.* Lulle.

RAYMOND (l'abbé D.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet auteur ecclésiastique français, né en 1805, et créateur, en 1849, d'une association agricole et industrielle en faveur des enfants trouvés, a publié : *Entretiens de l'Ermite du mont Liban*, in-8°, 1836, sur la philosophie, le prêt à usure, etc. ; *Poésies diverses*, in-8°, 1836 ; *du Catholicisme dans les sociétés modernes*, in-8°, 1842 ; *Manuel des devoirs du soldat*, 1844, etc.

Le Noir.

RÉAUMUR (René-Antoine-Ferchault de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant français, né à La Rochelle en 1683, et mort en 1757, s'est rendu très-célèbre par ses découvertes en mathématiques, en physique et en histoire naturelle. Ce fut lui qui fit l'échelle du thermomètre qui porte son nom. Il perfectionna, en France, l'art de faire l'acier ; il trouva le secret de faire la porcelaine, secret inconnu en France jusqu'à lui, etc. On a de lui une *Histoire naturelle des insectes*, une *Histoire naturelle des rivières aurifères de la France*, etc.

Le Noir.

REBAPTISANTS. L'on entend sous ce nom ceux qui ont voulu réitérer le baptême à des personnes déjà validement baptisées.

Au troisième siècle, Firmilien, évêque de Césarée, en Cappadoce, et quelques évêques d'Asie, saint Cyprien, à la tête d'un assez grand nombre d'évêques d'Afrique, décidèrent qu'il fallait rebaptiser tous ceux qui avaient reçu le baptême de la main des hérétiques. Ils se fondaient sur ce principe, que celui qui n'a pas en lui le Saint-Esprit ne peut pas le donner. Maxime fausse, de laquelle il s'ensuivrait qu'un homme en état de péché ne peut administrer validement aucun sacrement, et que l'efficacité de ce rit sacré dépend du mérite personnel du ministre. En second lieu,

ils alléguaient en leur faveur la tradition de leurs Eglises : or, il est constant qu'en Afrique cette tradition ne remontait pas plus haut qu'à la fin du second siècle, et à l'évêque Agrippin, qui n'avait précédé saint Cyprien que de cinquante ans tout au plus. Saint Cyprien, *Epist.* 73, *ad Jubaian.*

Aussi le pape saint Etienne résista d'abord aux Asiatiques, et ensuite aux Africains, avec la fermeté qui convenait au chef de l'Église ; il leur opposa une tradition plus authentique et plus constante que la leur, en leur disant : *N'innovons rien, tenons-nous-en à la tradition.* Il menaça même les uns et les autres de les séparer de sa communion ; mais c'est une question de savoir s'il prononça en effet contre eux l'excommunication. Jusqu'alors l'usage de l'Église avait été de regarder comme valide le baptême donné par les hérétiques, à moins qu'ils n'eussent altéré la forme prescrite par Jésus-Christ ; et cela fut ainsi décidé au quatrième siècle, dans le concile d'Arles et dans celui de Nicée. Il est donc clair que Firmilien et saint Cyprien avaient tort dans le fond, puisque l'Église universelle réprouva leur sentiment.

Il est probable qu'ils auraient eu plus d'égard pour la décision du pape Etienne, s'il n'y avait pas eu du mal entendu de leur part. Comme plusieurs sectes d'hérétiques de ce temps-là étaient dans l'erreur touchant le mystère de la sainte Trinité, et ne baptisaient pas au nom des trois personnes divines, il y avait lieu de penser que la plupart altéraient la forme du sacrement ; saint Cyprien allègue en effet les marcionites qui baptisaient *au nom de Jésus-Christ* ; *Épist.* 73. D'autre côté le pape, dans son rescrit à saint Cyprien, ne paraît pas avoir distingué entre le baptême des hérétiques, qui en altéraient la forme, d'avec celui des sectaires qui la suivaient exactement. De là saint Cyprien concluait mal à propos que ce pape approuvait le baptême de tous indistinctement, *ibid.* Supposition fausse. *Voyez* Bévéridge sur le 50e canon des apôtres, § 4.

Plusieurs critiques protestants, Blondel, Basnage, Mosheim et son traducteur, ont parlé de cette dispute avec la passion et l'infidélité qui leur sont ordinaires. Ils disent que le pape saint Etienne agit dans cette circonstance avec beaucoup d'orgueil, de hauteur et d'opiniâtreté. C'est une calomnie : les pères des siècles suivants, surtout saint Augustin et Vincent de Lérins, n'ont rien vu de répréhensible dans sa conduite. Mais quand on commence, comme les protestants, par préjuger que les papes n'ont aucune autorité légitime sur toute l'Eglise, que tout autre évêque leur est absolument égal, n'est tenu envers eux à aucune subordination, il n'est pas étonnant que l'on regarde leur zèle pour le maintien de la foi comme un attentat. Mais nous verrons ci-après que les Asiatiques ni les Africains n'en avaient pas cette idée.

Comment des protestants, qui blâment avec tant d'aigreur l'aversion des pères de l'Eglise pour les hérétiques, peuvent-ils excuser celle que Firmilien et saint Cyprien témoignent dans cette occasion contre tous les sectaires ? Nous n'y concevons rien. Mais ces deux évêques résistaient au pape ; c'en est assez pour être absous de tout péché au tribunal des protestants.

Suivant leur avis, il s'agissait d'un point de simple discipline, d'un usage indifférent, suivi par le grand nombre des évêques ; tous étaient en droit de s'en tenir à ce qu'ils trouvaient établi ; ainsi pensaient les deux évêques de Césarée et de Carthage. Mais cet usage entraînait une erreur dans le dogme ; il faisait dépendre l'effet des sacrements de la sainteté du ministre, au lieu qu'il dépend de l'institution de Jésus-Christ et des dispositions de celui qui les reçoit ; il augmentait l'aversion des hérétiques pour l'Église catholique, et rendait leur conversion plus difficile. D'autre part, saint Augustin fait remarquer le petit nombre des évêques qui tenaient pour cet usage, soit en Asie, soit en Afrique. « Devons-nous croire, dit-il, » cinquante Orientaux, et tout au » plus soixante-dix Africains, préfé- » rablement à tant de milliers ? » L. 3, *Contra Crescon.*, cap. 3.

Nos adversaires soutiennent enfin

que le pape Etienne excommunia de fait les Asiatiques et les Africains; c'est ce qui nous reste à examiner.

Mosheim a traité fort au long cette question, *Hist. christ.*, sæc. 3, § 18, not. 2; il prétend que les écrivains de l'Église romaine l'ont embrouillée tant qu'ils ont pu, parce qu'elle prouve que, dans ce temps-là, l'autorité de l'évêque de Rome était très-bornée. N'est-ce pas plutôt lui-même qui l'embrouille assez maladroitement? « Ceux » qui pensent, dit-il, qu'Etienne, en » séparant les Asiatiques et les Afri- » cains de sa communion et de celle » de l'Église de Rome, les retrancha » de la communion de l'Eglise uni- » verselle, se trompent fort. Dans ce » temps-là, l'évêque de Rome ne » s'attribuait point ce droit, et per- » sonne ne se croyait généralement » excommunié, parce que cet évêque » ne voulait pas l'admettre à sa com- » munion particulière; ces opinions » ne sont nées que longtemps après. » Tout évêque se croyait en droit de » séparer de son Eglise quiconque » lui semblait atteint de quelque er- » reur grave ou de quelque faute » considérable. » Que le pape ait en effet privé de sa communion les Asiatiques et les Africains, il prétend le prouver par la lettre que Firmilien, chef des premiers, écrivit à saint Cyprien, qui était à la tête des seconds, et dans laquelle il s'emporte violemment contre le pape; *Epist.* 75, *inter Cyprian.* C'est par cette lettre même que nous voulons réfuter les imaginations de Mosheim.

Voici les paroles de Firmilien, page 148: « Quiconque pense que l'on peut » recevoir la rémission des péchés » dans l'assemblée des hérétiques, ne » demeure plus sur le fondement de » l'Eglise *une* que Jésus-Christ a » établie sur la pierre, puisque c'est » à saint Pierre seul que Jésus-Christ a » dit: *Ce que vous lierez sur la terre* » *sera lié dans le ciel*, etc... Je suis » indigné de la démence d'Etienne, » qui se glorifie du rang de son épis- » copat, et prétend avoir la succes- » sion de saint Pierre, sur lequel l'E- » glise est fondée, en introduisant de » nouvelles pierres et de nouvelles » églises... Il ne lui reste plus qu'à » s'assembler et prier avec les héré- » tiques, à établir un autel et un sa- » crifice commun avec eux. » Adres- » sant ensuite la parole à ce pontife, il lui dit, p. 150: « Combien de disputes » et de divisions vous avez préparées » dans les Eglises du monde entier! » Quel crime vous avez commis en » vous séparant de tant de trou- » peaux....! Vous avez cru les sépa- » rer tous de vous, et c'est vous seul » qui vous êtes séparé de tous... Où » sont l'humilité et la douceur or- » données par saint Paul à celui » qui occupe la première place (*primo* » *in loco*)! Quelle humilité! quelle « douceur, de penser autrement que » tant d'évêques répandus par tout le » monde, et de rompre la paix avec » eux! etc. »

Remarquons d'abord que Firmilien ne conteste point au pape Etienne la succession à la primauté de saint Pierre, il juge seulement qu'il la soutient mal; il ne lui dispute point la première place dans l'Eglise, mais les vertus qu'elle exige; il ne l'accuse point d'usurper une autorité qui ne lui appartient pas, mais il lui reproche l'usage qu'il en fait; il juge que ce pape renonce à la qualité de pierre fondamentale de l'Eglise et de centre de l'*unité*, en voulant que les assemblées des hérétiques soient de véritables églises, dans lesquelles on peut recevoir la rémission des péchés. Saint Cyprien, dans sa lettre à Pompée sur le même sujet, *Epist.* 74, ne pousse point les prétentions ni les accusations plus loin. Ces deux évêques pensaient donc bien différemment de Mosheim et des autres protestants.

2° Si la sentence du pape ne séparait ses collègues que de sa communion particulière, dans quel sens Firmilien peut-il dire qu'elle préparait des disputes et des divisions dans les églises du monde entier? Elle ne pouvait tomber que sur les évêques censurés. 3° Puisqu'Etienne avait cru séparer de lui tant de troupeaux, il est donc faux que les papes ne s'attribuassent pas alors ce droit. 4° Si chaque évêque se croyait en droit de séparer de sa communion particulière quiconque lui paraissait cou-

pable, et si le pape n'avait rien fait de plus, comme le soutient Mosheim, Firmilien avait grand tort de faire tant de bruit. 5° Dès que Mosheim convient que cet évêque était irrité contre le pape et poussait la vivacité trop loin, ce qu'il dit n'est pas une forte preuve de la réalité de l'excommunication lancée par le pape Etienne, et il est faux que ce témoignage soit *au-dessus de toute exception.*

Il est donc de la prudence de nous en tenir à celui de Denis d'Alexandrie, auteur contemporain, qui dit qu'Etienne avait écrit aux Asiatiques *qu'il se séparerait* de leur communion, et non qu'il s'en séparait ; aux expressions de saint Cyprien, qui dit de lui *abstinendos putat*, et non *abstinet. Epist.* 74 ; à celles de saint Jérôme, qui atteste que la communion ne fut pas rompue, *Dial. contra Lucifer.* ; enfin, à l'événement, puisque les Asiatiques et les Africains conservèrent leur usage pendant assez longtemps, sans que les successeurs d'Etienne les aient regardés comme des excommuniés. Notes de Valois sur Eusèbe. *Hist. Ecclésias.*, l. 7, c. 5.

Nous n'insisterons point sur ce que disent Firmilien et saint Cyprien sur l'unité de l'Eglise, sur l'autel et le sacrifice, sur la nécessité de suivre les traditions apostoliques, etc., autant de points rejetés par les protestants ; ce n'est pas ici le lieu d'en parler.

Dans la note précédente, Mosheim dit qu'avant Constantin, le petit nombre des dogmes fondamentaux du christianisme n'avaient pas encore été traités par une main savante, déterminés par des lois, ni conçus dans certaines formules, et que chaque docteur les expliquait à son gré. Si cela était vrai, Firmilien et saint Cyprien avaient grand tort de témoigner tant d'horreur des hérétiques, de ne vouloir rien avoir de commun avec eux, ni assemblées, ni prières, ni autel, ni sacrifice, ni baptême ; le pape Etienne aurait eu raison de les traiter comme des schismatiques ; en s'obstinant à le blâmer, Mosheim réussit parfaitement à le justifier. D'ailleurs, avant Constantin, l'on avait solennellement condamné, dans les conciles, les cérinthiens, les gnostiques, les encratites, les marcionites, les théodotiens, les artémonites, les manichéens, les noétiens, les sabelliens, Paul de Samosate, etc., qui tous erraient sur les articles fondamentaux du christianisme. Enfin, quoi qu'en dise Mosheim, saint Justin, saint Irénée, saint Théophile d'Antioche, Clément d'Alexandrie, Origène, Tertullien, saint Cyprien, etc., étaient assez instruits pour savoir ce qui était ou n'était pas article fondamental de notre foi. Dans toute cette discussion, ce critique semble n'avoir travaillé qu'à se réfuter lui-même ; mais l'entêtement systématique lui ôte sa présence d'esprit ordinaire.

BERGIER.

REBOUL (Jean). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) Ce poète français, né à Nîmes, en 1796, d'un serrurier, se fit boulanger pour soutenir sa mère, et débuta par quelques poésies anacréontiques. Sa jolie pièce de *l'Ange et l'Enfant*, publiée par la *Quotidienne*, en 1828, valut au poète artisan une des *Harmonies* de Lamartine. Un premier recueil, intitulé : *Poésies*, eut cinq éditions. Plusieurs des pièces qui le composent sont pleines d'une douce mélancolie ; telles sont l'*Aumône au Christ, Consolation sur l'oubli, la Coupe, Un soir d'hiver*. Reboul vint à Paris en 1839, et publia, en 1840, son poème biblique intitulé : *Dernier jour*. Depuis cette époque, il a composé trois tragédies, dont le *Martyre de Vivia* ; son dernier ouvrage est un recueil intitulé : *Traditionnelles*. Il fut représentant en 1848, à titre de légitimiste. LE NOIR.

RÉCHABITES, juifs qui menaient un genre de vie différent de celui des autres Israëlites, et formaient une espèce de secte à part.

Ils étaient ainsi nommés de *Réchab*, père de Jonadab, leur instituteur. Celui-ci leur avait ordonné trois choses : 1° de ne jamais boire de vin ni d'aucune liqueur capable d'enivrer ; 2° de ne point bâtir de maisons, mais de vivre à la campagne, sous des tentes ; 3° de ne jamais semer ni blé ni d'autres grains, et de ne point planter de vignes. Les *réchabites* observaient ce

règlement à la lettre; Jérémie leur rend ce témoignage, c. 53, ỳ. 6.

Ce genre de vie n'avait rien d'extraordinaire dans la Palestine et dans le voisinage; ç'avait été celui des patriarches, c'était en général celui des Madianites, desquels les *réchabites* descendaient; c'est encore celui des Arabes scénites ou errants et pasteurs, qui habitent les bords de la mer Morte, ancienne demeure des Madianites.

Comme les *réchabites* étaient parmi les juifs en qualité d'anciens alliés, et presque dénaturalisés, on croit qu'ils servaient dans le temple, qu'ils en étaient les ministres inférieurs sous les ordres des prêtres. Nous lisons dans les *Paralip.*, l. 2, c. 11, ỳ. 5, qu'ils faisaient l'office de chantres dans la maison du Seigneur, qu'ils étaient Cinéens d'origine, descendants de Jéthro, beau-père de Moïse, par Jonadab, leur chef, et, selon quelques-uns, celui-ci vivait sous Joas, roi de Juda, contemporain de Jéhu, roi d'Israël.

Saint Jérôme, dans sa *lettre à Pauline*, appelle les *réchabites* des *moines ;* nous ne voyons pas en quel sens, puisqu'ils étaient mariés. Quelques auteurs les ont confondus avec les assidéens et les esséniens, mais ces derniers cultivaient la terre, habitaient des maisons et gardaient le célibat, trois choses opposées à la conduite des *réchabites*. Ceux-ci subsistèrent dans la Judée jusqu'à la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor; mais il n'en est plus fait aucune mention dans l'histoire pendant la captivité de Babylone ni depuis le retour. *Diss. de dom Calmet sur les* réchabites, *Bible d'Avign.*, t. 10, page 46. BERGIER.

RÉCOGNITIONS. *Voyez* saint CLÉMENT, pape.

RÉCOLLETS, ou frères mineurs de l'étroite observance de saint François. C'est une réforme de franciscains postérieure à celle des capucins et à celle des religieux du tiers-ordre ou de Picpus. Elle commença en Espagne l'an 1484; elle fut admise en Italie en 1525, et en France, l'an 1592. Elle s'établit d'abord à Tulle, en Limousin, et à Murat, en Auvergne, ensuite à Paris, en 1603. Ces religieux ont près de cent cinquante couvents dans le royaume, où ils sont partagés en sept provinces, et ils n'ont point d'autre général que celui des cordeliers. Ils ont toujours rendu de grands services, soit dans les missions des îles, soit dans la fonction d'aumôniers des armées. On les appelle en Italie *franciscains réformés;* en Espagne, *franciscains déchaussés;* ce fut l'an 1532 que Clément VII les érigea en congrégation particulière.

Il y a aussi des religieuses *récollettes* qui furent établies à Tolède, en 1584, par Béatrix de Sylva, et approuvées par le Saint-Siége; en 1589, sous la règle de sainte Claire; elles ont un couvent à Paris, et plusieurs dans les provinces. BERGIER.

RÉCONCILIATION. *Voyez* RÉDEMPTION.

RECONNAISSANCE des bienfaits de Dieu. C'est une des vertus qu'il est le plus nécessaire de prêcher aux hommes, et c'est malheureusement une de celles dont nos moralistes parlent le moins. Elle est le germe de l'amour de Dieu, elle y conduit bien plus efficacement que la crainte. Si nous étions plus attentifs aux bienfaits de Dieu, nous serions moins mécontents du passé, plus satisfaits du présent, moins inquiets de l'avenir; notre sort nous paraîtrait meilleur, nous serions plus soumis à la Providence. Mais environnés, comblés, pénétrés des soins, des attentions, des faveurs de cette tendre mère, nous en jouissons sans les sentir, et plus elle nous accorde, plus nous croyons qu'elle nous en doit. Le riche engraissé de ses dons y est moins sensible que le pauvre, qui mange avec action de grâces le pain grossier qu'il en reçoit; tous, en général, nous sommes plus portés à murmurer contre elle qu'à la remercier.

Les païens mêmes ont senti l'excès de cette ingratitude. Le genre humain, dit l'un d'entre eux, a tort de se plaindre de son sort, *falsò queritur de naturâ suâ genus humanum.*

Un autre dit que la nature nous a traités en enfants gâtés, *usque ad delicias amati sumus*. Les épicuriens seuls blasphémaient contre la nature, ils en exagéraient les rigueurs, ils en concluaient qu'il n'y a point de Dieu ; ainsi l'athéisme est tout à la fois la maladie et la punition d'un cœur ingrat.

C'est pour nous en préserver que les livres de l'ancien Testament remettent sans cesse sous nos yeux les bienfaits de Dieu dans l'ordre de la nature : une partie des psaumes de David sont des cantiques d'action de grâces destinés à célébrer la bonté et la libéralité du Créateur. Moïse et les prophètes sont transportés d'admiration et de *reconnaissance* quand ils considèrent les bienfaits dont Dieu avait comblé son peuple ; ils ne cessent de reprocher aux juifs infidèles leur ingratitude, lorsque ceux-ci portent à de fausses divinités l'encens qu'ils ne doivent offrir qu'au Seigneur.

Mais l'Evangile nous apprend à fonder notre *reconnaissance* sur des motifs bien plus sublimes, en nous faisant connaître les bienfaits de Dieu dans l'ordre de la grâce. Il nous représente que Dieu a aimé le monde jusqu'à donner son Fils unique, afin que celui qui croit en lui ne périsse point, mais obtienne la vie éternelle ; il nous montre la charité infinie de ce divin Sauveur, qui s'est livré lui-même pour la rédemption et le salut de tous ; il relève le prix de cette immense bonté par la multitude des secours, des bienfaits, des moyens de salut qu'elle nous accorde ; il fait, pour ainsi dire, retentir sans cesse à nos oreilles le nom de *grâce*, afin de nous rendre reconnaissants, et de nous attacher à Dieu par amour.

En fait d'avantages personnels, nous aimons à nous persuader que la nature nous a mieux traités que les autres ; mais cette opinion nous inspire plus souvent de l'orgueil que de la *reconnaissance* envers l'auteur de notre être. Si nous méditions plus souvent sur les grâces du salut que Dieu a daigné nous accorder en particulier, nous verrions que nous lui sommes plus redevables que beaucoup d'autres personnes, et cette persuasion nous rendrait humbles et reconnaissants.

Ces réflexions, et beaucoup d'autres que l'on pourrait y ajouter, nous semblent prouver qu'en fait de systèmes théologiques, nous devons nous défier de ceux qui tendent à nous inspirer la crainte plutôt que la reconnaissance envers Dieu, qui, sous prétexte d'exalter sa puissance et sa justice, nous font méconnaître sa bonté, et qui réduisent à peu près à rien le bienfait de la rédemption, duquel nous allons parler. BERGIER.

RÉDEMPTEUR, RÉDEMPTION (1). Dans l'Ecriture sainte, comme dans le style ordinaire, *rédemption* et *rachat* sont synonymes ; *rédempteur* est est celui qui rachète. Or, l'hébreu, *goël*, rédempteur, se dit de celui qui rachète ou qui a droit de racheter l'héritage vendu par un de ses parents, ou de le racheter lui-même de l'esclavage lorsqu'il y est tombé ; de celui qui rachète une victime dévouée au sacrifice, ou un criminel condamné à mort. Les Juifs appelaient Dieu leur *rédempteur*, parce qu'il les avait tirés de l'esclavage de l'Egypte, et ensuite de la captivité de Babylone ; ils rachetaient leurs premiers-nés, en mémoire de ce que Dieu les avait délivrés de l'ange exterminateur. L'Ecriture nomme aussi *rédempteur du sang* celui qui avait droit de venger le meurtre d'un de ces parents, en mettant à mort le meurtrier.

Nous lisons de même dans le nouveau Testament que Jésus-Christ est le *Rédempteur* du monde, qu'il a donné sa vie pour la *rédemption* de plusieurs, ou plutôt pour la *rédemption* de la multitude des hommes, *Matth.*, c. 20, ỷ. 28 ; qu'il s'est livré pour la *rédemption* de tous, *I. Tim.*, cap. 2, ỷ. 6 ; que nous avons été rachetés par un grand prix, *I. Cor.*, c. 6, ỷ. 20 ; que notre rachat n'a point été fait à prix d'argent, mais par le sang de l'agneau sans tache, qui est Jésus-Christ, *I. Petr.*, c. 1, ỷ. 18. Les bienheureux lui disent dans l'Apocalypse, chap. 5, ỷ. 9 : « Vous nous avez rachetés à Dieu par » votre sang. » Saint Paul explique

(1) Voyez l'article MÉDIATEUR. GOUSSET.

en quoi consiste cette *rédemption,* en disant que c'est la rémission des péchés, *Ephes.*, c. 1, ŷ. 7.

Or, payer un prix pour ceux que l'on sauve de la mort ou de l'esclavage, et obtenir leur liberté par des prières, ce n'est pas la même chose; les sociniens ont très-grand tort de ne vouloir admettre la *rédemption* que dans ce dernier sens.

Déjà le prophète Isaïe avait dit en parlant du Messie, c. 53, ŷ. 5 : « Il a » été froissé pour nos crimes; le châ- » timent qui doit nous donner la paix » est tombé sur lui, et nous avons » été guéris par ses blessures.... ŷ. 6 : » Dieu a mis sur lui l'iniquité de nous » tous.... ŷ. 8 : Je l'ai frappé pour » les péchés de mon peuple.... ŷ. 10 : » S'il donne sa vie pour le péché, » il verra une postérité nombreuse.... » ŷ. 12; Je lui donnerai un riche » partage, il aura les dépouilles des » ravisseurs, parce qu'il s'est livré à » la mort, et qu'il a porté les péchés » de la multitude. »

Il est étonnant que, malgré des passages si clairs, nous soyons encore obligés de rechercher en quel sens Jésus-Christ est le *Rédempteur du monde*, en quoi consiste cette *rédemption*. Les pélagiens, qui niaient la propagation du péché originel dans tous les hommes, étaient réduits, par nécessité de système, à prendre cette *rédemption* dans un sens métaphorique; suivant leur opinion, Jésus-Christ est le *Rédempteur* des hommes, parce qu'il les a tirés des ténèbres de l'ignorance par ses leçons, et de la corruption des mœurs par ses exemples, parce qu'il leur pardonne leurs péchés actuels, parce qu'il les excite à la vertu, à la sainteté, à gagner le ciel par ses promesses, par ses menaces, etc.

Les sociniens et les déistes, qui renouvellent l'erreur des pélagiens, entendent aussi comme eux la *rédemption*; ils disent que Jésus-Christ a racheté les hommes de leurs péchés en les leur pardonnant par le pouvoir qu'il en avait reçu de Dieu, qu'il est mort pour nous, et qu'il a été notre victime, parce qu'il a confirmé par sa mort la doctrine qu'il avait enseignée, parce qu'il nous a donné en mourant l'exemple de la parfaite obéissance par laquelle nous pouvons mériter le ciel, et parce qu'il a demandé à Dieu pour nous le courage de l'imiter.

Quelques-uns sont allés jusqu'à dire qu'il s'est offert à Dieu comme une victime d'expiation; que, par cette oblation, il a prié son Père de pardonner et d'accorder la vie éternelle à tous les pécheurs qui se repentiraient, qui croiraient en lui, et qui conformeraient leur vie à ses préceptes. Le Clerc, *Hist. ecclés.*, proleg., sect. 3, c. 3, § 8. Suivant cette doctrine, Jésus-Christ est notre *Rédempteur par intercession* et non *par satisfaction*; et le bienfait de la *rédemption* se trouve borné à ceux qui croient en Jésus-Christ.

Il suffit de comparer ce langage avec celui de l'Ecriture sainte, pour voir que ces sectaires font violence à tous les termes. Nous soutenons, au contraire, que Jésus-Christ est le *Rédempteur* du monde, dans tous les sens et dans toute l'énergie que les écrivains sacrés attachent à cette qualité; qu'au prix de son sang, il a racheté pour nous l'héritage éternel perdu par le péché d'Adam; que devenu homme par l'incarnation, il a racheté ses frères de l'esclavage du démon, dans lequel ils étaient tombés par ce même péché; qu'il les a sauvés de la mort éternelle qu'ils avaient méritée et à laquelle ils étaient dévoués comme autant de victimes; qu'enfin, il a été le vengeur de la nature humaine, qu'il a mis à mort le meurtrier de cette même nature, en détruisant l'empire du démon et en nous rendant l'espérance de l'immortalité. Ce n'est point ici une interprétation arbitraire, comme celle des hétérodoxes; nous en donnons les preuves.

1° Il n'est pas croyable qu'en enseignant un dogme qui est l'article fondamental du christianisme, Jésus-Christ et ses apôtres aient parlé aux Juifs en style énigmatique, aient pris les termes de *rédempteur* et de *rédemption* dans un sens tout différent de celui que leur ont donné les écrivains de l'ancien Testament; par cet abus de langage, ils auraient tendu aux fidèles, pour tous les siècles, un piége d'erreur inévitable.

Dans l'ancienne loi, la *rédemption* ou le rachat des premiers-nés consistait en ce que l'on payait un prix pour les ravoir; donc la *rédemption* du genre humain consiste en ce que Jésus-Christ a payé un prix pour sauver les hommes coupables et dignes de la mort éternelle.

2° Jésus-Christ et les apôtres se sont clairement expliqués d'ailleurs. En instituant l'eucharistie, le Sauveur dit à ses disciples : « Ceci est mon sang, » le sang de la nouvelle alliance, qui » sera répandu pour la multitude *en* » *rémission des péchés.* » Or, lorsqu'il s'agissait de sceller une alliance par le sang d'une victime, il n'était question ni de confirmation d'une doctrine, ni d'exemple, ni d'intercession; il s'en agissait encore moins lorsque c'était un sacrifice pour le péché : donc ce n'est point en ce sens que Jésus-Christ a donné son sang pour nous.

Saint Paul nous fait observer que si le « sang des boucs et des taureaux, » et l'aspersion de la cendre d'une » victime, purifient les coupables des » transgressions légales, à plus forte » raison le sang de Jésus-Christ purifiera notre âme des œuvres mor- » tes; » *Hebr.*, c. 9, ỳ. 13 et 14. Donc Jésus-Christ est notre victime dans le même sens que les animaux immolés pour le péché dans l'ancienne loi. L'apôtre le nomme souverain prêtre et médiateur d'une nouvelle alliance, parce qu'il a offert en sacrifice son propre sang pour la *rédemption éternelle* du genre humain, *ibid.*, ỳ. 11. Saint Pierre, dans le passage que nous avons cité plus haut, nous fait entendre que le sang de Jésus-Christ est le prix de notre *rédemption*, dans le même sens que l'or et l'argent sont le prix du rachat d'un esclave. Saint Paul, *Rom.*, c. 3, ỳ. 25, dit que Dieu a établi Jésus-Christ victime de propitiation... afin de pardonner les péchés; saint Jean, *Epist.* 1, c. 2, ỳ. 2, qu'il est la propitiation pour nos péchés. Si l'on veut savoir en quel sens, il n'y a qu'à comparer ces deux passages à celui d'Isaïe, c. 43, ỳ. 3 et 4, où Dieu dit aux Juifs : « J'ai livré, pour votre » propitiation, les Egyptiens, les Ethio- » piens et les Sabéens.... je donnerai » les hommes à votre place, et les » peuples pour votre vie. » C'est ici une victime substituée à une autre, pour le rachat de la première. Ce n'est donc pas le lieu de recourir à des métaphores ni à des sens figurés, desquels il n'y a aucun exemple dans l'Ecriture sainte. *Voyez* SATISFACTION.

3° Nos adversaires ont beau rejeter la preuve que nous tirons de la tradition, un homme sensé ne se persuadera jamais que des dissertateurs du seizième ou du dix-huitième siècle entendent mieux l'Ecriture sainte que les pères de l'Eglise, instruits, ou par les apôtres, ou par leurs disciples immédiats. Saint Barnabé, dans sa lettre, § 7 et suiv., compare Jésus-Christ aux victimes de l'ancienne loi, et son sacrifice sur la croix à celui du bouc immolé sur l'autel pour les péchés du peuple. Saint Clément, dans sa première épître, § 16, lui applique le 53e chapitre d'Isaïe que nous avons cité. Saint Ignace écrit aux Smyriens, n. 7, que l'eucharistie est la chair de notre Sauveur Jésus-Christ qui a souffert *pour nos péchés.* Saint Justin, dans sa 1re Apologie, n. 50 et suiv., lui applique le 53e chapitre d'Isaïe d'un bout à l'autre ; dans son *Dial. avec Tryphon*, il dit que l'agneau pascal, dont le sang préservait les maisons des Hébreux de l'ange exterminateur, et que les deux boucs offerts pour les péchés du peuple, étaient des figures de Jésus-Christ, qu'il a été lui-même l'oblation ou la victime pour tous les pécheurs qui veulent faire pénitence, n. 40. Nous citerons ci-après les pères des siècles suivants.

4e Une des raisons par lesquelles les anciens pères ont prouvé aux hérétiques la divinité de Jésus-Christ, est qu'il fallait un *rédempteur* dont les mérites fussent infinis, pour satisfaire à la justice divine, et racheter le genre humain. Ainsi le dogme de la divinité du Sauveur et celui de la *rédemption*, pris dans le sens rigoureux, sont intimement liés ensemble, l'un ne peut pas subsister sans l'autre. Voilà pourquoi les sociniens, qui rejettent le premier, ne veulent pas admettre le second : mais aussi, à proprement parler, ils ont cessé d'être chrétiens.

La faiblesse de leurs objections les

rend inexcusables. Ils soutiennent, en premier lieu, que la *rédemption*, telle que nous la concevons, serait contraire à la justice divine, puisqu'il n'est pas juste qu'un innocent souffre et meure pour des coupables. Un roi passerait pour cruel s'il livrait son fils à la mort pour expier le crime de ses sujets rebelles. Nous répliquons qu'il n'y aurait ni injustice ni cruauté, si ce fils s'offrait lui-même pour victime, s'il était sûr de ressusciter trois jours après sa mort, d'être élevé au plus haut degré de gloire pour l'éternité, de recevoir les hommages de tout les hommes, de leur inspirer par son exemple des vertus héroïques, et un profond respect pour l'autorité de son Père. Voilà ce qu'a fait Jésus-Christ, et ce qui s'est ensuivi de son sacrifice.

En second lieu, nos adversaires prétendent qu'il aurait été plus digne de la bonté infinie de pardonner simplement au repentir des coupables que d'exiger une satisfaction rigoureuse. C'est d'abord une trait de témérité de leur part, de vouloir savoir mieux que Dieu lui-même ce qui était convenable à une bonté infinie. Or, Jésus-Christ nous fait remarquer que la *rédemption* a été, de la part de Dieu, l'effet d'une bonté infinie à l'égard des hommes : *Dieu*, dit-il, *a aimé le monde jusqu'à donner son Fils unique, etc.* Si les sociniens croient véritablement à Jésus-Christ, comment osent-ils le contredire ? Quant aux déistes et aux athées qui raisonnent de même, on leur a répondu, il ya plus de quinze cents ans, qu'il est absurde de trouver à dire à un mystère qui a éclairé, converti et sanctifié le monde ; que le chef-d'œuvre de la sagesse divine a été de concilier dans ce mystère l'excès de sa bonté avec les intérêts de sa justice, de pardonner aux hommes d'une manière qui n'autorise point la licence de pécher, etc.

Si Jésus-Christ, disent-ils encore, avait fait un rachat proprement dit, c'est au démon qu'il aurait dû payer le prix de cette *rédemption,* puisque c'est sous son empire que le genre humain était retenu captif ; cette idée seule fait horreur. Aussi soutenons-nous qu'elle est fausse. Quand il s'agit de racheter la vie d'un criminel condamné à mort, ce n'est ni au geôlier ni à l'exécuteur de la justice qu'il faut payer la rançon, mais à celui qui a droit de punir ou de faire grâce ; donc c'est à Dieu seul qu'a dû être payé le prix de la *rédemption* du genre humain ; et il n'a reçu pour rançon que ce qu'il avait donné lui-même.

Enfin, nos adversaires objectent que la prétendue *rédemption* de laquelle nous faisons tant de bruit se réduit à peu près à rien, puisque, malgré la valeur infinie du prix payé par le *rédempteur*, le très-grand nombre des hommes vivent dans le péché, meurent dans l'impénitence, sont réprouvés et damnés pour jamais.

A cette assertion téméraire, nous répondons qu'il n'appartient ni à nos adversaires ni à nous d'étendre ou de borner à notre gré le bienfait de la *rédemption ;* nous ne pouvons en juger que par la manière dont l'Ecriture sainte et les pères de l'Eglise en ont parlé ; or, ils conspirent à nous en donner la plus haute idée.

1° Suivant le langage des auteurs sacrés et des pères, la *rédemption* est aussi ancienne que le péché d'Adam ; elle a commencé à produire son effet au moment même de la condamnation du coupable. Dans la malédiction lancée contre le tentateur, Dieu lui dit : *La race de la femme t'écrasera la tête* ; c'était la promesse de la *rédemption* ; en effet, Dieu condamne nos premiers parents, non à une peine éternelle, mais à la mort et aux souffrances dans cette vie. Dans *l'Apocalypse,* c. 13, ℣. 8, Jésus-Christ est appelé *l'Agneau immolé dès l'origine du monde*, parce que son sacrifice a commencé dès lors à produire son effet ; dès ce moment, dit saint Augustin, le sang de Jésus-Christ nous a été accordé, l. 3, *de lib. Arbit.*, c. 25, n° 76. De là les pères ont conclu que la sentence prononcée contre Adam a été un trait de miséricorde de la part de Dieu, plutôt qu'un acte de justice rigoureuse ; et c'est ainsi qu'ils ont réfuté les marcionites, les manichéens, Celse et Julien, qui prétendaient que Dieu avait puni d'une manière trop rigoureuse le péché de notre premier père. Nous pourrions citer à ce sujet saint Irénée, saint

Théophile d'Antioche, Tertullien, Origène, saint Méthode de Tyr, saint Hilaire de Poitiers, saint Cyrille de Jérusalem, saint Ephrem, saint Basile, saint Epiphane, saint Grégoire de Nysse, saint Ambroise, saint Grégoire de Nazianze, saint Jean Chrysostome, saint Augustin, saint Cyrille d'Alexandrie, saint Léon, etc. Le père Petau a rassemblé un grand nombre de leurs passages.

2° Ces mêmes docteurs de l'Eglise, toujours appuyés sur l'Ecriture sainte, soutiennent que la *rédemption* a été non-seulement entière et complète, mais surabondante ; qu'elle a pleinement réparé les effets du péché, qu'elle nous a rendu de plus grands avantages que ceux que nous avions perdus. En effet, Jésus-Christ nous fait entendre dans l'Evangile qu'il a vaincu le fort armé, et qu'il lui a enlevé ses dépouilles, conformément à la prophétie d'Isaïe, *Luc.*, c. 11, ỷ. 12. Il dit que le prince de ce monde va en être chassé, *Joan.*, c. 12, ỷ. 31. Saint Paul nous assure que Jésus-Christ a effacé et mis au néant l'arrêt prononcé contre nous, *Coloss.*, c. 2, ỷ. 14 ; que Dieu a tout réconcilié par Jésus-Christ, et a rétabli la paix entre le ciel et la terre, *ibid.*, c. 1, ỷ. 20 ; qu'il a rétabli toutes choses dans le ciel et sur la terre en Jésus-Christ, *Ephes.*, cap. 1, ỷ. 10. Dieu, dit-il, était en Jésus-Christ se réconciliant le monde et pardonnant les péchés des hommes, *II. Cor.*, c. 9, ỷ. 10. Où le péché était abondant, la grâce a été *surabondante*, Rom., c. 9, ỷ. 20. etc.

Armés de ces saintes vérités, les pères ont confondu les mêmes hérétiques, et les incrédules dont nous avons parlé, qui prétendaient que Dieu n'avait pu, sans déroger à sa bonté et à sa justice, permettre le péché d'Adam ; ces saints docteurs ont répondu que Dieu ne l'aurait pas permis, en effet, s'il ne s'était pas proposé de rendre la condition de l'homme meilleure par la *rédemption* ; c'est ce que disent formellement saint Jean Chrysostome, *ad Stagir.*, l. 2, n. 2 et suiv. ; saint Cyrille, *Glaphyr. in Genes.*, liv. 1 ; *adv. Julian.*, p. 92 et 94 ; saint Augustin, *de Genesi ad lit.*, l. 11, c. 11, n. 15.

Ils se sont servis de la même considération pour prouver la divinité de Jésus-Christ contre les ariens et les nestoriens ; il fallait, disent-ils, un Dieu égal à son Père, pour opérer une *rédemption* aussi avantageuse à l'homme et aussi complète ; pour le réformer, il était besoin d'un pouvoir égal à celui de la première création. C'est un des principaux arguments de saint Athanase, aussi bien que de saint Cyrille et de saint Augustin.

Ce dernier l'a encore opposé aux pélagiens, qui lui objectaient que, suivant son système, Jésus-Christ n'a pas réparé le mal que nous a fait Adam. Le saint docteur leur prouve le contraire. Il cite un passage dans lequel saint Jean Chrysostome soutient que Jésus-Christ, par sa croix, a rendu aux hommes plus qu'ils n'avaient perdu par le péché de leur père, liv. 1, *contra Jul.*, cap. 6, n. 27. « Par le péché » d'Adam, dit-il, nous avons encouru » la mort temporelle ; en vertu de la » *rédemption*, nous ressuscitons, non » pour une vie passagère, mais pour » une vie éternelle, l. 2, *de Pecc. meritis et remiss.*, c. 30, n. 49. Nous » avions encouru dans Adam la mort, » le péché, l'esclavage, la damnation ; nous recevons en Jésus-Christ » la vie, le pardon, la liberté, la grâce, » *Serm.* 233, cap. 2, n. 3. Le Fils de » Dieu, en partageant avec nous la » peine du péché, a détruit le péché » et la peine, non la peine temporelle, » mais la peine éternelle, *serm.* 23, » n. 7 ; *serm.* 231, n. 2 ; *op. imperf.*, » l, 2, n. 97 ; l. 6, n. 36, etc. »

Saint Léon a répété dix fois que, par la grâce de Jésus-Christ, nous avons récupéré plus que nous n'avions perdu par la jalousie du démon, *serm.* 2, *de Nat, Domini*, c. 1 ; *serm.* 13, *de Pass.*, cap. 1 ; *serm.* 1, *de Ascens.*, c. 4, etc. Les pères postérieurs ont pensé et parlé de même, et leur langage s'est conservé dans les prières de l'Eglise.

5° Les écrivains sacrés témoignent que la grâce de la *rédemption* est générale, s'étend à tous les hommes sans exception, de même que le péché, et c'est aussi le sentiment unanime des pères. Conséquemment, ils enseignent, 1° que Dieu veut sincèrement le salut de tous les hommes, que par ce motif

il a donné son Fils pour victime de leur *rédemption ;* 2° que ce divin Sauveur s'est offert lui-même à la mort dans ce dessein, et qu'il a répandu son sang pour tous sans exception ; 3° que par ses mérites, tous les hommes ont reçu et reçoivent des grâces de salut, plus ou moins, et que personne n'en est absolument privé. *Voy.* SALUT, SAUVEUR, GRACE, § 3, etc.

Déjà nous avons cité plusieurs passages de l'Ecriture sainte dans lesquels il est dit que Jésus-Christ est le *Sauveur du monde*, *le Rédempteur du monde*, l'Agneau de Dieu qui efface les péchés du *monde ;* le *monde*, sans doute, désigne tous les hommes ; l'Eglise nous fait répéter cette consolante vérité dans la plupart des prières publiques. Dans *Isaïe,* c. 53, il est dit que Dieu a mis sur lui l'iniquité de nous tous. Lui-même déclare, *Joan.*, c. 3, ỳ. 6, « que Dieu n'a pas envoyé » son Fils dans le monde pour le ju- » ger, mais pour le sauver. *Luc.*, c. » 19, ỳ. 10, le Fils de l'homme est » venu chercher et sauver ce qui avait » péri. » De là saint Augustin conclut : « Donc tout le genre humain avait » péri par le péché d'Adam. » *Epist.* 186, *ad Paulin.*, cap. 8, n. 27. C'est aussi le raisonnement de saint Paul, *II. Cor.*, c. 5, ỳ. 14 : « La charité de » Jésus-Christ nous presse, parce que » si un seul est mort pour tous, il » s'ensuit que tous sont morts : or, » Jésus-Christ est mort pour tous, etc. » *I. Cor.*, c. 15. ỳ. 22 : « De même que » tous meurent en Adam, ainsi tous » recevront la vie en Jésus-Christ. » On sait combien de fois saint Augustin s'est servi de ces passages pour prouver l'universalité du péché originel par l'universalité de la *rédemption.*

Le même apôtre veut que l'on prie pour tous les hommes, « parce que » cela est agréable à Dieu notre Sau- » veur, qui veut que tous les hommes » soient sauvés et parviennent à la » connaissance de la vérité. Car il n'y » a, dit-il, qu'un seul Dieu et un seul » médiateur entre Dieu et les hommes, » savoir, Jésus-Christ homme, qui s'est » livré lui-même pour la *rédemption* » de tous, comme il l'a témoigné dans » le temps, *I. Tim.*, cap. 2, ỳ. 1. Il » est le Sauveur de tous les hommes, » surtout des fidèles. » *Ibid.*, c. 4, ỳ. » 10. Saint Jean dit « qu'il est la vic- » time de propitiation pour nos péchés, » non-seulement pour les nôtres, mais » pour ceux du monde entier. » *I. Joan.*, c. 2, ỳ. 2. Nous ne savons par quelle subtilité l'on peut obscurcir des passages aussi clairs.

Il serait inutile de prouver que tous les pères les ont pris à la lettre et dans toute la rigueur des termes. Les théologiens mêmes qui sont les plus obstinés à restreindre l'étendue de la grâce de la *rédemption*, conviennent communément que les docteurs de l'Eglise des quatre premiers siècles ont été *universalistes*, c'est-à-dire qu'ils ont cru que tous les hommes, sans exception, participaient plus ou moins au bienfait de la *rédemption.* Mais ils prétendent que saint Augustin n'a pas été de même avis, qu'il a donné aux passages de saint Paul différentes explications qui prouvent qu'il ne regardait comme véritablement rachetées que les prédestinés.

Nous pourrions leur demander d'abord si le sentiment particulier de saint Augustin devait prévaloir sur une tradition constante des quatre premiers siècles, pendant que ce saint docteur fait profession de s'y tenir, et prouve par là aux pélagiens la propagation générale du péché originel ; mais l'essentiel est de savoir ce que saint Augustin a véritablement pensé.

1° Au mot GRACE, § 2, nous avons fait voir que, suivant sa doctrine, il n'y a pas un seul homme qui soit absolument privé de grâce : or, la grâce n'est donnée aux hommes qu'en vertu de la *rédemption ;* donc saint Augustin a pensé que tous y participent plus ou moins.

2° Jamais il n'a mis aucune restriction à ces paroles de Saint Paul : *Jésus-Christ est le Sauveur de tous les hommes, surtout des fidèles* ; ni à celles de saint Jean : *Il est la victime de propitiation non-seulement pour nos péchés, mais pour ceux du monde entier ;* et il est évident que ces deux passages ne peuvent en admettre aucune.

3° Il a répété au moins dix fois, contre les pélagiens, l'argument de saint Paul : *Jésus-Christ est mort pour tous, donc tous sont morts ;* il a ainsi

prouvé l'universalité du péché originel par l'universalité de la *rédemption*. Il en est de même du passage de l'Évangile : *Le Fils de l'homme est venu chercher et sauver ce qui avait péri;* cela nous démontre, dit-il, que toute la nature humaine avait péri par le péché d'Adam, *Epist.* 186, *ad Paulin.*, c. 9, n. 27; donc il a pensé que Jésus-Christ est venu sauver toute la nature humaine. Il cite ces autres paroles de saint Paul : *Dieu était en Jésus-Christ se réconciliant le monde.* « Le monde » entier, dit-il, était donc coupable » par Adam, il est réconcilié par Jé- » sus-Christ ; l. 6, *contra Julian.*, c. » 2, n. 15. Lorsque vous prétendez, » ajoute-t-il à Julien, que *plusieurs* et » non pas *tous* sont condamnés par » Adam et *délivrés par Jésus-Christ*, » vous vous déclarez par ce trait hor- » rible ennemi de la religion chré- » tienne. » *Ibid.*, cap. 24, n. 81. Nous persuadera-t-on que saint Augustin lui-même s'est rendu coupable de ce trait horrible, et a renversé tous ses arguments ? « Selon le psalmiste, » dit-il enfin, *Dieu jugera avec équité* » *le monde entier*, non une partie, » parce qu'il n'en a pas racheté seule- » ment une partie ; il doit juger le » tout, parce qu'il *a donné le prix* » pour le tout. » *Enarr. in Ps.* 95, n. 15, *in* ỷ. 13. Juda alla rejeter le prix de l'argent pour lequel il avait vendu le Seigneur, et il ne reconnut point le prix pour lequel le Seigneur l'avait racheté ; *in Ps.* 78, *Serm.* 2, n. 11.

4° Saint Augustin a pris plus d'une fois dans la rigueur des termes ces paroles de saint Jean : *Le Verbe divin est la vraie lumière qui éclaire tout homme qui vient en ce monde; contra Faust.*, l. 22, c. 13 ; *Epist.* 140, *ad honorat,*, c. 3, n. 8 ; *Serm.* 4, n. 6 et 7 ; *Serm.* 182, n. 5 ; *Serm.* 78, *de Transfig. Domini ; Enarr. in Ps.* 93, n. 4 ; *Retract.*, l. 1, c. 10, etc. Il lui applique ce que le psalmiste dit du soleil, que personne ne se dérobe à sa chaleur : *Serm.* 22, n. 4 et 7. Mais comme les pélagiens abusaient de ces paroles pour prouver que Dieu donne la grâce de la foi et de la justification à tous également et indifféremment, *æqualiter, indiscretè, indifferenter*, à moins qu'ils ne s'en rendent positivement indignes, saint Augustin soutint avec raison que ce n'est point là le sens de ce passage, et qu'il faut l'entendre autrement. Il fit la même chose à l'égard de ces mots, *Jésus-Christ est mort pour tous*, parce que les pélagiens en faisaient le même abus.

En effet, ces deux passages ne prouvent point que Dieu donne également à tous la grâce de la foi et de la justification, comme le voulaient les pélagiens , mais ils prouvent que Dieu donne à tous des grâces actuelles intérieures et passagères, pour les exciter à faire le bien et à éviter le mal, grâces que les pélagiens ne voulaient pas admettre ; il s'ensuit donc que tous les hommes participent plus ou moins dans ce sens au bienfait de la *rédemption* ; et saint Augustin, loin de nier cette vérité, la soutient de toutes ses forces. Aussi un protestant, quoique très-porté par intérêt de système à méconnaître le vrai sentiment de ce saint docteur, est forcé de convenir qu'il est très-difficile de répondre aux théologiens qui soutiennent que saint Augustin a cru l'universalité du bienfait de la *rédemption*. Basnage, *Hist. de l'Eglise*, l. 11, c. 9, n. 7. Il aurait mieux fait de dire que cela est impossible.

BERGIER.

RÉDEMPTION DES CAPTIFS. *Voy.* MERCI.

RÉDEMPTORISTES ou LIGORIENS (*Théol. hist. ordr. rel.*) — Cette congrégation doit son existence à saint Alphonse-Marie de Ligori ou Liguori. Après qu'Alphonse eut reçu la prêtrise, en 1725, il entra dans l'institut des missions de la propagande de Naples, et prit part aux retraites prêchées par le clergé de cette ville ; quelque temps après , sentant le besoin de rétablir sa santé, il se rendit dans les diocèses d'Amalfi et de Scala, où il s'occupa d'instruire les paysans et les pâtres ; satisfait des succès de ses prédications, il conçut le projet de fonder une congrégation de missionnaires ayant pour but principal de travailler à l'instruction des pauvres ; et il mit son plan à exécution à Scala , district de Bénévent, le 8 novembre 1732 ; il donna à son institut le nom de con-

grégation du Très-Saint Rédempteur, avec des règles à peu près semblables à celles des lazaristes de saint Vincent de Paul : c'est de là que les *ligoriens* se nomment aussi *rédemptoristes*.

Saint Alphonse trouva des adversaires parmi les évêques eux-mêmes, mais l'archevêque de Naples autorisa et approuva l'entreprise. Le personnel de l'ordre augmenta rapidement. On y faisait profession des vœux simples de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, et l'on s'y engageait à n'accepter, en dehors de la congrégation, aucune dignité, à moins que le pape ou le supérieur général ne l'ordonnât expressément; on s'y engageait aussi à rester dans l'ordre jusqu'à la mort, sauf pourtant dispense du souverain pontife ou du supérieur général.

Ce fut le 21 juillet 1742 que les *rédemptoristes* firent leurs vœux. Bientôt après ils élurent pour leur supérieur général le fondateur lui-même; et Benoit XIV confirma la fondation par un bref du 25 février 1749, leur accorda des priviléges et engagea ses membres à prendre le nom de *rédemptoristes* pour se distinguer des chanoines du Très-Saint Rédempteur.

« La nouvelle société, dit M. Fehr, se répandit promptement dans le royaume de Naples, en Sicile et dans les Etats de l'Eglise. Alphonse de Liguori, nommé par le pape Clément XIII en 1762, évêque de Sainte-Agathe des Goths, dans le royaume de Naples, conserva néanmoins la surveillance suprême de sa famille spirituelle, avec l'assistance d'un vicaire général. En 1775, il obtint l'autorisation de déposer la mitre, à cause de sa santé délabrée. Il se retira à Nocéra, dans une maison de sa société.

» Il eut le chagrin, à un âge très-avancé, de voir le schisme troubler sa congrégation.

» Le gouvernement de Naples, infecté des doctrines nouvelles qui avaient prévalu en France, avait l'intention d'annuler toutes les congrégations religieuses. Les rédemptoristes ayant sollicité l'approbation du gouvernement, ne purent l'obtenir qu'en introduisant de notables changements dans la règle, changements qui, désapprouvés par le pape, le déterminèrent à exclure de la congrégation qu'il avait autorisée les rédemptoristes de Naples. Ce ne fut qu'à la suite d'un édit du 29 octobre 1790 que l'union fut rétablie ; mais Liguori n'en fut pas témoin, étant mort le 1er août 1787, à l'âge de quatre-vingt-onze ans.....

» C'est ainsi que la congrégation des rédemptoristes se propagea en Italie. Elle fut répandue en Pologne, en Allemagne et en Suisse, par le père Clément-Marie Hoffbauer.

» Ce rédemptoriste allemand naquit le 26 décembre 1751, à Tasswitz, en Moravie, de parents pauvres et honnêtes. Son père étant mort de très-bonne heure, sa mère le conduisit devant un crucifix et lui dit : « Voici désormais celui qui sera ton père ; tâche de marcher dans la voie qui lui est agréable. » L'enfant se montra en effet pieux et appliqué ; il conçut de bonne heure le projet de se vouer à l'état ecclésiastique ; mais, comme sa mère n'avait pas les moyens de le faire étudier, il se rendit, à l'âge de seize ans (1767), à Znaïm, petite ville de Moravie, et y apprit l'état de boulanger. Lorsqu'il eut terminé son apprentissage, il travailla pendant quelque temps dans la boulangerie du couvent des prémontrés. Le prélat fut instruit du désir que le pauvre ouvrier avait d'étudier, le prit à son service et lui fit apprendre le latin dans l'école du couvent. Mais alors le jeune Hoffbauer se sentit entraîné vers la vie solitaire ; il abandonna le couvent, se rendit au pèlerinage de Muhlfrauen, situé à une lieue de Znaïm, et demanda l'autorisation de s'y construire un ermitage, mais il fut refusé. Après avoir édifié pendant trois ans la population des environs par ses exemples et ses pieuses exhortations, il se rendit à Vienne et s'y remit à travailler de son état. Mais son esprit demeura inquiet comme à Znaïm ; il se sentit poussé du désir de faire un pèlerinage à Rome, économisa avec un de ses amis le salaire de son travail pendant plusieurs mois, et finit par entreprendre son voyage ; puis, à son retour, il se remit à travailler chez les boulangers.

» Cependant le besoin de quitter le monde s'empara de plus en plus de

l'esprit de Hoffbauer. Il fit un second voyage à Rome avec le même compagnon, pensant s'établir comme ermite dans les Etats de l'Eglise, et il obtint de l'évêque de Tivoli, qui devint le pape Pie VII, l'autorisation de se fixer dans son diocèse. Alors il supplia ardemment Dieu de l'éclairer dans le choix d'un état, se sentit de plus en plus attiré au sacerdoce, et, au bout de six mois, retourna à Vienne pour y reprendre ses études, grâce aux secours que lui fournit une pieuse veuve. Il passait d'ordinaire le temps des vacances dans son ermitage de Tivoli. Pendant qu'il étudiait à Vienne, il fit la connaissance d'un pauvre et pieux jeune homme nommé *Jean-Thaddée Hibel*, qui devint son ami le plus intime et avec lequel il acheva ses études. Sa philosophie terminée, il alla une troisième fois avec son nouvel ami à Rome. La première église qu'ils visitèrent ensemble fut celle des rédemptoristes. Hoffbauer fut tellement frappé de la piété des religieux qu'il demanda à parler au supérieur de la maison. On lui montra l'établissement dans tous ses détails, ainsi qu'à son ami, et tout à coup, sans y être provoqué, le recteur leur demanda, quoiqu'ils fussent étrangers, s'ils voulaient entrer dans la congrégation. Hoffbauer, quoique déjà âgé de trente-deux ans, s'inscrivit immédiatement comme novice ; Hibel resta indécis, mais fut cependant, quelque temps après (1783), reçu avec son ami au noviciat de Frosinone. Alphonse de Liguori lui-même conçut l'espoir que cette admission servirait à répandre son institution en Allemagne, ce qui lui parut d'autant plus précieux que ce pays avait perdu ses antiques et utiles missionnaires depuis la suppression de la compagnie de Jésus. En effet, à peine Hoffbauer fut-il ordonné prêtre qu'il fut occupé de la pensée de fonder à Vienne une maison de rédemptoristes. En 1785, du vivant de Liguori, Hoflbauer partit, en qualité de supérieur, avec Hibel, ordonné également prêtre, pour Vienne, afin de réaliser le plan qu'il avait conçu. Mais le moment était défavorable : Joseph II venait de restreindre le nombre des couvents, d'interdire les rapports des monastères autrichiens avec les supérieurs étrangers. Hoffbauer se rendit avec Hibel et un frère lai à Varsovie, et là il obtint, par l'intermédiaire du nonce, une maison et l'église de St-Bennon, ce qui leur fit donner à Varsovie le nom de Bennonites. Leur extrême pénurie ne leur fit pas perdre courage, et leur zèle fut couronné de succès. Ils commencèrent par prêcher dans les rues, jusqu'au moment où le gouvernement le leur interdit ; alors ils prononcèrent tous les dimanches et fêtes, dans leur église, deux sermons pour les Polonais, deux pour les Allemands; plus tard ils ajoutèrent un sermon pour les Français. Leur confessionnal fut bientôt assiégé, et, dès 1796, le nombre des communiants s'éleva à dix-neuf mille dans leur église.

» Le pape Pie VI, voulant les encourager dans leurs travaux, leur alloua, sur la caisse de la Propagande, un revenu annuel de 100 scudi. Au bout de huit ans, un grand nombre de jeunes Polonais se présentèrent pour entrer dans leur congrégation.

» En 1794, les PP. rédemptoristes furent appelés à Mittau, en Courlande, obtinrent à Varsovie une seconde église et une nouvelle maison, dans laquelle, en 1799, ils comptaient vingt-cinq religieux, jouissant de l'estime des honnêtes gens et supportant avec une patience apostolique les persécutions des méchants. La renommée de leur pieux succès se répandit rapidement, et Hoffbauer reçut du nonce du pape, en Suisse, l'invitation de fonder un collége de rédemptoristes à Constance. Le prévôt du chapitre de Lindau lui offrit une maison, et l'évêque de Saint-Polten demanda des pères pour diriger la retraite des prêtres de son diocèse et pour préparer les vicaires ruraux, plan qui ne put toutefois se réaliser, vu le joug légal qui pesait sur l'Eglise en Autriche.

En 1792 Hoffbauer fut nommé vicaire-général de la congrégation en deçà des Alpes. En 1893 il fonda, dans les domaines du prince Swartzenberg, aux confins de la Suisse, tout près du village de Jestetten, sur le mont Tabor, la première résidence

des rédemptoristes en Allemagne. En 1804 les pères furent chargés de l'église du pèlerinage de Triberg, dans la Forêt-Noire; mais il s'éleva une telle hostilité contre ces deux modestes établissements, que Hauffbauer résolut de les abolir et d'en fonder un autre en place à Bahenhausen, où le peuple les accueillit avec joie, mais où ils furent également poursuivis par leurs ennemis ordinaires; on fut obligé de faire une enquête judiciaire, qui fit éclater toute l'innocence des pères. Mais on avait découvert qu'ils n'étaient que des jésuites déguisés, et cela suffit pour les perdre dans l'opinion publique.

» En 1806, Hoffbauer retourna à Varsovie L'Allemagne continuait à être un terrain ingrat pour les rédemptoristes. Les pères quittèrent Tabor, Tryberg et Rabenhausen, pour échapper à la persécution, et se retirèrent en Suisse. A peine établis à Coire, où on les avait favorablement accueillis, ils en furent chassés par la calomnie. Ils se rendirent dans le Valais, obtinrent une maison à Vispach, et furent encore une fois obligés de se retirer devant l'agitation de la guerre.

» Leur sort allait aussi tristement se modifier en Pologne. Lorsqu'en 1807 Napoléon y établit un nouveau gouvernement, une enquête fut ouverte contre les rédemptoristes; on saisit leurs papiers, et l'autorité déclara que la congrégation, n'étant pas autorisée, devait se dissoudre immédiatement; l'arrêt fut exécuté militairement; les pères furent entassés dans un chariot couvert et conduits dans la forteresse de Kustrin, où ils furent très-durement traités pendant un mois. Au bout de ce temps on les relâcha deux à deux et on les renvoya dans leur patrie. Hoffbauer était accompagné par un clerc nommé Martin Stark. Il se rendit à Vienne. L'Archevêque, Sigismond, comte de Hohenwart, le reçut avec une bienveillance toute paternelle. L'intervention du conseiller aulique baron de Penkler lui fit obtenir un petit logement dans les bâtiments de l'église nationale italienne. Il se mit d'abord à dire la messe dans l'église de *Mariahilf*, et bientôt sa piété lui valut le respect général.

» En 1809, il fut chargé de la cure de l'église italienne; il y fit sentir comme partout les effets salutaires de sa présence. Enfin, un rayon d'espérance sembla lui promettre la restauration de sa congrégation dans Vienne. La famille Klinkowstrom, qui s'était convertie au catholicisme par son entremise, ouvrit l'avis d'acheter une maison pour y rétablir les rédemptoristes. Ce fut un protestant qui fournit l'argent nécessaire; on fit l'acquisition projetée dans un faubourg; on y fonda un établissement d'éducation qui se maintint jusqu'au rappel des Jésuites en Autriche.

» En 1813, Heffbauer fut nommé confesseur des ursulines, et leur église servit bientôt de station aux missionnaires. L'influence de Hoffbauer devint immense; ses partisans se multiplièrent de jour en jour parmi les laïques comme dans le clergé; il semblait le père spirituel de tous ceux qui fréquentaient l'église des Ursulines. En 1815, il envoya quelques-uns de ses prêtres à Bukarest, en Valachie. Il eut la consolation de voir les pères rédemptoristes dispersés en Suisse obtenir une résidence à Valsainte, d'où plus tard, à cause de la rigueur du climat, elle fut transférée à Fribourg. Cependant la foule de gens qui entraient chez Hoffbauer éveilla l'attention de la police; elle finit par découvrir qu'il appartenait à une congrégation étrangère, et que, contrairement à la loi, il était en relation avec un supérieur-général résidant hors de l'empire. On ordonna une enquête, qui ne put mettre aucun délit à sa charge. Toutefois la commission lui intima l'ordre de quitter l'Autriche.

» Il avait résolu de partir pour l'Amérique, mais l'archevêque intercéda auprès de l'empereur en faveur du saint prêtre, qui était gravement malade, et l'empereur, qui entendait parler de tous côtés de cet homme apostolique, résolut de lui faire sentir les effets de sa bienveillance. De grands personnages se mirent en avant et s'efforcèrent d'obtenir pour Hoffbauer l'autorisation d'établir sa con-

grégation en Autriche. Le 29 octobre 1819, Hoffbauer adressa un mémoire à l'empereur, avec une traduction allemande de sa règle, et le 22 avril 1820 l'empereur autorisa la fondation d'un collége de Rédemptoristes. Mais le pieux missionnaire était mort le 15 mars 1820 (1). Le 23 décembre 1820, on fit don à la congrégation, d'après les ordres de l'empereur, de l'église de Mariastiegen, à Vienne, et d'une maison contiguë à l'église, et, en automne 1826, on leur donna une seconde maison à Frohnleithen, dans la basse Syrie. Depuis lors, tous les pères rédemptoristes, malgré les hostilités auxquelles ils ne cessaient d'être en butte, exerçaient activement leur ministère, lorsqu'en 1848, au mois de mars, les étudiants et la populace les chassèrent de Vienne (2).

La première résidence des rédemptoristes en France fut le Bischenberg, pèlerinage célèbre situé à 4 lieues de Strasbourg. La révolution de Juillet les y troubla un moment, mais ils revinrent bientôt après, et depuis lors ils y demeurèrent et établirent plusieurs maisons en France.

» La maison-mère, siége du supérieur-général, est toujours Nocéra de Pagani, dans le royaume de Naples. On peut encore citer, parmi les maisons des rédemptoristes, Altotting, dans le diocèse de Passau; Falmouth, en Angleterre; Baltimore, Philadelphie, Pittsbourg, New-York, Rochester, Albany, Buffalo et Monroé, en Amérique.

» Saint Alphonse avait aussi fondé une maison de religieuses rédemptoristes, en 1732, à Scala; elles avaient des résidences à Vienne, à Stein; elles partagèrent le sort de la congrégation, en Autriche, en 1848. Elles ont une maison à Bruges, en Belgique. »

Depuis les évènements de 1870 et 1871, les *rédemptoristes* ont été chassés, ainsi que les jésuites et plusieurs autres congrégations religieuses, de l'Alsace et de la Lorraine, aussi bien que de toute l'Allemagne régie par le gouvernement de l'empereur Guillaume et de M. de Bismarck.

Le Noir.

(1) Cf. Frédéric Pœsl, *Hoffbauer, rédemptoriste allemand*. Ratisbonne, 1844.

(2) Voir *Feuilles histor. et polit*. t. XXII, cah. 5, 6, 7.

RÉFORMATEUR, RÉFORMATION, RÉFORME. Au commencement du seizième siècle, il s'éleva un nombre de prédicants qui publièrent que l'Eglise catholique avait dégénéré et ne professait plus le christianisme dans sa pureté ; que sa doctrine était erronée, son culte superstitieux, sa discipline abusive ; qu'il fallait la réformer. Sans autre examen, cette prétention était déjà une injure faite à Jésus-Christ : ce divin Sauveur a promis à son Eglise d'être avec elle jusqu'à la consommation des siècles ; de la fonder sur la pierre ferme, de manière que les portes de l'enfer ne puissent pas prévaloir contre elle ; de lui donner l'esprit de vérité pour qu'il demeure toujours avec elle, etc. : peut-il manquer à sa promesse ? Cependant ces nouveaux docteurs trouvèrent des partisans, formèrent des sociétés séparées, et établirent un nouveau plan de religion ; le schisme qu'ils ont opéré dure depuis plus de deux siècles. Que doit-on penser de leur prétendue *réforme?* Si on veut les en croire, c'est une des plus étonnantes et des plus heureuses révolutions qui aient pu arriver dans le monde. Nous en pensons différemment ; nous soutenons que leur prétendue *réformation* a été illégitime dans son principe, criminelle dans ses moyens, funeste dans ses effets. Ç'a donc été l'ouvrage des passions humaines, et non celui de la grâce divine : nous allons en donner les preuves.

I. *Quels personnages ont été les prétendus réformateurs?* Des hommes sans mission et qui ont eu tous les caractères de faux prophètes. Depuis que l'on a démontré que ces prédicants n'ont eu ni mission ordinaire ni mission extraordinaire, leurs sectateurs ont dit qu'il n'en était pas besoin ; qu'en pareil cas, tout particulier avait le droit d'élever la voix, de prêcher, de corriger l'Eglise, de former une religion nouvelle, sous prétexte de rétablir l'ancienne. Mais cette prétention est absolument contraire

à la conduite constante de la divine Providence.

En effet, lorsque la religion que Dieu avait révélée aux patriarches fut oubliée et méconnue chez toutes les nations, il voulut la rétablir chez les Hébreux et la cimenter par des lois positives ; il donna cette mission à Moïse, mais il lui communiqua aussi le don des miracles pour la prouver ; sans cela les Hébreux n'auraient pas pu lui ajouter foi sans imprudence ; *Exod.*, c. 4, ŷ. 1. Cependant Moïse n'était pas chargé de révéler aux Hébreux de nouveaux dogmes, mais seulement de leur imposer de nouvelles lois : Dieu ne laissa pas de lui conserver jusqu'à la mort le don des miracles et de prophéties.

De même, lorsque le judaïsme se trouva beaucoup altéré par de fausses traditions, et peu convenable au nouvel état de la société civile, Dieu envoya Jésus-Christ pour établir une religion nouvelle, et Jésus-Christ communiqua sa propre mission à ses apôtres ? « Comme mon Père m'a envoyé, » dit-il, je vous envoie, » *Joan.* c. 20, ŷ. 21. Mais il leur en donna aussi les mêmes signes surnaturels, le don des miracles, les vertus, les lumières du Saint-Esprit, pour leur enseigner toute vérité. Il reconnaît la nécessité de ces signes, en disant des juifs incrédules : « Si je n'avais pas fait » parmi eux des œuvres qu'aucun » autre n'a faites, ils ne seraient pas » coupables ; *Joan.*, c. 15, ŷ. 24. Ce » sont mes œuvres qui rendent té- » moignage de moi, » c. 5, ŷ. 36. Saint Paul dit aux Corinthiens, *I. Cor.*, cap. 2, ŷ. 4 : « Mes discours et ma » prédication n'ont point été prouvés » par les raisonnements de la sagesse » humaine, mais par les démonstra- » tions de l'esprit et de la puissance » de Dieu, afin que votre foi fût fon- » dée, non sur la sagesse des hom- » mes, mais sur la puissance divine. » Il dit des autres docteurs : « Comment » prêcheront-ils, s'ils n'ont point de » mission ? » *Rom.*, c. 10, ŷ. 15.

Si donc Dieu a véritablement suscité Luther, Calvin, et leurs adhérents, pour réformer la religion catholique, il a dû leur donner les mêmes preuves de mission surnaturelle qu'à Moïse, à Jésus-Christ et aux apôtres. Nous soutenons que ces signes ne leur étaient pas moins nécessaires ; que sans cela la foi de leurs disciples a été uniquement fondée sur les raisonnements de la sagesse humaine, et non sur la puissance de Dieu.

1° Il s'agissait de changer la religion professée dans toute l'étendue de l'Eglise catholique, d'en corriger la croyance, le culte extérieur, la discipline. Il y a pour le moins autant de différence entre la religion catholique et la religion prétendue réformée, qu'entre le christianisme et le judaïsme, et il y en a beaucoup plus qu'entre le judaïsme et la religion des patriarches ; donc une mission extraordinaire n'était pas moins nécessaire aux prétendus *réformateurs* qu'à Moïse, à Jésus-Christ et aux apôtres. Vainement on dira que Luther et les autres avaient pour lettres de créance l'Ecriture sainte ; c'était aussi par l'Ecriture que les apôtres argumentaient contre les Juifs, *Act.*, c. 17, ŷ. 2 ; c. 18, ŷ. 28 ; et Moïse citait aux Hébreux les leçons de leurs pères ; cependant, il fallut aux uns et aux autres une mission divine.

2° A l'arrivée de Luther et de Calvin, il y avait dans l'Eglise un ministère public établi pour enseigner, un corps de pasteurs revêtus d'une mission ordinaire qui, par succession, venait des apôtres et de Jésus-Christ, Les nouveaux venus soutinrent que ce corps avait perdu toute mission et toute autorité par ses erreurs et par ses vices, qu'ils avaient droit de se mettre à sa place. Mais ce corps enseignait-il des erreurs plus grossières, avait-il des vices plus odieux que les pharisiens, les sadducéens, les scribes, les docteurs de la loi ? Jésus-Christ, néanmoins, renvoie encore le peuple à leurs leçons, *Matth.*, c. 23, ŷ. 2, parce que la mission de ses apôtres n'était pas encore suffisamment établie. Mais à quel titre Luther prit-il la qualité d'*ecclésiaste de Wittemberg*, et Calvin celle de *pasteur de Genève*, après avoir fait chasser les pasteurs catholiques ? Suivant saint Paul, c'est Dieu qui donne des pasteurs et des docteurs, aussi bien que des apôtres et des évangélistes ;

Ephes., c. 4, ỳ. 11 ; pour les prédicants, ils se sont donnés eux-mêmes ; le seul titre de leur mission a été la crédulité de leurs disciples.

3° Entre eux et les théologiens catholiques, il s'agissait de questions très-obscures auxquelles le peuple n'entendait rien, du principe de la justification, du mérite des bonnes œuvres, du nombre et de l'effet des sacrements, de la présence de Jésus-Christ dans l'eucharistie, de la prédestination, de la grâce, etc. Chaque parti alléguait l'Ecriture sainte. Qui était en état de décider lequel des deux en prenait mieux le sens ? Entre les docteurs juifs et les apôtres, il s'agissait de décider quel était le vrai sens des prophéties et de plusieurs préceptes de la loi de Moïse ; c'est par des miracles que les apôtres terminèrent la contestation, et persuadèrent le peuple. Il est fâcheux que les *réformateurs* n'aient pas fait de même.

4° Lorsque les sacramentaires et les anabaptistes s'avisèrent de prêcher une doctrine contraire à celle de Luther, il leur demanda fièrement des preuves surnaturelles de leur mission, comme si la sienne avait été authentiquement prouvée. Lorsque Servet, Gentilis, Blandatra et d'autres voulurent dogmatiser à Genève contre le sentiment de Calvin, il les fit chasser ou punir par l'autorité du bras séculier. Ce n'est point ainsi qu'en ont agi les apôtres, lorsqu'ils eurent pour contradicteurs Simon le Magicien, Cérinthe, Ebion, Elymas, etc. ; ils n'employèrent contre eux que les dons du Saint-Esprit et l'ascendant de leurs vertus. Les *réformateurs* s'attribuaient le droit de prêcher contre l'univers entier, et ils ne laissaient à personne la liberté de prêcher contre eux.

5° A mesure que la *réformation* fit des progrès, la confusion y augmenta ; en peu d'années, l'on vit les luthériens, les anabaptistes, les calvinistes, les anglicans, les sociniens, former cinq sectes principales, sans compter les autres sectes qui n'avaient entre elles rien de commun que leur haine contre l'Eglise romaine. Celle-ci, de son côté, malgré leur fureur, est demeurée en possession de sa croyance. Nous voudrions savoir quel motif a pu déterminer des peuplades d'ignorants à embrasser l'un de ces partis plutôt que l'autre. Il est évident que le hasard seul, les intérêts politiques et les passions en ont décidé.

6° Le succès à peu près égal de tous ces docteurs ne prouve donc absolument rien ; Mahomet a fait des conquêtes plus étendues que les leurs. Jésus-Christ et les apôtres ont prédit que, dans tous les temps, les imposteurs trouveraient des partisans ; bientôt nous prouverons que tous ont employé les mêmes moyens pour séduire. Ainsi les uns n'ont pas eu plus de mission divine que les autres.

Quant aux qualités personnelles des prétendus *réformateurs*, nous n'oserions en tracer de nous-mêmes le portrait, on nous accuserait de prévention et d'infidélité ; mais il nous est permis de copier celui qu'en ont fait les protestants eux-mêmes, et en dernier lieu le célèbre Mosheim et son traducteur, *Hist. ecclés.*, 16e siècle, sect. 3, 2e part., c. 1 et 2.

Mosheim convient que, pour opérer le grand ouvrage de la *réforme*, ces grands hommes ne furent pas inspirés, mais conduits par leur sagacité naturelle ; que leurs progrès furent lents dans la théologie, et leurs vues très-imparfaites ; qu'ils se sont instruits par leurs disputes, soit entre eux, soit avec les catholiques, *ibid.*, § 12 et 14. Une preuve qu'ils étaient mauvais théologiens, c'est que l'on ne suit plus aujourd'hui une bonne partie de leurs sentiments. Il avoue que, parmi les commentateurs, plusieurs furent attaqués de l'ancienne maladie d'une imagination irrégulière et d'un jugement borné ; que leurs notions, dans la morale, n'étaient ni aussi exactes ni aussi étendues qu'elles auraient dû l'être ; que les controversistes mirent trop d'amertume et d'animosité dans leurs actions et dans leurs écrits, § 16, 18. Voilà cependant les hommes que les protestants soutiennent avoir été suscités de Dieu pour renouveler la face de l'Eglise, pour rétablir le christianisme dans sa pureté primitive, et pour faire la leçon à tous les docteurs de l'Eglise catholique.

Le tableau de leurs vertus est en-

core plus original. On sait d'abord que la plupart furent des moines apostats, sortis des cloîtres par incontinence et par aversion de toute règle. Si les monastères d'alors étaient la sentine de tous les vices, comme le prétendent les protestants, il faut que l'apostasie ait eu une vertu miraculeuse pour changer tout à coup en apôtres des hommes aussi corrompus. Mais voyons si cela est arrivé.

Au jugement de notre historien, Luther était un disputeur fougueux ; il traita ses adversaires avec une rudesse brutale ; il ne respecta ni rang ni dignité. Muncer, Storckius, Stubner, chefs des anabaptistes, étaient des fanatiques séditieux. Carlostadt, auteur de la secte des sacramentaires, était un esprit imprudent, impétueux, violent, disposé au fanatisme. Schwenckfeldt avait le même caractère, il manquait de prudence et de jugement, § 19, 24. Jean Agricola fut un homme rempli d'orgueil, de présomption et de mauvaise foi ; Mélanchton manquait de courage et de fermeté, il craignait toujours de déplaire aux personnes en place ; il portait trop loin l'indifférence pour les dogmes et pour les rites, il fut rarement d'accord avec Luther. Strigélius, disciple de Mélanchton, fut si peu ferme dans ses sentiments, que l'on ne sait pas si on doit le mettre au nombre des sectateurs de Luther ou de Calvin, § 25, 32.

Matthieu Flacius, adversaire de Strigélius, était un docteur turbulent, fougueux, téméraire et opiniâtre. Osiander, théologien visionnaire, orgueilleux, insolent, continuellement en contradiction avec lui-même, se distingua par son arrogance, par sa singularité et par son amour pour les nouvelles opinions. Stancarus, son adversaire, disputeur turbulent et impétueux, donna dans l'excès opposé ; il excita quantité de troubles en Pologne, où il se retira, § 31, 36,

Calvin fut d'un caractère hautain, emporté, violent, incapable de souffrir aucune contradiction, ambitieux de dominer sans rivaux. Bèze, son disciple, et lui, vomirent toutes les injures possibles contre Castalion, et le firent passer pour un scélérat, parce qu'il ne pensait point comme eux sur la prédestination. Bèze en agit de même contre Bernardin Ochin, c. 2, § 40 et 42 ; Bayle, *Dict. crit.*, article Castalion. G.

Encore une fois, sont-ce donc là les hommes que Dieu avait destinés à réformer l'Eglise ? Quand Mosheim et son traducteur auraient conspiré pour couvrir d'opprobre la prétendue *réformation* dans son berceau, ils n'auraient pas pu y mieux réussir. Ils conviennent qu'entre les divers partis, les controverses furent traitées d'une manière contraire à la justice, à la charité et à la modération ; mais ils excusent les combattants, parce qu'ils venaient seulement de sortir des ténèbres de la superstition et de la tyrannie papale, § 45. Cette excuse est très-fausse : il y avait près d'un siècle que Luther avait commencé à prêcher, lorsque ses sectateurs se livrèrent aux plus grands excès de haine et de fureur contre leurs adversaires. Il est prouvé par là que le nouvel Evangile n'avait pas une grande vertu, puisque, dans un espace de quatre-vingts ans, il n'était pas venu à bout de guérir l'emportement de ses sectateurs.

Les mêmes critiques nous feront connaître une bonne partie des moyens dont on s'est servi pour l'établir, et cette seconde considération ne contribuera pas à nous en donner une idée favorable.

II. *De quel moyen s'est-on servi pour établir la prétendue réformation ou le protestantisme ?* Nous les réduisons à trois : savoir, la contradiction entre les principes et la conduite, les calomnies contre la doctrine catholique et contre le clergé, les séditions et la violence.

En premier lieu, les *réformateurs* ont posé pour maxime fondamentale que l'Ecriture sainte est la seule règle de croyance et de morale, et que, dans toutes les choses nécessaires au salut, ces livres divins sont si clairs et si intelligibles, que tout homme qui a le sens commun, et qui possède la langue dans laquelle ils sont écrits, peut les entendre sans le secours d'aucun interprète. Mosheim, *ibid.*, c. 1, § 22. Il y a déjà ici de la fausseté et de la supercherie. Notre auteur lui-même dit que les premiers *réforma-*

teurs ont fait des progrès très-lents dans la théologie, qu'ils se sont instruits, non par la clarté de l'Ecriture sainte, mais par leurs disputes, soit avec les autres sectaires, soit avec les catholiques. Si le texte de l'Ecriture était si clair que tout homme de bon sens pût l'entendre, aurait-il fallu tant de disputes pour savoir à quoi s'en tenir, ce qu'il faut croire ou rejeter?

La vérité est que les premiers *réformateurs* ne commencèrent pas par étudier et consulter l'Ecriture sainte, sans préoccupation et sans préjugé, pour voir ce qui y était véritablement enseigné ; ils commencèrent par contredire la doctrine catholique à tort et à travers, et ils cherchèrent ensuite dans l'Ecriture des passages qu'ils pussent accommoder de gré ou de force avec les nouveaux dogmes qu'ils avaient forgés. Depuis deux cents ans leurs disciples ont continué de faire de même; il n'est pas étonnant que tous aient également réussi à étayer bien ou mal sur l'Ecriture sainte la croyance particulière de leur secte.

Mosheim dit que les confessions de foi, telles que celle d'Augsbourg, *donnent le sens et l'explication* de l'Ecriture sainte. Mais si tout homme qui a le sens commun peut entendre les livres saints sans le secours d'aucun interprète, à quoi sert une confession de foi pour en donner les sens et l'explication, par conséquent pour l'interpréter? A la vérité, il dit que ces livres sont clairs *dans les choses nécessaires au salut*. Mais de deux choses l'une : ou les questions sur lesquelles les *réformateurs* ont disputé entre eux et contre les catholiques étaient nécessaires au salut, ou elles ne l'étaient pas; si elles l'étaient, il est donc faux que l'Ecriture soit claire sur toutes ces questions, puisqu'il a fallu en donner le sens et l'explication par des confessions de foi, et que depuis deux cents ans et plus elle est un sujet de dispute. Si elles ne l'étaient pas, il y avait de l'entêtement et de la frénésie de la part des *réformateurs* d'attaquer l'Eglise catholique, de faire schisme avec elle, d'allumer encore le feu de la guerre entre les différentes sectes, pour des questions qui n'étaient pas nécessaires au salut.

Il ajoute que les livres saints sont intelligibles pour tout homme qui *possède la langue* dans laquelle ils sont écrits; veut-il parler du texte ou des versions? Le texte est écrit en hébreu ou en grec; faut-il que tout chrétien possède ces deux langues? S'il s'agit de versions, qui lui garantira que celle qu'on lui met en main rend parfaitement le sens du texte? Les frères de Wallembourg ont prouvé qu'il n'y en a pas eu une seule sortie de la main des protestants, dans laquelle on ne puisse trouver au moins trente falsifications; *de Controv. tract.*, t. 1, p. 713.

Enfin, Mosheim assure que les confessions de foi, telles que celle d'Augsbourg, n'ont point d'autre autorité que celle qu'elles tirent de l'Ecriture sainte. C'est une fausseté qu'il réfute lui-même. Il convient, § 5, que les ministres luthériens sont obligés de se conformer au catéchisme de Luther; que l'an 1568 on dressa un formulaire de doctrine *pour avoir force de loi ecclésiastique*, § 27; que l'an 1570 l'on employa la prison, l'exil, les peines afflictives contre ceux qui penchaient au calvinisme, § 38; qu'en 1576 l'on dressa encore un formulaire d'union contre les calvinistes; que l'on excommunia ceux qui refuseraient d'y souscrire, et que l'on employa contre eux la terreur du glaive, § 39, etc. Voilà donc des catéchismes, des confessions de foi, des formulaires d'union, qui ont eu non-seulement force de loi ecclésiastique, mais force de loi civile; est-ce de l'Ecriture sainte que toutes ces pièces tirent cette autorité?

C'est ainsi que, pour établir la *réforme*, l'on a dupé les ignorants. On commençait par protester que l'on ne voulait point d'autre règle de croyance que l'Ecriture sainte, que la pure parole de Dieu; on promettait au peuple, en lui mettant une Bible à la main, qu'il serait lui-même le juge et l'arbitre du sens de l'Ecriture sainte, qu'il serait affranchi sur ce point de toute autorité humaine. Mais indépendamment des infidélités de la version dont on voulait qu'il se servît, s'il s'avisait de l'entendre dans un sens différent de celui des catéchismes et des con-

fessions de foi, on lui faisait redouter le glaive de la puissance séculière. Ainsi, en voulant s'affranchir de l'autorité de l'Eglise, il se trouva réduit sous un joug cent fois plus dur.

Le même prestige a eu lieu chez les calvinistes et chez les anglicans; Bayle, Locke, D. Hume, Baxter, Mandeville, Rousseau et d'autres le leur ont reproché. En 1593, la reine Elisabeth donna le fameux *acte d'uniformité*, et voulut que l'on employât toute la sévérité des lois et des châtiments contre les non-conformistes. La cour de la *haute commission* qu'elle établit fut une véritable inquisition. Mosheim, *ibid.*, c. 2, § 18 et 19. « Les catho- » liques, dit Richard Stéele, doivent » s'apercevoir aujourd'hui que ce n'é- » tait pas une nécessité pour eux de » décider contre nous que l'Ecriture » sainte n'est pas la seule règle de » foi, et qu'il faut y ajouter l'autorité » de l'Eglise; il est évident que l'on » peut parvenir au même but avec » plus de bienséance; car, en même » temps que nous soutenons contre » eux avec chaleur que les peuples » ont droit de lire, d'examiner et » d'interpréter eux-mêmes les Ecri- » tures, nous avons soin de leur in- » culquer dans nos instructions par- » ticulières qu'ils ne doivent pas abuser » de ce droit, qu'ils ne doivent pas » prétendre être plus sages que leurs » supérieurs, qu'il faut qu'ils s'étu- » dient à entendre les textes par- » ticuliers dans le même sens que » l'Eglise les entend, et que leurs » guides, qui ont l'*autorité interpré-* » *tative*, les expliquent. » Ce même auteur fait voir ensuite que chez les anglicains les décisions du clergé, chez les calvinistes les synodes nationaux, et en particulier celui de Dordrecht, ont la même autorité que le concile de Trente chez les catholiques, et que les formulaires d'union ou les confessions de foi chez les luthériens.

Un seul exemple suffit pour démontrer que, dans toutes ces sociétés, les motifs et la règle de croyance sont absolument les mêmes, que c'est l'esprit particulier de chaque secte, l'espèce de tradition qui s'est formée chez elle, et non le texte de l'Ecriture sainte. Dès le commencement de la *réformation*, il fut question de savoir comment l'on doit entendre ces paroles de Jésus-Christ touchant l'eucharistie : *Ceci est mon sang*. L'Eglise catholique croyait, comme elle croit encore, que Jésus-Christ est réellement présent dans l'eucharistie par transsubstantiation; Luther et ses partisans décidèrent qu'il y est présent par impanation, d'autres dirent par ubiquité : Carlostadt, Zwingle, Calvin, sontinrent qu'il n'y est pas présent réellement, mais seulement en figure et par efficacité. Aujonrd'hui les luthériens et les anglicans prétendent qu'il n'est pas réellement présent par la foi, mais seulement dans l'action de le recevoir, ou dans la communion. Nous demandons comment et pourquoi ces paroles, *Ceci est mon corps*, sont plutôt la règle et le motif de la foi dans une de ces sociétés que dans l'autre, comment une même règle peut dicter des croyances si différentes.

Un protestant répondra sans doute que ces paroles sont la seule règle et le seul motif de sa foi, puisqu'il leur donne tel sens, non parce que Luther ou Calvin le leur ont aussi donné, mais parce qu'il lui est évident qu'ils ont eu raison de les entendre ainsi, au lieu qu'un catholique les entend de telle manière, précisément parce que l'Eglise le veut et les explique de même.

Mais par quelle loi est-il défendu à un catholique de juger que l'Eglise a eu raison d'expliquer ainsi les paroles du Sauveur? Si c'est l'évidence qui détermine un protestant, pourquoi un luthérien entend-il toujours ces paroles comme Luther, et un calviniste comme Calvin? On se moque de nous, lorsqu'on veut nous persuader qu'un luthérien qui ne sait pas lire juge *évidemment* que le vrai sens de ces paroles est celui de Luther, et non celui de Calvin ni celui des catholiques. Il est incontestable que le seul motif de son jugement est l'habitude qu'il a contractée dès l'enfance d'entendre les paroles de l'Ecriture comme on les entend dans la société dans laquelle il est né; qu'ainsi sa véritable règle est la tradition de sa secte, et non la lettre du texte. Enfin, c'est une absurdité de dire que le texte

d'un livre est ma *règle*, lorsque c'est à moi seul de juger, par mes propres lumières, du sens qu'il faut lui donner, dans les cas où il peut avoir plusieurs sens.

Un second moyen, duquel les prétendus *réformateurs* se sont servis pour séduire les peuples, a été de déguiser et de travestir la doctrine catholique. On peut prendre pour exemple la question même dont nous venons de parler, la manière d'envisager la règle de foi. De tout temps, l'Eglise catholique a enseigné que la règle de foi est la parole de Dieu, ou écrite ou non écrite; qu'ainsi l'Ecriture sainte n'est pas la *seule règle* de foi, mais que c'est l'Ecriture expliquée et entendue par la tradition et la croyance de l'Eglise; que quand un dogme ne serait pas formellement et évidemment enseigné dans l'Ecriture sainte, nous sommes cependant obligés de le croire dès qu'il est enseigné par la tradition constante et uniforme de l'Eglise.

Par ce simple exposé, il est clair que l'Ecriture sainte est toujours la règle de foi principale, et que la tradition n'en est que le supplément. Mais qu'ont fait les protestants? Ils ont dit, et ils le répètent encore, que nous prenons pour règle de foi, non *l'Ecriture sainte*, mais la tradition; que nous mettons ainsi la parole des hommes à la place, et même au-dessus de la parole de Dieu; que nous laissons de côté l'Ecriture pour ne consulter que la tradition; que nous suivons des traditions contraires à l'Ecriture, etc., etc. Au mot Ecriture sainte, § 5, nous avons démontré la fausseté de tous ces reproches.

Un autre exemple récent de cette mauvaise foi est l'accusation formée par Mosheim contre les catholiques, *ibid.*, § 25. Pour excuser les excès de Luther touchant la justification et le mérite des bonnes œuvres, il dit que les théologiens papistes confondaient la loi avec l'Evangile, et représentaient le bonheur éternel comme la récompense de l'obéissance légale. Imposture grossière. La loi prise par opposition avec l'Evangile est la loi cérémonielle des Juifs; l'obéissance légale ne peut s'entendre que de l'obéissance à cette même loi; or, quel est le docteur catholique qui s'est jamais avisé de confondre la loi cérémonielle des Juifs avec l'Evangile, ou de représenter le bonheur éternel comme la récompense des cérémonies judaïques. Au mot Œuvres, nous avons fait voir la clarté et la sainteté de la doctrine catholique décidée par le concile de Trente.

Il n'est pas un seul article de doctrine sur lequel les prétendus *réformateurs* n'aient commis la même infidélité, de laquelle leurs sectateurs ne se sont pas encore corrigés. Ceux-ci ont cependant rougi de plusieurs erreurs grossières de leurs maîtres, ils en sont revenus aux opinions catholiques et modérées touchant la prédestination, le libre arbitre, le pouvoir de résister à la grâce, la nécessité des bonnes œuvres, etc., opinions contre lesquelles Luther, Calvin et les autres avaient lancé des anathèmes, qu'ils avaient représentées comme des erreurs monstrueuses, et comme un sujet légitime de rompre absolument avec l'Eglise catholique.

Calvin lui-même et Bèze, exhortèrent les puritains d'Angleterre à tolérer, dans le clergé anglican, les mêmes prétentions et les mêmes rites qu'ils avaient censurés dans le clergé catholique comme des opinions et des usages damnables, Mosheim, c. 2, § 43. Bingham, dans son *Apologie de l'Eglise anglicane*, prouve que Bucer, Capiton, Pierre Martyr, Scultet et plusieurs autres *réformateurs* étaient tous de même avis; ils disaient que l'on ne doit pas se séparer d'une Eglise à cause de quelques rites et quelques abus qui s'y trouvent, à moins que ces usages ne soient formellement contraires à l'Ecriture sainte, et notoirement mauvais. Ainsi ils représentaient une opinion ou un usage comme damnable ou comme tolérable, suivant que l'intérêt de leur système dictait leur jugement.

On conçoit que des docteurs si obstinés à calomnier la doctrine catholique ne pouvaient pas manquer de peindre sous les plus noires couleurs le clergé chargé de l'enseigner et de la défendre. Au mot Clergé, nous avons vu la manière dont les protes-

tants nous le représentent dans tous les siècles, principalement dans ceux qui ont immédiatement précédé la *réformation*. Mais ces satires ne sont encore rien en comparaison des libelles diffamatoires et des invectives sanglantes répandues dans les écrits des premiers écrivains protestants. Bayle et d'autres auteurs les leur ont reprochés plus d'une fois. Il n'est point d'histoires scandaleuses, point de fausses anecdotes, point de fables malicieuses qu'ils n'aient forgées contre les prêtres et contre les moines; c'était là le sujet le plus ordinaire des sermons de leurs prédicateurs. Cela était bien plus efficace pour émouvoir les peuples que les dissertations sur la doctrine, auxquelles le peuple n'entendait rien. Si on veut les en croire, le clergé n'était alors composé que d'hommes ignorants et vicieux.

Mais ils auraient dû nous apprendre dans quelles écoles leurs prédicants, dont la plupart avaient été des ecclésiastiques ou des moines, avaient puisé les connaissances sublimes dont ils ont fait usage pour réformer l'Eglise. La profession de l'hérésie a-t-elle donc eu la vertu de transformer tout-à-coup des ignorants en docteurs, et des hommes corrompus en modèles de sainteté ? Voilà ce dont nous ne convenons pas.

Si l'on veut savoir au vrai ce qu'était le clergé catholique, surtout en France, au commencement du seizième siècle, il faut lire le discours fait sur ce sujet, qui se trouve à la fin du 17e volume de l'*Histoire de l'Eglise gallicane*; on y verra qu'il y avait pour lors des théologiens instruits, et en assez grand nombre, et que les erreurs des protestants furent victorieusement réfutées dès qu'elles parurent, surtout par la faculté de Paris, l'an 1521 : Mosheim lui-même a compté plus de vingt théologiens de marque qui parurent dans ce siècle, dont plusieurs disputèrent ou écrivirent contre Luther pendant sa vie; ce n'était certainement pas lui qui leur avait enseigné la théologie. On se convaincra, dans cette même histoire, que le relâchement dans les mœurs publiques et dans celles du clergé n'était ni aussi général ni aussi étendu que ses ennemis le prétendent; qu'il y avait alors une multitude d'évêques et d'ecclésiastiques très-respectables, et, si nous avions un tableau aussi fidèle des autres parties de l'Eglise catholique, nous serions convaincus que les *réformateurs* n'ont fait des prosélytes ni par la supériorité de leurs lumières, ni par la force de leurs raisons, ni par l'ascendant de leurs vertus, mais par l'attrait du libertinage d'esprit et de cœur qu'ils ont introduit; nous en verrons ci-après les preuves.

Un troisième moyen qui leur a très-bien réussi, a été la révolte contre toute autorité, les séditions, la guerre, les massacres, surtout le pillage des églises et des monastères. Aujourd'hui les ennemis de notre religion publient que c'est le clergé qui est la cause de ces désordres, qui a suggéré aux souverains les édits sanglants qu'ils ont portés contre les protestants, qu'il a ainsi réduit ceux-ci au désespoir, et les a rendus furieux. C'est une calomnie que nous avons réfutée au mot CALVINISME. Nous y avons fait voir, par des faits et par des témoignages irrécusables, que le dessein des prétendus *réformateurs*, dès l'origine, fut d'abolir entièrement la religion catholique, et d'employer, pour en venir à bout, tous les moyens possibles. Ce fanatisme fut le même chez les luthériens en Allemagne, chez les calvinistes en Suisse, en France, en Angleterre et en Ecosse, et chez les anglicans. Ainsi les divers gouvernements de l'Europe se sont trouvés dans la cruelle alternative, ou de recevoir la loi de la part des sectaires, ou de la leur faire par la terreur des supplices, d'extirper l'hérésie ou de changer la religion dominante, de répandre le sang ou de voir bouleverser la constitution de l'Etat; d'autre part, le clergé et le peuple ont été réduits à choisir d'apostasier, de fuir ou d'être égorgés.

III. Cela suffit déjà pour nous faire comprendre quelles ont été les suites de cette révolution fatale que les protestants osent appeler *la sainte et bienheureuse réformation*. Nous les avons déjà exposées au mot LUTHÉRANISME, § 4. Le premier de ses effets a

été de produire des disputes furieuses et interminables, des haines nationales et intestines, des schismes sans cesse renaissants. Dans les cinquante premières années, on a déjà compté, parmi ces enfants révoltés de l'Eglise, douze sectes différentes : Mosheim lui-même en a fait l'énumération ; ce nombre s'est augmenté de jour en jour, et la plupart de ces sectaires, de l'aveu du même auteur, ont été des fanatiques. Vainement les luthériens et les calvinistes ont eu ensemble des conférences et ont cherché à se rapprocher, vainement des théologiens plus modérés que les autres ont travaillé à les concilier, jamais ils n'ont pu en venir à bout. *Voyez* LUTHÉRIENS.

Pour pallier ce scandale, les protestants nous disent que les athées font cette objection contre le christianisme en général, qu'il y a eu des disputes et des schismes dans l'Eglise primitive, qu'il y en aura tant que les hommes ne seront ni infaillibles ni impeccables; que l'union et l'unanimité ne sont point un signe de vérité, que c'est un mal duquel Dieu tire du bien, comme Tertullien et saint Augustin l'ont remarqué.

Mais nos adversaires sont-ils donc assez insensés pour s'applaudir d'avoir fourni aux athées une objection de plus contre la religion, et d'avoir imité les hérétiques qui s'élevèrent contre la doctrine des apôtres ? En vérité ce sentiment serait digne d'eux : parce que Dieu sait tirer le bien du mal, cela ne justifie pas ceux qui font le mal, puisque leur intention n'est pas de produire le bien que Dieu tirera de leurs désordres , et quand ils auraient cette intention, ils seraient encore coupables en faisant le mal : c'est la leçon de saint Paul. Jésus-Christ a dit qu'il faut qu'il arrive des scandales ; mais il ajoute : *Malheur à celui par qui le scandale vient !* Matth., c. 18, ỳ. 7. Si, en fait de religion, l'union et l'unanimité ne sont un caractère de la véritable Eglise, Jésus-Christ a eu tort de vouloir en faire un seul bercail sous un seul et même pasteur, de demander à son Père l'unité ou l'unanimité entre tous ceux qui devaient croire en lui, *Joann.*, c. 10, ỳ. 16 ; c. 17, ỳ. 20 ; de recommander à ses disciples l'union et la paix, etc. Dieu a tiré un bien de la révolte des protestants , non pour eux, mais pour l'Eglise catholique, et c'est ainsi que l'ont entendu Tertullien et saint Augustin à l'égard des hérétiques en général.

Les protestants sont forcés d'avouer que le socinianisme n'est qu'une extension de leurs principes, mais ils disent que les sociniens les ont poussés trop loin. Qui peut donc prescrire la limite et planter la borne au-delà de laquelle ces principes ne doivent pas être poussés ? Dans toutes les disputes qu'ils ont eues entre eux, les sociniens leur ont fait voir qu'ils sont mauvais raisonneurs et qu'ils contredisent le principe fondamental de la *réforme ;* avant de le poser, il aurait fallu en prévoir les conséquences.

Du socinianisme au déisme il n'y a qu'un pas, et il a été franchi par la plupart des protestants qui se sont piqués de raisonner conséquemment. Au mot ERREUR, nous avons montré la chaîne qu'il a fallu suivre, et la route par laquelle on passe insensiblement du protestantisme au déisme et à l'incrédulité. C'est donc à la prétendue *réforme* que nous sommes redevables de l'incrédulité et de l'irréligion répandues aujourd'hui dans l'Europe entière.

En effet, la très-grande partie des objections que les déistes et les athées font contre le christianisme en général, sont les mêmes que les prédicants ont faites contre le catholicisme en particulier, et il n'en a rien coûté pour les généraliser. Quand on considère le tableau hideux que les protestants ont tracé de l'Eglise depuis sa naissance jusqu'à nous, comment pourrait-on y reconnaître une religion divine, formée, établie, cimentée par la puissance et la sagesse de Dieu ? C'est dans ces histoires scandaleuses que les incrédules s'abreuvent encore tous les jours du fiel qu'ils vomissent contre le christianisme. Les protestants ont beau s'en défendre, ce sont eux qui ont été les précepteurs des incrédules.

Comment leur conduite n'aurait-elle pas produit l'indifférence de reli-

gion, ou l'irréligion absolue ? A force de changer de principes, on ne tient plus à aucun, et, à force de passer d'un dogme ou d'une opinion à une autre, on devient indifférent pour toute croyance. C'est cette indifférence même que l'on a honorée du beau nom de *tolérance*. Après s'être battues pendant près de deux siècles, après avoir changé dix fois d'opinion et de doctrine, les différentes sectes ont vu qu'elles n'avaient aucune arme solide pour attaquer ni pour se défendre ; elles se sont donc reposées par lassitude ; elles ont consenti à se tolérer, à se laisser mutuellement en paix. Mais cette tolérance, que l'on nous vante comme un chef-d'œuvre de sagesse et de modération, n'est, dans le fond, qu'un effet d'intérêt politique et d'indifférence de toute religion.

Si l'on imaginait que la prétendue *réforme* a contribué à rétablir la pureté des mœurs, on se tromperait beaucoup ; à la vérité, les novateurs se sont vantés souvent d'avoir introduit parmi eux des mœurs plus pures que celles des catholiques ; par leurs invectives continuelles contre la conduite du clergé et contre celle des papes, ils ont réussi à séduire les ignorants. Mais ce masque d'hypocrisie n'a pu se soutenir longtemps ; l'auteur de l'*Apologie pour les catholiques*, t. 2, c. 18, a cité les témoignages de Luther lui-même, de Calvin, d'Erasme, de Musculus, de Jacques André, de Capiton, de Thomas Edoard, tous protestants, qui attestent que les prétendus réformés, en général, étaient beaucoup plus déréglés que les catholiques ; qu'ils se persuadaient que la haine et les déclamations contre le papisme leur tenaient lieu de toutes les vertus ; qu'enfin la *réformation* se terminait à une horrible difformation. Dans un autre ouvrage intitulé le *Renversement de la morale de Jésus-Christ par les erreurs des calvinistes*, il ajoute encore les aveux de Grotius et de Rivet, l. 1, c. 5. Depuis ce temps-là, les voyageurs les plus récents nous ont appris que les choses n'ont changé en mieux dans aucun des lieux où le protestantisme est la religion dominante.

De tout cela nous concluons qu'en examinant cette religion, soit dans les auteurs qui l'ont forgée, soit dans les moyens dont ils se sont servis pour l'établir, soit dans les effets qui en ont résulté, elle porte sur son front toutes les marques possibles d'une religion fausse et réprouvée de Dieu. *Voyez* ANGLICAN, CALVINISME, LUTHÉRIANISME, LUTHÉRIEN.

BERGIER.

RÉFORME DE RELIGIEUX, c'est le rétablissement d'un ordre ou d'une congrégation religieuse dans toute la sévérité de son ancienne règle, de laquelle elle s'est insensiblement relâchée ; ou c'est la démarche de quitter cette première règle pour en embrasser et en suivre une plus sévère. Ainsi la congrégation de saint Maur est une *réforme* de l'ordre de saint Benoît, parce qu'elle s'est rapprochée de la règle primitive établie par ce saint fondateur. Les feuillants et les religieux de la trappe sont deux *réformes* de l'ordre de Citeaux, etc.

La nécessité de faire des *réformes* dans les ordres religieux lorsqu'ils sont déchus de leur première ferveur, ne prouve rien contre cet état en général. Les religieux ne se relâchent ordinairement qu'à proportion et par l'influence de la corruption des mœurs publiques ; il n'est pas étonnant que les vices qui infectent la société pénètrent insensiblement dans les cloîtres. Mais c'est justement lorsque les mœurs publiques sont les plus mauvaises, qu'il est nécessaire d'avoir des asiles où puissent se réfugier ceux qui craignent de ne pouvoir échapper au danger de se corrompre.

On dit que les *réformes* sont inutiles, que la faiblesse humaine, qui tend toujours au relâchement, est cause qu'elles ne sont jamais durables ; mais elles sont du moins utiles pendant un temps, et c'est autant de gagné pour la vertu et pour l'édification publique. C'est mal raisonner que de ne vouloir pas faire du bien, parce qu'il ne pourra pas subsister toujours.

Un moine qui refuserait de se réformer lorsque son ordre en a besoin, serait certainement coupable et digne de châtiment. Vainement il dirait

qu'il n'a fait vœu d'observer la règle que selon l'usage du monastère dans lequel il a fait son noviciat et sa profession. La règle a dû lui être communiquée ; en la lisant, il a dû comprendre que tout usage qui y donne quelque atteinte est un relâchement et un abus, à moins qu'il n'ait été permis et approuvé par autorité ecclésiastique; l'abus ne prescrit jamais contre la règle, et la règle réclame toujours contre l'abus. Si donc un religieux avait mis dans ses vœux une restriction contraire à la règle, ce serait un prévaricateur qui se serait joué de la sainteté du serment, et cette fraude, loin de le justifier, le rendrait plus coupable.

Il est bon de considérer que les *réformes* les plus sages ont presque toujours été faites par un seul homme zélé et courageux : preuve que la vertu conserve toujours de l'empire sur les esprits et sur les cœurs, lorsqu'elle est solide et constante. Il n'est donc aucun désordre auquel on ne puisse remédier, quand on veut s'en donner la peine. Mais, dans notre siècle philosophe, on juge qu'il est mieux de détruire que de réformer. C'est que, pour détruire, il ne faut ni lumières, ni sagesse, ni vertu ; il suffit d'être dur et opiniâtre : l'homme le plus borné, lorsqu'il est armé de la force, peut tout anéantir pour montrer son pouvoir ; pour réformer, il faut de la prudence, de la patience, le talent de la persuasion, un courage à l'épreuve, etc., et ces vertus ne sont pas communes. BERGIER.

REFUGE (villes de refuge). Moïse, dans ses lois, désigna six villes de la Palestine, dans lesquelles pouvaient se retirer ceux qui, par hasard et sans le vouloir, avaient tué un homme, afin qu'ils pussent prouver leur innocence devant les juges, sans avoir à craindre la vengeance des parents du mort. Si le meurtrier ne prouvait pas que l'homicide qu'il avait commis était involontaire, il était puni selon la rigueur des lois ; s'il était reconnu innocent, il devait encore demeurer captif dans la *ville de refuge* jusqu'à la mort du grand-prêtre ; alors il récupérait sa liberté. Si, avant ce temps-là, il sortait de sa ville de *refuge*, il pouvait être mis à mort impunément par le rédempteur du sang, ou par le plus proche parent du défunt, qui avait le droit de venger sa mort.

Pour inspirer aux Juifs une plus grande horreur de l'homicide, Moïse crut devoir le punir par une espèce d'exil, lors même qu'il était involontaire. BERGIER.

REFUGE, religieuses de Notre-Dame du *Refuge*, ordre ou congrégation de religieuses qui se sont dévouées à la conversion des femmes et des filles débauchées, et à préserver du désordre celles qui sont en danger d'y tomber. Ce pieux institut a commencé à Nancy en Lorraine, par le zèle d'une vertueuse veuve nommée Madame de Ranfaig, qui, avec ses trois filles, eut le courage de se consacrer à cette bonne œuvre. Il fut approuvé par le cardinal de Lorraine, évêque de Toul, l'an 1629, par le pape Urbain VIII en 1634, et par Alexandre VII en 1662, sous la règle de saint Augustin.

Les filles pénitentes y sont admises à prendre l'habit et à faire profession, lorsque l'on voit en elles des marques solides de conversion et de vocation; mais elles ne peuvent remplir les premières places de la maison. On y reçoit à pénitence, non-seulement les personnes qui entrent dans le monastère de leur plein gré, mais encore celles que l'on y renferme par autorité des magistrats ou du gouvernement.

Cet ordre n'a que douze maisons en France, parce que, dans la plupart des grandes villes, on a suppléé par d'autres établissements qui ont le même objet. A Paris, les filles du Sauveur, rue de Vendôme au Marais; celles de Sainte-Pélagie, au faubourg Saint-Marceau ; celles du Bon-Pasteur, rue du Cherche-Midi ; celles de Sainte-Valère, rue de Grenelle ; les religieuses de Notre-Dame de Charité, ou filles de Saint-Michel ; les pénitentes de Saint-Magloire, font la même chose que les religieuses du *Refuge*. Hélyot. *Hist. des Ordres relig.*, t. 4, p. 344. BERGIER.

RÉGÉNÉRATION, renaissance,

changement par lequel on reçoit une nouvelle vie; c'est ce que les Grecs ont nommé *palingénésie*. Ce terme ne se trouve que trois fois dans l'Écriture sainte. *Math.*, c. 19, ℣. 28, Jésus-Christ dit à ses apôtres : « Au » temps de la *régénération*, lorsque le » Fils de l'homme sera assis sur le » trône de sa majesté, vous serez » aussi assis sur douze siéges, pour » juger les douze tribus d'Israël. » Saint Paul écrit à Tite, c. 3. ℣. 9, que « Dieu nous a sauvés par le bain de » la *régénération* et du renouvelle- » ment du Saint-Esprit. » *I. Petr.*, c. 1, ℣. 3, nous lisons que Dieu nous a *régénérés* pour nous donner une ferme espérance par la résurrection de Jésus-Christ.

Les interprètes conviennent que dans ces deux derniers passages il est question du baptême, et qu'il est appelé *régénération*, parce que le baptisé doit mener une vie nouvelle ; mais dans celui de saint Mathieu plusieurs pensent que Jésus-Christ a voulu parler de la résurrection générale et du rang que tiendront les apôtres au jugement dernier ; parce que la plupart des auteurs ecclésiastiques ont appelé *régénération* la vie nouvelle des corps ressuscités.

D'autres sont d'avis que, dans saint Mathieu, comme dans les deux autres passages, la *régénération* est la nouvelle naissance que Jésus-Christ a donnée à son Eglise par le baptême, et la vie que doivent mener les chrétiens, très-différente de celle des juifs ; que Jésus-Christ fait allusion à ce qu'il avait dit ailleurs, *Joan.*, c. 3, ℣. 5 ; « Si quelqu'un n'est pas régénéré » (*renatus*) par l'eau et par le Saint- » Esprit, il ne peut pas entrer dans » le royaume de Dieu. » D'ailleurs le Sauveur distingue dans cet endroit la récompense destinée aux apôtres dans cette vie, d'avec celle qui leur est réservée dans l'autre : or, la première est évidemment l'autorité qu'il leur a donnée sur son Eglise et sur tous les fidèles, et non la fonction de les juger au jugement dernier. C'est le sens que donnent à ce passage saint Hilaire, dans son *Commentaire sur saint Matthieu*, c. 20, et l'auteur de l'ouvrage imparfait sur cet évangéliste, attribué autrefois à saint Jean Chrysostome : c'est aussi l'opinion de la plupart des commentateurs cités dans la *Synopse des critiques*, sur cet endroit.

Ainsi, au mot Lois ecclésiastiques, nous n'avons pas eu tort de citer ce passage pour prouver que les apôtres et leurs successeurs ont reçu de Jésus-Christ le pouvoir de faire des lois auxquelles les fidèles sont obligés d'obéir, pouvoir communément exprimé dans l'Ecriture sainte par le mot *juge* et *juger*; nous y sommes autorisés par des commentateurs même protestants.

Bergier.

RÉGÉNÉRATION (déchéance et). (*Théol. pur. grâc.*). — Au petit article purement exégétique de Bergier qu'on vient de lire, nous croyons devoir ajouter, sur la question théologique de la déchéance ou dégénération et de la régénération, un article ayant pour but d'exposer clairement et catégoriquement l'enseignement de la théologie chrétienne sur ces deux points. Nous le composerons de deux extraits de nos *Harmonies de la raison et de la foi*, l'un tiré de l'étude qu'on y peut lire au mot déchéance, l'autre tiré de l'étude qu'on y peut lire aussi au mot rédemption.

Comme il est impossible de bien comprendre la restauration de l'humanité par Jésus-Christ, sans avoir compris d'abord sa dégénération par la faute d'un premier père, nous citerons d'abord le premier passage, sous le titre Théologie de la Déchéance ; l'autre suivra sous le titre Théologie de la Régénération.

Quant aux explications philosophiques qui accompagnent ces exposés dans nos *Harmonies*, et dont le but est de montrer la conformité des principes chrétiens, sur cette matière, avec la raison pure, l'espace ne nous permettant pas de les donner ici, nous nous contenterons d'y renvoyer le lecteur dans l'ouvrage précité.

Théologie de la Déchéance.

I. — Que faut-il croire sur la déchéance pour être catholique ?

Prenons le concile de Trente (Ses. V. décr. du péché originel.)

« 1° Si quelqu'un, dit-il, ne confesse
» pas qu'Adam, le premier homme,
» ayant trangressé le commandement
» de Dieu, dans le paradis, perdit
» l'*éclat de sainteté et de justice* dans
» lequel il avait été établi ; et, par
» ce péché de désobéissance et cette
» prévarication, encourut la colère
» et l'indignation de Dieu, et, en
» conséquence, la mort, dont Dieu
» l'avait auparavant menacé, et, avec
» la mort, la captivité sous la puis-
» sance du diable, qui, depuis, a eu
» l'empire de la mort; et que, par
» cette offense et cette prévarication,
» Adam, *selon le corps* et *selon l'âme*,
» a été changé *en un état pire ;* « *in*
» *deterius* » qu'il soit anathème. »

» Ce canon distingue très-bien, dans Adam, l'acte du péché de l'état qui en est la suite. Quant à l'acte, il l'appelle *trangression, désobéissance, prévarication, qui encourt la colère et l'indignation de Dieu offensé.* Quant à l'état, suite de l'acte, il l'appelle *déchéance de l'état de justice et de sainteté dans lequel Adam avait été établi ; avec mort, avec captivité sous la puissance du démon,* personnification du mal, laquelle mort est physique et morale d'après ce qui suit; enfin, *changement selon le corps et selon l'âme* en un état pire, *in deterius* (le comparatif est important, en ce qu'il indique une *détérioration* relative à l'état précédent).

» 2° Si quelqu'un soutient que la
» prévarication d'Adam n'a été *pré-*
» *judiciable* qu'à lui seul, et non à sa
» postérité, *sibi soli, et non ejus pro-*
» *pagini, nocuisse ;* et que ce n'a été
» que pour lui, et non pas aussi pour
» nous, qu'il perdit la sainteté et la
» justice qu'il *avait reçues de Dieu, et*
» *dont il est déchu ;* ou qu'étant
» *souillé personnellement* par le péché
» de désobéissance, il n'a commu-
» niqué et transmis à tout le genre
» humain que la *mort et les peines du*
» *corps*, et non pas *le péché mort de*
» *l'âme*, qu'il soit anathème, puis-
» que c'est contredire à l'Apôtre qui
» dit : *Le péché est entré dans le*
» *monde par un seul homme, et la*
» *mort par le péché ; et ainsi la mort*
» *est passée dans tous les hommes, tous*
» *ayant péché dans un seul.* (Rom. 5, 12) »

» Nous trouvons encore la distinction de l'acte ou du péché proprement dit, et de l'état qui en est la suite; — l'acte est encore appelé *prévarication, péché de désobéissance*, et de plus, *souillure personnelle ;* et tout cela n'est attribué qu'à Adam seul — l'état est déclaré transmis à la postérité, et cet état est défini *un préjudice causé à la postérité ;* une *perte* ou *privation de l'état de justice et de sainteté reçu d'abord ; quelque chose de plus que la mort et les peines du corps, mais le péché, mort de l'âme.* — Il faut remarquer avec soin la différence entre les mots, *péché de désobéissance,* et *péché mort de l'âme;* le premier signifie le péché proprement dit, le péché actuel et personnel commis librement, qui n'est attribué qu'à Adam ; le second signifie l'état qui le suit et qui se transmet, le *deterius* de l'autre canon, qui n'est pas seulement corporel, ce qui aurait lieu s'il n'impliquait que la mort et les peines du corps, mais qui est aussi moral, qui touche l'âme et qui en est la mort, par opposition à la vie antécédente, dont il est la privation et la perte.

» 3° Si quelqu'un soutient que ce
» péché d'Adam, qui est un dans sa
» source, et qui, étant transmis à tous
» par la génération et non par l'imi-
» tation, devient propre à chacun,
» peut être effacé ou par les forces
» de la nature humaine, ou par un
» autre remède que le mérite de
» Jésus-Christ..... qu'il soit anathème,
» parce qu'*il n'y a point d'autre nom*
» *sous le ciel qui ait été donné aux*
» *hommes, par lequel nous devions*
» *être sauvés.* (Act. IV, 12). »

» Ce canon émet les idées suivantes : 1° le péché d'Adam, sous le double rapport expliqué ci-dessus, est un dans sa source ; il n'appartient qu'à Adam en tant qu'actuel, en tant qu'acte libre mauvais, et aussi en tant qu'état pire dans le trangresseur lui-même ; 2° mais il devient multiple dans ses résultats sur la prostérité, non point dans son entité d'acte, mais seulement en tant que nuisible à la postérité à qui il enlève l'état antécédent supérieur dont elle aurait joui, et qu'il met dans l'état d'infériorité appelé *deterius.* C'est ce qui résulte

du canon précédent. 3° Ce péché, état *deterius*, se transmet *par la génération* et non point *par l'imitation;* ce qui est essentiel, puisque, s'il se contractait, dans les descendants, par imitation, le péché originel serait multiple en eux à titre d'acte, tandis qu'il ne l'est qu'à titre d'état. Cette exclusion de l'*imitation* posée par le concile est très-importante : elle condamne implicitement quiconque voudrait soutenir qu'il y a dans l'âme, à son origine, une *inclinaison* active dans le mal, puisque si cela était, il y aurait, à un degré quelconque, imitation d'Adam trangresseur ; on ne peut soutenir, après ce mot du concile, qu'une inclinaison complétement *passive*. 4° Cet état devient, par génération, par nécessité, et sans aucune inclinaison active, propre à chacun des fils d'Adam. 5° Enfin, cet état, ce *deterius,* ne peut être, selon l'ordre de Dieu, effacé, c'est-à-dire changé dans son entité morale, en l'état primitif, que par Jésus-Christ.

» 4° Si quelqu'un nie que les enfants
» nouvellement sortis du sein de leur
» mère, même ceux qui sont nés de
» parents baptisés, aient besoin d'être
» aussi baptisés ; ou si quelqu'un,
» reconnaissant que véritablement ils
» sont baptisés pour la rémission des
» péchés, soutient pourtant *qu'ils ne*
» *tirent rien du péché originel d'Adam*
» qui ait besoin d'être expié par l'eau
» de la régénération, pour obtenir
» la vie éternelle..... qu'il soit ana-
» thème.... C'est pourquoi, même les
» petits enfants *qui n'ont pu encore*
» *commettre aucun péché personnel,*
» sont pourtant véritablement bapti-
» sés pour la rémission des péchés,
» afin que *ce qu'ils ont* contracté par
» la génération *soit lavé* en eux par
» la régénération.... »

» Ce canon définit la nécessité du baptême et implique les idées suivantes : 1° L'enfant tire *quelque chose* du péché originel d'Adam, et quelque chose qui a besoin d'être détruit par le baptême pour que la jouissance de la vie éternelle soit possible : Observons qu'ici le mot péché originel n'est appliqué qu'à Adam, et que l'état de l'enfant est appelé *quelque chose* qui en découle. 2° Ce *quelque chose* n'est point un péché personnel, puisqu'il existe, d'après le concile, dans ceux qui n'ont pu commettre aucun péché personnel. 3° Ce quelque chose, qu'on a contracté par la génération, est lavé par la régénération ; c'est donc une tache, une sorte d'absence de blancheur qui est détruite par l'eau régénératrice.

» Le dernier canon pose les principes suivants « 1° que la grâce de Jésus-Christ, conférée dans le baptême, efface tout ce qui constitue le péché originel dans son essence ; 2° qu'elle en remet les effets, de sorte qu'on devient digne du ciel ; 3° que, cependant, cette grâce ne détruit pas la concupiscence ou l'inclination au péché.

» La destruction du péché originel dans son essence même est appelée *l'enlèvement de tout ce qui constitue la raison propre et vraie du péché : tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet,* et le concile défend de l'appeler seulement un *rasement*, un *balaiement*, un *grattement, tantum radi*, ou une *cessation d'imputation*, *non imputari.* — Cela est important : les deux idées d'*imputation* simple et de simple *grattement* étant exclues, il ne reste à imaginer que celle d'une grande *addition* faite à l'âme par la grâce, ce qui favorise beaucoup la notion que nous donnerons, plus loin, du péché originel.

» La neutralisation des effets du péché originel est appelée la *rémission* de la prévention ou de l'obligation à la peine, du *reatus*, mot obscur qu'on a traduit, en théologie, de diverses manières, et qui signifie, en ce lieu, ce qui doit arriver à l'être tant qu'il demeure sous la loi par laquelle Dieu dit au premier père : « si tu pèches, toi et tes enfants, vous aurez un sort qui sera une vraie mort par rapport à la vie dont vous jouirez si tu ne pèches pas, puisqu'il sera la privation de cette vie. C'est ainsi qu'on doit l'entendre, puisque le concile conclut, en se résumant, qu'après la régénération baptismale « on est
» tellement innocent et immaculé,
» que rien absolument ne s'oppose à
» l'entrée du ciel. »

» Enfin, la permanence de la con-

cupiscence est exprimée par ces paroles : « Le saint concile néanmoins
» confesse et reconnaît que la concu-
» piscence ou l'inclination au péché
» reste pourtant dans les personnes
« baptisées, laquelle, ayant été lais-
« sée pour le combat et l'exercice,
» ne peut nuire à ceux qui ne don-
» nent pas leur consentement, mais
» qui résistent avec courage, par la
» grâce de Jésus-Christ; au con-
» traire, la couronne est préparée
» pour ceux qui auront bien com-
» battu. Mais aussi le saint concile
» déclare que cette concupiscence
» que l'apôtre appelle quelquefois
» *péché*, n'a jamais été prise ni en-
» tendue par l'Eglise catholique com-
» me un véritable péché qui reste, à
» proprement parler, dans les per-
» sonnes baptisées; mais *qu'elle n'a
» été appelée du nom de péché que
» parce qu'elle est un effet du péché
» et qu'elle porte au péché.* »

» Cette interprétation du mot péché est importante, en ce qu'elle ouvre une porte à la raison pour comprendre un grand nombre de termes employés par l'Ecriture, la tradition et l'Eglise.

« Si, après avoir lu les explications qui vont suivre, on veut les comparer avec ces décrets du concile de Trente, on saisira facilement la compatibilité de notre théorie avec la doctrine contenue dans ces décrets.

» II. — Que peut-on croire sur la déchéance sans blesser la foi ?

» Nous ne dirons pas seulement ce qu'on peut croire, mais aussi plusieurs choses que l'on doit croire pour se mettre en pleine conformité avec la foi, bien que ce ne soient pas choses rigoureusement définies sous l'anathème des canons.

» 1° L'enfant qui naît dans l'état de déchéance, n'a point péché lui-même, et n'est point, à son origine, dans une activité vicieuse, dans une volonté criminelle d'un degré quelconque, puisque le concile de Trente affirme qu'il n'y a pas en lui, par l'essence du péché originel, *imitation* d'Adam prévaricateur, et que *son état se trouve dans ceux qui n'ont pu commettre personnellement aucun péché.*

2° Il suit de ce principe que l'état de péché originel n'admet ni désaveu ni repentir; c'est d'ailleurs ce qui résulte de la condamnation de la proposition suivante par Alexandre VIII : « L'homme doit faire toute sa vie pénitence pour le péché originel. » (Prop. 19).

» C'est aussi ce que dit saint Thomas :
« La contrition ne peut être conçue
» que des péchés qui proviennent en
» nous de la dureté de notre volonté;
» et, comme le péché originel n'est pas
» entré chez nous par notre volonté...,
» nous ne pouvons en avoir la con-
» trition. » (*In Supplem.* q. 11, art. 2).

» 3° Il suit encore que, si l'état de nature déchue peut être dit un état de *péché*, ce n'est que par relation et considération au véritable péché d'Adam, dont il est l'effet matériel. C'est encore ce qui résulte de la condamnation de la proposition 47 de Baïus, ainsi conçue : « Le péché d'origine
» a vraiment nature de péché, sans
» considération et rapport à la volonté
» d'où il a tiré son origine. »

» 4° Il suit encore qu'il ne peut être dit renfermer une prédisposition habituelle et infuse positive à l'aversion de Dieu et du bien. C'est ce qui résulte de cette autre proposition condamnée :
« Il arrive, par suite d'une volonté
» habituelle dominante, que l'enfant
» qui grandit sans le sacrement de
» régénération, quand il aura atteint
» l'usage de la raison, aura actuelle-
» ment Dieu en haine, le blasphèmera
» et répugnera à sa loi. » (Prop. 59 de Baïus).

» Sur quoi le P. Perrone observe avec justesse : « Quand on dit que
» nous naissons éloignés de Dieu par
» le péché, cet éloignement doit être
» entendu dans le sens négatif, c'est-
» à-dire d'un manque (dans un degré
» relatif) de tendance et d'amour;
» autrement, si on devait l'entendre
» d'une aversion positive, il s'ensui-
» vrait que les enfants, ayant atteint
» l'âge de raison, auraient une haine
» actuelle de Dieu, et répugnance
» pour sa loi, ce qui est absurde et
» condamné » (*Prælection. théolog.
» Trait. de deo creat.* p. 3, cap. n. 467).

» 5° Il suit encore que l'enfant n'est pas regardé comme *complice* de la faute du premier père, parce que l'état

dans lequel il naît a sa raison d'être dans une pure *relation* ne tenant point à la volonté, et nullement dans une *coopération* ou *complicité*, ou *imitation.*

» Saint Augustin disait des enfants : « Eh quoi ! faudra-t-il faire une dé- » pense de temps et de paroles pour » montrer que les petits enfants, en » qui tout le monde reconnaît un type » d'innocence, n'ont point commis » d'action mauvaise par un acte de » volonté propre, sans lequel il ne » peut y avoir de péché actuel. Cette » complète débilité d'esprit et de » corps, cette incapacité générale de » connaître, cette ignorance profonde » des devoirs, cette absence de raison » et de choix, qui sont le propre de » leur âge, ne sont-ce pas là des » preuves de ce que nous disons, plus » convaincantes que tous les raison- » nements? Je voudrais bien apprendre » de celui qui est d'un sentiment con- » traire, quel péché il a remarqué » dans un enfant au berceau. » (*De peccatorum merit.* lib. I, n, 65).

» Saint Paul dit que le premier homme est le type, la forme, le moule de ceux qui en naissent, *forma futuri,* et que c'est en vertu de cette loi de nature qu'il transmet la mort, c'est-à-dire l'absence d'un degré supérieur de vie qu'il avait auparavant ; le mot de saint Paul exprime très-bien la relation matérielle dont nous parlons.

» Cette manière de comprendre le péché originel, laquelle exclut toute participation à la faute et le réduit à un pur état, est impliquée dans les rapprochements que les pères de l'Eglise ont fait si souvent, d'après saint Paul, entre la déchéance et la réparation par Jésus-Christ, qu'ils appelaient, comme l'apôtre, *le second Adam.*

» La pensée fondamentale de ces rapprochements, c'est que le premier Adam enlève au genre humain une possibilité, une aptitude, une puissance de s'élever très-haut vers la divinité, par suite du rapport de génération que ses descendants ont avec lui, et que le second Adam lui rend cette puissance ; que l'un et l'autre effet se produisent sans participation de notre volonté aux actes qui en sont la cause ; que dans un cas, ce sont des obstacles matériels posés, et dans l'autre, ces mêmes obstacles détruits ; que, dans le phénomène de la déchéance, nous tombons dans un état d'abaissement par suite de notre parenté naturelle avec Adam, et que, dans celui de la régénération, nous sommes relevés par suite d'une parenté surnaturelle avec Jésus-Christ ; que la déchéance n'est point une imputation faite à l'âme de la faute d'Adam, mais un état qui lui est inhérent, et que. de même, la justification par le Christ n'est point une imputation extérieure de ses mérites, mais une modification d'état propre et inhérente ; que ni l'une ni l'autre n'est un acte qui soit personnel à l'âme ; que la responsabilité morale de la chute ne retombe pas plus sur elle qu'elle n'a le mérite de la rédemption, etc., etc.

Ces idées sont développées par saint Chrysostome, *Homélie sur l'épître aux Romains*; par saint Irénée, chap. 16 ; par saint Bernard, lettre 90 au pape Innocent, ch. 6, n. 164, et par tous les pères.

» Bayle avait raison d'écrire : « Il » est évident qu'une créature qui » n'existe point ne saurait être com- » plice d'une action mauvaise, » (art. PYRRHON); mais il ne faisait là que répéter une vérité qu'avait toujours enseignée la théologie.

» 6° Il suit enfin que les conséquences de la chute d'Adam ne sont point, à proprement parler, une punition pour ses enfants, quoiqu'ils en soient une pour Adam lui-même. Dire que nous expions la faute de notre premier père est une manière de parler qui se comprend, mais qui n'est pas exacte dans son sens littéral. Les mots de peine, de mort de l'âme, d'expiation, d'enfants de colère, de culpabilité de tous dans un seul, etc., ne doivent être pris, comme celui de péché, que relativement à l'état de perfection primitive, et à l'acte coupable qui en a fait déchoir toute la race, et jamais au sens absolu. On dit péché parce qu'on enveloppe sous un seul mot l'acte du péché et l'état qui s'en suit ; mais le péché proprement dit, l'acte du péché n'est que dans Adam ; de même on dit mort de l'âme,

parce qu'on enveloppe dans le même mot la détérioration qui se fit dans Adam, d'une manière coupable, avec celle qui est devenue notre état naturel, qui n'est point coupable en nous, qui n'est même, en nous, ni une peine ni un malheur au sens absolu, mais qui, considéré par comparaison à l'état supérieu qui aurait eu lieu, est cependant l'un et l'autre. Qu'un roi devienne berger par suite d'un crime qu'il aura commis, son état de berger sera, pour lui, une grande peine et une punition; mais, pour ses enfants, ce sera une condition dans laquelle ils naîtront, qui n'aura le caractère de mal que relativement et par comparaison à la royauté de leur père, et qui ne suscitera l'idée de criminalité que par sa liaison au crime qui en fut l'origine.

» C'est la pensée du père Perrone. « Dans l'état présent, dit-il, les noms » de péché (originel) et de peine (effet » de ce péché) sont relatifs à l'état » d'élévation et d'intégrité ; et, pour » cette raison, ils sont péché et peine, » non en soi, mais parce qu'ils ont » une liaison avec le péché d'Adam. » (*Prælectio. théol., Tract. de Deo creatore*, p. III, cap. 4, n° 466.

» 7° Beaucoup de théologiens soutiennent, et on peut dire, que l'état de péché originel ne renferme aucun principe vicieux, aucune infection positive inhérente à l'âme, mais qu'il est simplement une absence ou privation de dons gratuits, tant intérieurs qu'extérieurs, que la race humaine aurait possédés sans l'accident de la déchéance. C'est l'idée qui correspond le mieux au mot *tache originelle*, dont on se sert souvent, puisqu'une tache, dans un foyer lumineux comme est l'âme, résulte le plus naturellement d'une absence de lumière, d'une ombre ; on sait qu'un point noir est une privation simple des couleurs. Ainsi conçu, il n'est quelque chose, dans son essence, que parce qu'il n'est pas ; il n'est rien en soi, il n'est qu'un vide auquel on n'aurait jamais pensé si on n'avait connu le plein antécédent et la raison pour laquelle ce plein a cessé d'être.

» Cette explication du péché originel est celle de saint Anselme : « Ce péché, dit-il, qui s'appelle origi- » nel, je ne puis le comprendre dans » les enfants d'Adam autrement que » comme un dénudement de l'état de » beauté qu'ils devaient avoir, dénu- » dement que j'ai montré plus haut » s'être fait par sa désobéissance. »

» Celle de saint Thomas : « Comme » le péché originel est opposé à la » justice originelle, il n'est rien autre » chose formellement qu'une priva- » tion de la justice originelle. » L. II, q. 82, art. 3, concl.) On sait qu'en théologie le mot *justice* signifie une beauté surnaturelle de l'âme, comme celui de *grâce sanctifiante*. C'est pourquoi saint Thomas dit de cette grâce « qu'elle est un commencement de la » gloire en nous, et que la gloire est » comme la perfection et la consom- » mation de la grâce. »

« Celle de Scot : « Le péché origi- » nel ne peut être autre chose que » cette privation (la privation de la » beauté originelle.) »

» Celle de Maldonat : « De là se » déduit la définition du péché ori- » ginel. Le péché originel est une in- » dignité (relativement à une dignité » plus grande) contractée par suite » du péché des premiers parents, » par laquelle nous naissons privés » de la justice originelle. » (*De peccat. origin.*, 3e quæst.)

» Celle de Bellarmin, qui est très-explicite — nous la citerons plus loin — et qui ajoute que c'est le sentiment commun des docteurs de l'école ancienne et moderne.

» Celle de d'Argentan : « Etant » privés de la grâce *au point qu'ils la* » *devaient avoir*, et en étant privés » par punition du péché de l'homme, » cette privation, qui marque l'inno- » cence perdue, est une tache à l'âme » et ce que l'on nomme la tache du » péché originel. » (*Grand. de la Ste* » *Vierge*, conf. 4.)

» Celle du cardinal Gousset : « Le » péché originel, quoique unique dans » sa source, ne consiste point, comme » on le voit, dans l'acte de désobéis- » sance, qui est personnel à nos pre- » miers parents, mais bien dans la » mort de l'âme : *peccatum quod mors* » *est animæ*, c'est-à-dire dans la perte » ou la privation, par la justice di

» vine, de la grâce sanctifiante, qui
» est la vie de notre âme ; de cette
» sainteté primitive, surnaturelle et
» gratuite, dont nous avons tous été
» déshérités par un père rebelle. Tels,
» dans un autre ordre de choses, les
» enfants qui sont déshérités par le
» crime qui enlève à leur père les
» biens qui leur étaient destinés. Ainsi
» tombent toutes les difficultés que
» les hérétiques font contre le dogme
» catholique, en affectant de confon-
» dre la notion du péché originel avec
» celle du péché actuel, etc. » (*Théolog. dogm.*, t. II, p. 92 et 93.)

» Celle du père de Ravignan, qui l'exposa devant nous dans une de ses plus belles conférences sur le surnaturel, et qui, rendant compte par elle de la transmission du péché d'origine, aux raisons qui l'écoutaient, leur dit ce mot avec un charme qui nous frappa beaucoup : « Je vous le demande, » Messieurs, comment se transmet » une privation ? Voilà tout le mys- » tère. »

» Celle de M. l'abbé Guitton, qui invoque comme nous ces autorités, dans un excellent livre qui vient de paraître sous ce titre : « *L'homme re-* » *levé de sa chute* ou *Essai sur le* » *péché originel et les fruits de la ré-* » *demption.* »

» Ne semble-t-il pas, d'ailleurs, qu'on soit conduit à penser ainsi du péché originel, par la condamnation de plusieurs des 79 propositions de Baïus, énumérées dans la bulle *ex omnibus afflictionibus ?*

» La proposition 47ᵉ, déjà citée, donne pour contradictoire que *le péché d'origine n'a point vraiment nature de péché,* si on fait abstraction de la volonté mauvaise d'Adam qui en est la cause ; or, s'il impliquait une direction positive d'activité dans le mal, il aurait en soi et par son seul fait nature de péché.

» Il suit de la condamnation de la proposition 49ᵉ, citée nº 4, qu'il est faux de dire et que c'est une erreur de croire que *l'enfant non régénéré prend, en grandissant, par suite d'une mauvaise volonté habituelle dominante, le bien et Dieu en aversion.* Or, ne serait-ce pas cependant en une prédisposition morale de cette espèce et tendant à de tels résultats que consisterait la viciosité héréditaire? On ne voit pas ce qu'elle pourrait être, dans la partie morale de l'homme, si elle n'était pas cette prédisposition.

» Enfin, la condamnation de la proposition 55ᵉ que nous allons citer plus loin, oblige celui qui reconnaît la valeur des bulles *ex omnibus afflictionibus, in eminente*, etc., admises par toute l'Eglise, à professer avec les philosophes moralistes les plus sages, que *Dieu aurait pu créer directement l'homme dans l'état où il naît aujourd'hui*; or, s'il y avait en lui plus qu'un affaissement dans l'échelle des perfections, plus qu'une chute à un degré inférieur ; s'il y avait un vice moral formel rendant l'être hideux, faisant de lui un monstre, un vrai révolté, une nature volontaire perverse, ne serait-il pas absurde et injurieux pour l'infinie bonté, de soutenir qu'elle eût pu créer directement un pareil être ?

» L'opinion que nous soutenons en ce moment sur l'essence du péché d'origine, laquelle sera probablement un jour positivement déclarée et élevée à la hauteur des certitudes catholiques, mais qui, jusqu'à présent, n'est qu'une opinion, ne pouvait guère être formellement soutenue ou attaquée avant la scolastique, dont les formes logiques si arides, si longues, si ennuyeuses pour l'homme d'imagination, eurent le grand avantage de préciser les nuances les plus imperceptibles, et de tout classer, en fait d'idées théologiques, comme Bernard de Jussieu a précisé les caractères des plantes et les a classées. C'est une justice qu'on ne rend pas assez à Aristote et à ses disciples chrétiens du moyen-âge ; leur fièvre de distinction mathématique eut, sans doute, ses excès ; elle eut pour résultat d'embrouiller souvent les questions au lieu de les rendre claires, et de produire des œuvres qui ne devaient plus soutenir la lecture dans les âges suivants ; mais les fruits n'en étaient pas moins réels ; les auteurs modernes les ont recueillis et ont pu souvent, grâce à eux, allier la poésie à l'exactitude avec plus d'avantage que les anciens. La distinction, dans le péché originel,

d'un principe vicieux et d'une simple privation est une de celles qu'on doit à la scolastique ; il ne faut donc pas la chercher dans les pères de l'Eglise. Cependant, on l'y trouve en germe dans une multitude de passages dont se sont prévalus, à tort, les pélagiens modernes et les incrédules pour attaquer le péché originel. Nous n'en citerons que trois ou quatre exemples.

» Tertullien disait (*De baptis.*, c. 18) : « que les enfants viennent au » baptême quand ils pourront con- » naître le Christ ? Qu'y a-t-il de si » pressant pour cet âge *innocent* » d'aller à la rémission des péchés ? » Il se trompait sans doute ; mais comme on sait, d'ailleurs, qu'il enseignait le péché originel, on peut conclure de sa manière de parler qu'il ne voyait pas dans l'enfant non baptisé un mal positif et formel qui rendît urgente l'administration du baptême, mais seulement une infériorité dont il atténuait, au reste, beaucoup trop l'importance relative.

» Tous les pères des premiers siècles appellent, comme Tertullien, les enfants *innocents*. S'ils avaient cru à la viciosité morale, à une infection réelle qui rendît horrible aux yeux de Dieu comme celle qui résulte du péché actuel, auraient-ils eu l'idée de les qualifier ainsi ?

Saint Clément d'Alexandrie disait aux basilidiens qui condamnaient le mariage et exagéraient l'austérité en tout, comme l'ont fait plus tard les jansénistes : « Dites-nous donc où a » forniqué l'enfant qui vient de naître? » Comment peut tomber sous l'exé- » cration d'Adam celui qui n'a rien » fait ? » (*Strom.*, lib. III, num. 16). S'il avait cru à une souillure positive du principe actif et volontaire, aurait-il parlé ainsi ? Il aurait accordé aux basilidiens que toutes les âmes avaient réellement et au sens propre du mot, péché de complicité avec celle d'Adam, afin de se rendre compte à lui-même de sa foi ; car nul, plus que Clément d'Alexandrie, ne tient à satisfaire sa raison.

» Saint Grégoire de Nysse, dans son discours sur les enfants qu'enlève une mort prématurée, jette cette proposition : « Aucun enfant, depuis le » commencement, n'a apporté de » maladie dans son âme. » Comme il est clair que ce père, ainsi que tous les autres, enseigne le péché originel, on ne peut expliquer ces paroles qu'en disant qu'il rejette l'idée d'une maladie réelle, d'un principe morbide, d'un virus infectant. Or, cette idée rejetée, il ne reste que celle d'une privation, d'une simple tache par absence de la beauté qui devait être.

» Enfin saint Chrysostome nous paraît avoir eu assez clairement dans l'esprit l'idée du péché originel comme simple privation. Il dit d'une part (*Epist. ad olympiam*) : « Quand Adam » pécha, ce grand péché *damna* en » commun tout le genre humain ; » et, d'autre part, en plusieurs lieux, des choses comme celle-ci (*Homil. ad neophy.*) : « Nous baptisons les enfants, » quoiqu'ils ne soient point souillés » de péché, *cum non sint coinquinati* » *peccato,* mais afin que leur soit *don-* » *née* ou *ajoutée, ut eis detur vel ad-* » *datur*, la sainteté, la justice, l'*adop-* » *tion.* » Il semble impossible de dire plus clairement que le *dam*, exprimé par *damnavit*, ne consiste que dans la *privation* de la sainteté, de la justice, de l'adoption surnaturelle, et que l'effet du baptême est de combler cette privation, en ajoutant à l'être le surnaturel qui lui manquait.

» On voit que la tradition des premiers siècles est loin de n'offrir aucun indice de l'opinion moliniste sur l'essence du péché originel.

» 8° Quant aux suites de la déchéance en cette vie, qui ne sont que la mort et la convoitise, car les maladies et la sujétion à des douleurs sont choses impliquées par la désorganisation qui aboutit à la mort, et les peines de l'âme sont la suite des passions, on peut dire aussi, devant la foi, qu'elles appartiennent à une manière d'être qui aurait pu exister, sans péché originel, par création directe de Dieu, parce que la somme des biens y est encore supérieure à la somme des maux ; que cet état est de beaucoup préférable au néant, lors même qu'il aboutirait à l'anéantissement; et qu'avec une autre vie, servant de compensation, il ne reste aucune difficulté.

» Cette pensée est conforme à la

condamnation, par Pie V, de l'affirmation suivante émise par Baïus : « Dieu n'eût pu créer l'homme, au » commencement, dans l'état où il naît » aujourd'hui » (Propos., 55e); à la condamnation de cette autre affirmation du même Baïus : « L'intégrité de la » première création ne fut pas une » élévation non due à la nature hu- » maine, mais sa condition naturelle »; (Prop. 26) ; et à cette parole de saint Augustin : « Adam était à la fois mor- » tel et immortel ; mortel par la con- » dition de sa nature, immortel par le » bienfait du Créateur. » (*De gene. ad litt.*, l. VI, c. 36). Elle résulte aussi de la condamnation de la proposition 18e du synode de Pistoie, ainsi conçue : « Instruits par l'apôtre, nous » regardons la mort, non plus comme » la condition naturelle de l'homme, » mais bien comme la juste peine du » péché originel ; » laquelle proposition est condamnée « en tant que, » sous le nom de l'apôtre, allégué par » ruse, elle insinue que la mort, qui, » dans l'état présent, est infligée » comme juste peine du péché, par » soustraction de l'immortalité, n'était » pas une condition naturelle de » l'homme, comme si l'immortalité » n'avait pas été un bienfait gratuit, » mais une condition naturelle ; » et est déclarée captieuse, téméraire, injurieuse à l'apôtre, etc. (Bulle *Auctorem fidei*, prop. 17e).

» Il est bon de faire observer qu'on entend par *condition naturelle*, en théologie, non pas l'état dans lequel une créature se trouve à l'instant où elle commence d'être, mais un état tel que, posé que Dieu l'a crée, il est lui-même obligé, par les exigences de sa justice et de tous ses attributs, de la créer ainsi : par exemple, l'état de malice dans lequel se met volontairement une créature libre, ne peut être l'état naturel d'aucun être, parce qu'il répugne aux attributs de Dieu de faire un être méchant par nature.

» M. de Bonald dit, dans le même sens, au sujet de la mort : « La mort, » sans doute, est effrayante pour » l'imagination, mais la raison, même » dépourvue des lumières de la reli- » gion, y voit moins un mal qu'une » nécessité, et la première condition » de notre nature matérielle. »

» Quelques auteurs avaient dit, au temps de saint Thomas, que la mort n'aurait pas existé, même chez les animaux, sans le péché originel. L'ange de l'école condamne ce sentiment dans les termes suivants : « Quelques-uns disent que les ani- » maux qui sont maintenant féroces » eussent été doux dans cet état, non- » seulement à l'égard de l'homme, » mais à l'égard des autres animaux. » Mais cela est irrationnel, car la na- » ture des animaux n'a pas été » changée par le péché de l'homme : » ceux dont la nature est de manger » la chair d'autres animaux, comme » les lions et les oiseaux de proie, » auraient-ils vécu d'herbe? » (*Somme* I. p. q. 97, art. 1 ad. 2.)

» Enfin l'Eglise nous fournit, au moment même où nous écrivons, un nouvel argument. Elle déclare la conception immaculée de la mère du Christ d'une manière officielle, ce qu'elle n'avait point encore fait jusqu'à présent. La Vierge Marie fut donc créée dans l'état moral humain antérieur à la déchéance ; cependant elle n'en fut pas moins soumise à la mort et à toutes les peines matérielles et intellectuelles de la vie présente excepté celles qui accompagnent le péché. Donc l'Etre infini peut réaliser, parmi les êtres, une créature exposée naturellement au mélange de douleurs et de joies de cette vie, sans qu'il se soit fait en elle aucune révolution anormale.

» 9o Reste un point sur lequel il est très-important de dire clairement ce qu'il est permis de penser, ou plutôt ce que l'on pense à peu près universellement dans l'Eglise.

» Dieu a opéré la rédemption, mais il a fait dépendre la restauration de tel ou tel individu de conditions qui peuvent manquer à plusieurs sans leur faute ; il faut, pour participer à à la gloire surnaturelle méritée, gagnée et fondée par le Christ, être rattaché, soit par la voie ordinaire, qui est le baptême, soit par une voie extraordinaire, qui serait le secret de Dieu, à l'œuvre du Christ; il faut être introduit dans le cercle de ses membres

Or, supposons un nombre quelconque de créatures humaines qui n'ont été introduites par aucun moyen, et qui meurent sans avoir ni mérité ni démérité devant leur conscience, n'ayant jamais joui de leur raison; ces créatures, au nombre desquelles tombent régulièrement les enfants morts sans baptême, se trouvent fixées dans l'état de nature déchue, suite du péché originel; quelle est leur condition dans l'autre vie ?

« Quelle est donc, dit l'abbé Guitton, » dans la vie future, la peine du péché » d'origine (ce mot *peine* a été expliqué » plus haut) ? Les principes ci-dessus » posés répondent par avance à cette » question. Il y a une corrélation né- » cessaire entre le péché et la peine. » Un acte accompli par une volonté » étrangère peut bien nous enlever » des priviléges, mais nous rendre » dignes d'une peine afflictive, jamais. » C'est une maxime d'éternelle justice, » et le droit des hommes reflète ici » le droit divin. Le péché originel est » la privation de la justice; ses peines » sont les conséquences de la justice » perdue; dans la vie présente, les » maux naturels à l'homme; dans la » vie future, l'exclusion de la gloire à » laquelle la grâce seule peut nous » enfanter. » (*L'homme relevé de la chute,* II, part. 2e, chap. 14).

Un jour saint Augustin, qui inclinait alors vers l'opinion platonicienne de la préexistence des âmes, avec les modifications qu'exigeait le christianisme, avança, dans un sermon véhément fait à Cartage, que les enfants morts sans avoir été régénérés seront malheureux, dans l'autre monde, d'une manière sensible et sentie; l'hérésie pélagienne qui exagérait en sens contraire avait contribué à le jeter dans cet excès; plus tard, il s'adoucit beaucoup, comme on peut le voir dans une réponse à Julien d'Eclane; cependant, il paraît avoir toujours cru à une peine sentie, fondé sur ce raisonnement que « ces créatures » innocentes aimeront le royaume du » Christ, et par conséquent souffri- » ront d'en être séparées, » raisonnement qui n'est pas rigoureux, puisque, d'un côté, rien ne dit qu'ils auront l'idée du bonheur dont ils seront exclus, et que, d'un autre côté, une droite raison ne s'affecte pas de se sentir dépourvue d'une perfection qui est en dehors des conditions de sa nature; Augutin s'affligeait-il de n'être pas un ange? Au reste, il dit en maints endroits que « cette damnation (c'est- » à-dire privation de la gloire chré- » tienne) sera la plus légère de tou- » tes, *levissima,* la *plus douce* de » toutes, *mitissima sane omnium;* » il dit encore « qu'il est embarrassé » sur cette question, et qu'il ne sait » que répondre, » d'où il suit qu'il n'a jamais regardé que comme une opinion ce qu'il en a dit.

» Malgré ces adoucissements, la proposition avancée dans le discours de Cartage servit de point de départ au sentiment rigoureux soutenu par le cardinal Robert Pullus et surtout par Grégoire de Rimini, qui en est le représentant dans le moyen-âge. Ces théologiens s'appuyaient sur Augustin, et sur ses disciples saint Grégoire le grand et saint Fulgence qui avaient parlé, en effet, plus durement que leur maître.

» Mais, quoi qu'il en fût de ces autorités, cette opinion fut repoussée généralement, « avec *indignation* et » *dédain* » dit l'abbé Guitton, comme « *irrationnelle.* » Elle eut contre elle Alexandre de Halès, Pierre Lombard, saint Thomas, Duns Scot, saint Bonaventure, Pierre Auréole, Innocent V, Henri de Gaud, saint Bernardin de Sienne, saint Antonin, Tostat, etc., etc., « suivis, dit Billuart, d'une foule innombrable de théologiens tant anciens que modernes. » (*Traité des passions et des vertus,* (*Dissert.* 7, *art.* 6.)

» Saint Grégoire de Nazianze dit » que ceux qui ont méprisé le bap- » tême et commis d'autres crimes » doivent subir des peines, que ceux » qui ont négligé de le recevoir sans » mépris doivent en subir de légères, » et que ceux qui en ont été privés, » sans leur faute, quoique privés de la » gloire céleste, n'en doivent subir » aucune. »

» Saint Grégoire de Nysse: « La » mort prématurée de ces enfants » démontre qu'ils ne seront ni dans » la douleur ni dans la tristesse. »

» Medina dit de l'opinion qui admet une peine sensible, « qu'elle est dure » et désormais répudiée par tous les » esprits. »

» Bellarmin : « qu'elle ne paraît » pas ouvertement réprouvée par » l'Eglise, mais qu'elle est rejetée des » écoles. » *De amissio. grat., lib*, VI, *cap*. 4. Malgré cela, Bellarmin admet quelque déplaisir formel de ne point participer au bonheur du Christ, tout en disant que le sentiment qui rejette tout déplaisir, ayant pour lui saint Thomas, saint Bonaventure et beaucoup d'autres, est *probable*.

» Suarez dit que les créatures dont » il s'agit » ne souffriront pas de » peines sensibles comme l'enseignent » tous les théologiens, *neque patientur pœnas sensibiles, ut omnes theologi docent* (t. II. p. II. disp. 50, sect. 4.)

» Lémos : « que c'est le sentiment » commun des saints et des théologiens. » (Panopl ; t, I, cap 24).

» P. Auréole : « que c'est le sentiment commun de l'Eglise. » (Sent. 2. dist. 33 quæst. unica.)

» Gonet : « que c'est l'avis presque » unanime des théologiens qui ont » écrit depuis 500 ans » (t. III. t. 4. d. 7.)

» Curiel : « que c'est l'opinion de tous les scolastiques, un seul excepté, Grégoire de Rimini. » (I, 2, quœst. 83, art. 4).

» André Duval : « que cette croyance n'est pas ouvertement de foi, mais qu'elle approche de la foi. » (*tract de peccat.*, quast. 4, art. 2).

» Godoi : « qu'elle est tellement » commune, que de s'en éloigner n'est » pas sûr. »

» Cornelius Mussius, des frères mineurs, évêque de Bitouto, un des pères du concile de Trente et savant théologien, s'exprime ainsi : « On doit » croire pieusement, avec presque tous » les docteurs de la sainte Église ca» tholique, que les enfants morts » sans avoir été purifiés par l'eau » baptismale ne souffrent d'autre peine » que d'être éternellement privés de » la gloire dont jouissent, au ciel, les » bienheureux. Celui qui pense autre» ment donne lieu de croire qu'il » connaît peu la miséricorde divine. » (*In epist. ad Roma.*, cap. V).

» Saint Thomas disait que sa manière de penser était *communément* admise, et saint Bonaventure que les maîtres approuvaient cette croyance. (St Thom., De Malo, art. 2, quæst. 5); S. Bonav. *in 2 sent.*, dist. 32, q. 1).

» Le P. Passaglia résume ainsi la question : « C'est une hypothèse qu'aucun » homme prudent ne peut mépriser, » et que personne ne peut condamner » sans témérité, que les enfants affectés » de la seule coulpe originelle ne sont » l'objet d'aucune autre damnation » que la damnation négative. L'Eglise » orientale n'a approuvé et n'approuve » que cette supposition. Beaucoup de » pères latins n'ont suivi qu'elle, tels » saint Ambroise, saint Anselme, saint » Bernard, Gélase, Gratien, etc. ; l'école » s'y raillie exclusivement depuis le » XIIe siècle, Innocent III l'a confirmée » (*Décret., lib*. III, tit. 43, cap. *Majo*» *res*, § *sed adhuc*); le concile de Flo» rence paraît l'avoir préférée. Elle » a envahi les esprits des fidèles. Elle » seule est fondée sur l'analogie des » dogmes et l'harmonie des doc» trines. (Bonav., *in breviloquis*. p. III, cap. 5). »

» La bulle *Autorem fidei*, parmi les propositions rigoristes qu'elle condamne, a déclaré, entre autres, fausse, téméraire, injurieuse envers les écoles catholiques, « la doctrine qui repousse » comme une fable pélagienne le lieu » des enfers que les fidèles désignent » communément sont le nom de lim» bes, dans lequel les âmes qui meu» rent avec le seul péché originel » ne seraient punies que de la peine du » dam, comme si c'était introduire » ce lieu, exempt de *coulpe* et de » peine, mitoyen entre le royaume » du Christ et la damnation, que les » pélagiens imaginaient. » (Prop. 26).

« Nous avons dit que, dans l'idée catholique, il reste *coulpe* et *peine relatives* à la perfection primitive et au péché d'Adam, ce que les pélagiens rejetaient par cela même qu'ils niaient le péché originel et ses suites. Ajoutons que l'Eglise ne s'étant préocupée que de deux catégories, celle des participants à la gloire du Christ, appelés élus et bienheureux, et celle des non-participants à cette gloire, appelés *damnés*, c'est-à-dire *privés* de cette gloire même, elle doit appeler *dam-*

nation l'état des créatures dont nous parlons.

» La peine sensible étant rejetée, quel sera l'état de ces créatures ? On a fait toutes sortes d'hypothèses; personne, que nous sachions, ne les a mises dans un état rigoureusement indifférent, et c'eût été absurde, vu que, si l'on suppose une existence qui a conscience d'elle-même, et qui est exempte de douleur sentie, on la suppose au moins heureuse d'être. Quelques-uns ont mélangé leur bonheur d'être d'un déplaisir patiemment supporté de ne pas jouir du bonheur dont ils auraient pu jouir, mais aussi d'une action de grâce rendue à Dieu de ce qu'il leur a épargné l'occasion de se rendre coupables. D'autres les ont exemptés, avec plus de logique, de tout déplaisir. Le cardinal Sphondrate est allé jusqu'à imaginer pour elles des jouissances et des délices de toutes sortes, d'un ordre inférieur au bonheur des élus, mais plus flatteuses pour les sens, de sorte que, relativement à elles, leur état serait préférable au ciel même; cette dernière idée qui nous paraît absurde, est en général réfutée par les théologiens, mais cependant n'a pas été condamnée par l'Eglise. Enfin, l'opinion la plus suivie consiste à dire que ces âmes sont heureuses dans la connaissance et l'amour de leur auteur et dans les biens naturels qu'elles reçoivent de sa bonté.

» Voyez, à l'article VIE ÉTERNELLE(1), ce que dit à ce sujet, si agréablement, le docteur M. L. Bail, commentant saint Thomas, dans sa *Théologie affective*, part. IIIe, trait. 4.

» La seule chose de foi, c'est qu'il y a pour elles peine du *dam*, c'est-à-dire non participation au royaume du Christ ; mais dans cette privation, cette perte, ce dam, on peut imaginer tout ce qu'on veut ; on peut dire que le *dam* n'est pas senti, qu'il n'en résulte pour elles aucun mal-être et qu'il y a, d'autre part, bien-être plus ou moins grand. »

THÉOLOGIE DE LA RÉGÉNÉRATION.

» Que Dieu ait pu réagir sur sa créature par une influence appropriée à son état de déchéance, pour la relever à un état nouveau, soit d'une excellence égale au premier, soit même d'une excellence supérieure encore, c'est un point d'une évidence telle qu'il est inutile de nous y arrêter. Disons seulement qu'on appelle surnaturelle cette réaction divine, parce qu'elle est surajoutée à la nature. La nature ne peut se passer de Dieu, pas plus la nature déchue, que toute autre nature; elle n'est rien sans lui; il soutient en elle ce qu'il y a de bon, de réel, de beau, en un mot, d'être affirmatif; son vide, son imperfection, son néant, ce qu'elle n'a pas, voilà la seule chose qui n'est point à soutenir, parce que ce n'est rien, et, qui par suite, n'ait pas besoin de Dieu. Mais quand on a fait la somme des prérogatives de la simple nature, c'est-à-dire de tout ce qu'il y a, en elle, de divin et d'humain, tant sous le rapport de la substantialité que sous le rapport de l'activité, on conçoit qu'à cette somme, que Dieu pourrait laisser telle qu'elle est, il vienne, par une pénétration nouvelle et plus abondante de lui-même, surajouter des puissances et des ressorts nouveaux. Il en est de l'être moral comme de l'être matériel : prenons un végétal existant, par exemple, à l'état de sauvageon, soit parce qu'il n'a jamais existé autrement, soit parce qu'il est retombé dans cet état par une circonstance quelconque; il est possible qu'une puissance supérieure à lui, telle que l'homme, vienne lui ajouter, par une culture artificielle, des propriétés qu'il n'a pas, et dont il est simplement susceptible, posé que cette culture lui soit appliquée. Or, ce que l'homme peut faire sur un être inférieur de l'ordre naturel, Dieu peut le faire évidemment sur l'homme et sur tous les êtres. Dans le végétal sauvageon que nous venons de supposer, n'y a-t-il pas déjà une action divine, une manifestation et infiltration de la Providence infinie? Le nier serait transformer l'arbre tel qu'il est en Dieu même, ou dire qu'il n'est pas. Cependant, quand il devient producteur de fleurs et de fruits superbes, il prend une nouvelle vertu qui ne

(1) Dans ce dictionnaire, c'est à l'article DEMEURES ÉTERNELLES et à ceux qui dépendent de celui-là qu'il faut chercher ce que nous écrivions, dans nos *Harmonies*, au mot VIE ÉTERNELLE.

peut encore lui venir que de Dieu, pour la même raison ; il y a donc en lui quelque chose de divin surajouté à ce qui y était déjà, et qu'on pourrait également nommer surnaturel, si ce mot n'était réservé à l'ordre moral de l'humanité. L'ordre surnaturel est donc possible; et ce principe est d'une telle évidence que l'on ne conçoit pas comment quelques génies, tel que Lamennais dans son *Esquisse d'une philosophie*, ont pu se déterminer à attaquer cette possibilité que Rousseau proclamait hautement, malgré son peu d'étude de l'essence des religions. Chaque génie a sa tournure, et souvent le génie est dépourvu de justesse dans l'idée.

» Dieu a donc pu restaurer l'humanité déchue sous les rapports et selon les degrés qu'il lui a plu. Il a pu le faire en vue du temps et en vue de l'éternité, quant au corps et quant à l'esprit, dans l'ordre individuel et dans l'ordre social. Il a pu le faire sous tous ces rapports à la fois, ou sous l'un d'eux seulement, en négligeant les autres; il a pu le faire dans telle ou telle mesure. Lorsqu'il s'agit de donner on donne plus ou moins, et il n'y a pas de limites aux dons quand le trésor est inépuisable : celui de Dieu est le seul de tous les trésors qui soit sans fond ni rive....

» Mais quels sont les moyens et le mode que Dieu a employés et emploie, par le fait, pour régénérer l'humanité ? Il faut ici nous adresser à la révélation et à la théologie; or, nous n'exposerons pas dans cet article la théologie de l'incarnation et de la rédemption, nous nous bornerons à cette question spéciale : quel est le mode selon lequel chaque individu est initié à la rédemption ?

» La théologie catholique en distingue deux : le mode ordinaire et le mode extraordinaire. Commençons par exposer le premier avec ses règles, en suivant l'opinion la plus douce, mais en ayant soin de ne pas blesser la foi.

» I. Dieu, en tant que rédempteur, s'incarne dans l'humanité avec la volonté générale de régénérer tous les hommes et de les sauver tous; tel est le but de son acte ; il ne dit d'aucun : Je ne veux pas de celui-là dans mon royaume.

» *Notre Sauveur*, dit saint Paul, *veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité. Car un seul Dieu, et un seul médiateur de Dieu et des hommes, le Christ Jésus-Homme, qui s'est donné lui-même en rédemption pour tous* (*I Tim.* II, 3, 6).

« Jésus-Christ, dit saint Augustin,
» est également mort pour les petits
» enfants : car le sang répandu pour
» la rémission des péchés les concerne
» aussi bien que les autres. Les en-
» fants ne sont-ils pas des hommes
» compris comme nous tous dans ce
« qui a été dit : Dieu veut que tous
» les hommes soient sauvés. » (*Contr. Jul.*, lib. III, cap. 25, et lib, IV, cap. 8.)

» Saint Thomas dit que la mort du Christ a eu lieu pour la régénération de tous individuellement, comme tous, individuellement, doivent naître en état de déchéance par la génération charnelle. (*Contra gentes,* lib. IV.)

» On connaît la cinquième des fameuses propositions, résumant la doctrine de Jansénius, condamnée pour dire que Jésus-Christ n'est pas mort pour tous.

» Voilà le principe. Pas d'exclusion, dans la loi de rédemption, de la part du législateur d'un ordre nouveau qu'il fonde. Cet ordre est pour l'humanité sans aucune exception, *a priori*, dans le sens législatif. Passons maintenant à l'application de la loi ; c'est ici que se présentent les moyens ordinaires et extraordinaires que nous avons distingués ; nous ne parlons d'abord que des voies ordinaires.

» Elles se réduisent à deux : une pour ceux qui n'ont pas l'usage de la raison, et une pour ceux qui l'ont. La première est nécessairement matérielle ; elle ne peut être morale, puisqu'il n'y a rien de tel pour un être purement passif, sans pensée et sans liberté. La seconde doit au contraire être morale, c'est-à-dire accompagnée d'actes d'intelligence et de volonté de la part de l'individu. Elles sont de cette sorte ; car ce sont, pour les premiers, le baptême pur et simple sans dispositions de la part du sujet, et pour les seconds, la foi par enseigne-

ment, *ex auditu*, en un certain degré, soit accompagnée du baptême *in re*, soit impliquant le baptême *in voto*, comme nous allons l'expliquer. Sera initié aux mérites de la mort du Christ, dit en termes équivalents l'abbé Guitton, l'enfant ou son pareil, par le baptême, et l'adulte par l'enseignement aboutissant à une foi de l'ordre surnaturel. On voit pourquoi le Christ a dit : Baptisez, enseignez. (*L'homme relevé de sa chute*, t. II, c. 15.)

» L'application de ces moyens pourra devenir universelle un jour ; nous croyons à cet avenir pour le monde, nous le croyons annoncé par les prophéties; mais jusqu'à présent elle ne l'a pas été ; on sait que beaucoup d'enfants, ou de semblables aux enfants, n'ont pas été baptisés, et ne le sont pas, parce que le christianisme est encore loin d'avoir envahi l'univers. Quant à la foi pour les adultes, l'extension n'est pas non plus complète, mais elle peut être beaucoup plus grande, et, pour le faire comprendre, il faut entrer dans quelques détails.

» Le genre humain se divise, quant à la foi, en catholiques, schismatiques ou hérétiques, et infidèles.

» Les catholiques ont le baptême et l'enseignement. Ils sont initiés par les deux moyens à la fois. C'est à leur conscience de faire le reste. Quand l'univers sera catholique, il ne sera plus question des deux autres classes.

» Les schismatiques et les hérétiques sont des chrétiens. Ils ont aussi le baptême et l'enseignement des points fondamentaux nécessaires à connaître de nécessité de moyen, que nous allons signaler. Ils rentrent donc dans la classe des catholiques sous le rapport qui nous occupe. On demandera ce qu'il en est de leur salut, quant aux choses de précepte qu'ils n'observent pas. La réponse est facile : s'ils sont de bonne foi, ils sont catholiques d'intention sans le savoir, ils appartiennent à l'âme de l'Eglise ; s'ils sont de mauvaise foi, ils sont criminels et rentrent dans la classe des mauvais catholiques. « On ne » doit pas considérer comme héréti» ques, dit saint Augustin, ceux qui » sont dans l'hérésie sans le savoir, » et sans obstination coupable. » (*Contra Donat.*, lib. I, cap. 4, p. 5.) « Les paysans et autres hommes sim» ples, dit S. Liguori, qui sont dits » hérétiques et cependant ne sont » point dans une obstination coupa» ble... ne sont point formellement » hérétiques. Ils ont la foi catholique » reçue par le baptême, laquelle ne » se perd qu'en errant avec opiniâ» treté. (*Théol. Mor.*, liv. II, traité I, c. 4.) Voyez encore censure de l'*Emile* par la Faculté de Paris (prop.33), Cornelius *a Lapide* sur la *IIe Epître à Timothée* (II, 19), les sermons de Fénelon, et tous les théologiens raisonnables.

» On demandera encore ce qu'on doit penser des sociétés hérétiques qui sont descendues jusqu'à perdre l'usage du baptême. Quant aux enfants, ils rentrent dans la classe de tous ceux qui meurent sans avoir été baptisés. Quant aux adultes, ils rentrent dans celle de tous ceux dont nous allons parler, qui, sans avoir reçu le baptême-sacrement, peuvent s'élever à des dispositions qui le remplacent.

» Venons aux infidèles, qui, n'ayant pas reçu le baptême *in re*, n'ont de porte pour entrer dans le royaume du Christ, dans celle des demeures de la maison de son Père dont le Christ est la lumière et la vie, que la foi et l'amour qui impliquent le baptême de désir.

» Ces infidèles peuvent se trouver dans deux cas différents : ou les vérités nécessaires à connaître de nécessité de moyen pour être initié à l'ordre de la rédemption leur sont parvenues par une voie traditionnelle ayant pour source la révélation surnaturelle ; ou ces vérités ne sont point parvenues à leur connaissance et par ce canal.

» Dans le premier cas, ils ont le nécessaire comme les hérétiques, et le reste dépend de leur bonne volonté ; s'ils joignent, en effet, à la connaissance que Dieu leur fait parvenir la foi et l'amour de Dieu, ils se font baptiser s'ils connaissent le baptême, ont le baptême de désir explicite, si, connaissant le baptême, ils ne peuvent se faire baptiser, et ont ce baptême de désir implicitement s'ils ne

le connaissent pas, puisque l'amour de Dieu renferme en gros la volonté de faire tout ce que Dieu exige dès qu'on en a connaissance.

« On obtient, » dit saint Thomas, « la rémission des péchés, selon qu'on » a le baptême de désir ou *explicitement* ou *implicitement.* »

« Le sacrement de la régénération, » dit l'abbé Guitton, « peut » être suppléé par le désir, même » par ce désir interprétatif qui se » trouve au fond de l'amour de Dieu, » quand cet amour est véritable et » basé sur la foi. » (*L'homme relevé de sa chute,* t. II, p. 252.)

» Il ne faut pas oublier que, dans cette hypothèse, on a la foi aux vérités dont la connaissance est de nécessité de moyen pour l'initiation au corps du Christ, vérités que nous allons préciser tout à l'heure ; et, de plus, une foi acquise par un écoulement de la révélation surnaturelle, au moyen de la tradition ou de la renommée. Il ne faut pas oublier, non plus, que nous ne sortons pas de la règle ordinaire et commune.

» Dans le second cas, les infidèles dont il s'agit n'ont pas le nécessaire ; ils sont donc hors de la voie commune d'initiation, et, à ne considérer que cette voie, on doit affirmer qu'ils n'ont point part aux mérites de la rédemption.

» Sans la foi personne ne peut être justifié, dit le concile de Trente (sess. 6, cap. 6, 7, 8). Or, il s'agit de la foi surnaturelle, c'est-à-dire de l'adhésion à la vérité révélée connue par voie de révélation médiate comme est la tradition, *fides ex auditu.* En supposant qu'on fût arrivé à la connaissance des mêmes vérités par la simple raison, on n'aurait pas cette foi surnaturelle ; c'est ce qui suit de la proposition suivante, condamnée par Innocent XI : « La foi, au sens le plus large, ac- » quise par témoignage des créatu- » res ou tout motif semblable suffit » pour la justification. » (Prop. 23.) N'oublions pas qu'il s'agit de la justification de même ordre, c'est-à-dire surnaturelle, laquelle n'est que l'initiation à la rédemption.

» On demandera : Mais que fera Dieu de ces infidèles, en supposant qu'il ne les fasse pas sortir de la règle commune, par voie extraordinaire ? *Voy.* notre réponse à l'article VIE ÉTERNELLE (1). Contentons-nous, pour le moment, de dire ce qui suit :

» Saint Clément d'Alexandrie semble parler de ceux-là quand il dit : « qu'à celui qui n'a jamais entendu » parler du Verbe, il lui sera par- » donné à cause de son ignorance. » (*Ad gentes.*) Mais entend-il par ce mot que le péché originel sera effacé par une bonté particulière, dans le cas où celui-là agira selon sa conscience, ce qui rentrerait dans les voies extraordinaires ? ou bien, entend-il cette chose évidente qu'il ne lui sera fait aucun reproche de ce qu'il aura ignoré sans sa faute ? Quoi qu'il en soit, voici ce qui est certain théologiquement dans l'hypothèse où nous sommes placés :

» Ces hommes ne seront point jugés sur l'Evangile, mais seulement sur les vérités naturelles dont ils auront eu connaissance, sur le bien ou le mal qu'ils auront fait relativement à l'état de leur conscience ; principe commun à toute créature intelligente et libre, et que saint Paul a soin de poser sans cesse d'une manière générale. Si donc ils meurent en état de culpabilité, leur conscience le leur reprochera dans la vie future ; et s'ils meurent avec de bonnes œuvres naturelles, ayant agi de leur mieux, leur conscience les en félicitera dans leur immortalité non chrétienne, et ils seront couronnés naturellement en proportion de leur mérite devant le Père de tous les êtres, qui est la justice absolue.

» Mais ce qu'il faut bien noter, c'est qu'il nous est défendu de juger leur conscience par la nôtre. Ce qui est mal, et même très-mal pour nous, eu égard à notre instruction, peut être, non-seulement chose indifférente, mais un bien en eux relativement à la leur. La règle est posée catégoriquement par saint Paul : « Le païen, » dit-il, « est coupable toutes les fois » qu'il fait lui-même ce qu'il condamne

(1) Dans ce dictionnaire DEMEURES ÉTERNELLES et renvois. LE NOIR.

» dans les autres. » Il nous est défendu d'aller plus loin dans nos jugements de la conduite de nos frères. Voyez ce qu'en dit Bourdaloue (Ier *Avent*, jug. der., part. I) et ce qu'en disent tous les théologiens de bon sens. Sylvius, interprétant saint Thomas, dit que : « La fornication simple (plusieurs crimes contre nature qu'il nomme), aussi bien que la pluralité des femmes, la vengeance des injures, et autres choses semblables, peuvent, selon toute apparence, être ignorées justement et invinciblement, comme illicites, chez les infidèles. » (1-2, q. 86, art. 3, concl. 4.)

» Quelles sont les vérités dont la connaissance est de nécessité de moyen pour que la foi, qui résulte de cette connaissance, puisse être considérée, par la théologie catholique, comme impliquant le vœu du baptême, c'est-à-dire d'être régénéré en Jésus-Christ ?

» Deux vérités sont essentielles à connaître explicitement, sans aucun doute : celle de Dieu, et celle de Dieu rémunérateur.

» *Sans la foi,* dit saint Paul, *il est impossible de plaire à Dieu; car il faut que celui qui s'approche de Dieu croie qu'il est et qu'il récompense ceux qui le cherchent.* (*Hebr.* XI, 6.)

« Non-seulement il est nécessaire » de croire que Dieu est, dit saint » Thomas, mais encore qu'il exerce » une providence sur les choses ; » autrement, on n'irait point à lui si » l'on n'espérait de lui quelque rému» nération. »

» Innocent XI a condamné la proposition suivante : « La foi d'un seul » Dieu paraît seule nécessaire de né» cessité de moyen, mais non pas la » foi explicite de Dieu rémunéra» teur. » (Prop. 22.)

» Mais, ce principe posé, une question grave se présente. Cette foi nécessaire pour l'initiation à la rédemption, est-ce la foi en la rémunération surnaturelle ? Si oui, il faut qu'on ait une idée quelconque de la déchéance, de la révélation, et de la rédemption, ce qui revient à avoir une idée quelconque du Christ. Si non, il suffit de l'idée de Dieu et de sa providence naturelle acquise, d'ailleurs, par un ricochet quelconque de la révélation, comme nous l'avons dit.

» Or, saint Paul ne tranche nullement cette question. Quand il dit que « sans la foi il est impossible de plaire » à Dieu, » il semble parler de lui plaire surnaturellement, c'est-à-dire au point qu'il nous élève à la qualité de sujets du royaume de Jésus-Christ, puisque ce mot vient après ce qui est dit de la foi par laquelle Hénoch plut à Dieu, laquelle éleva ce patriarche à cette hauteur, et que, dans tout le chapitre, il n'est question que d'élévations de la même espèce. Lisez ce morceau éloquent de l'*Epître aux Hébreux*. Mais quand il pose ce principe explicatif, simplement rationnel, que « pour s'approcher de Dieu par » l'esprit, il faut nécessairement savoir » et croire qu'il est, et qu'il récom» pense ceux qui le cherchent, » il paraît, aussi clairement que possible, n'avoir dans la pensée que cette connaissance de raison par laquelle on sait que Dieu est et qu'il ne peut pas abandonner sa créature au hasard, connaissance sans laquelle il est, en effet, contradictoire d'imaginer qu'on puisse chercher Dieu et s'approcher de lui ; tandis que, s'il s'agissait de la rémunération surnaturelle, on concevrait très-bien que, sans elle, on pût encore chercher Dieu et en attendre une récompense, quoique à un degré inférieur. Dans ce dernier cas, la contradiction n'existerait plus, et cependant saint Paul paraît baser son raisonnement sur cette contradiction. On peut donc dire qu'il remonte, dans sa proposition, à la racine même de sa logique, et qu'il ne parle que d'une foi quelconque au sens le plus large, que de la foi qu'on désigne, en théologie, par l'épithète *lacte dicta.*

» Aussi les théologiens sont-ils divisés d'opinion sur cette foi de nécessité de moyen pour être surnaturalisé en Jésus-Christ, au moins quant à son objet, puisque, quant à son acquisition, nous avons vu qu'ils exigent dedans quelque chose de surnaturel. Disons cependant que la plupart exigent aussi, dans l'objet, quelque connaissance formelle de la rédemption, ou de vérités qui s'y rattachent et la supposent; d'où il suit que le

sentiment le plus rigoureux est aussi le plus commun. Mais il n'en est pas moins très-permis d'adopter l'autre, et de regarder, comme règle ordinaire, que le Christ accepte, pour ses initiés, ceux auxquels est parvenu un écho lointain de sa révélation, leur disant seulement que Dieu est et qu'il récompensera ceux qui l'aiment, pourvu que, d'ailleurs, ils soient dans les dispositions d'amour de Dieu et du bien, selon leur conscience, ainsi que de contrition s'ils ont péché, dispositions dont Dieu lui-même ne peut dispenser qui que ce soit, bien qu'il puisse les donner quand on ne les a pas.

» Viva dit à ce sujet : « On doute si la foi explicite de Dieu rémunérateur nécessaire au salut (on entend toujours par le *salut* le ciel du Christ) doit avoir pour objet Dieu rémunérateur surnaturel, ou s'il suffit de croire que Dieu récompense les mérites par des biens naturels.,... Disons avec le sentiment commun que la foi doit avoir pour objet Dieu rémunérateur surnaturel. » (*Damnatæ theses.*) Kilber parle de même.

» Le P. Voit, théologien très-estimé, paraît prendre le parti contraire à l'opinion commune, du moins pour les temps qui précédèrent l'incarnation. Il exige seulement « la foi explicite de Dieu comme existant et
» comme récompensant tous ceux qui
» usent bien de la raison, » sans parler de l'ordre surnaturel, et il ajoute : « D'a-
» près toute probabilité, comme le
» dit Laym avec Soto, Vega, Sa et
» d'autres, la foi explicite de la sainte
» Trinité et de l'incarnation du Christ
» n'est point de nécessité absolue ou
» de moyen, même depuis la promul-
» gation de l'Evangile, parce qu'une
» telle nécessité ne peut être démon-
» trée ni par la nature de la chose,
» ni par l'Ecriture, ni par la tradition
» des pères. Néanmoins, Gabriel, Lu-
» dovic, Molina, Béecan, Pontas pen-
» sent autrement. »

» Saint Thomas dit à ce sujet : « Il
» faut dire que, depuis le péché du
» premier père, personne n'a pu être
» sauvé des suites de la coulpe origi-
» nelle que par la foi du Médiateur ;
» mais cette foi a varié, quant au
» mode de croire, selon la diversité
» des temps et des Etats... Quant aux
» gentils qui ont été sauvés, il leur
» suffisait de croire que Dieu était
» rémunérateur ; comme il s'agit d'une
» rémunération qui ne se fait que par
» le Christ, ils croyaient implicitement
» au Médiateur. » (*In Epist. ad Hebr.*, c. 11, lect. 2.)

» On s'accorde assez pour admettre que la connaissance explicite du Messie n'était point nécessaire aux Juifs de nécessité de moyen, avant Jésus-Christ, ni même celle de l'immortalité de l'âme.

» Or, il suit de tout cela qu'on peut très-bien penser que la connaissance explicite ni de la Trinité, ni de l'Incarnation, ni d'aucune vérité surnaturelle, ni même d'une vie future, n'est de nécessité de moyen pour l'initiation rigoureuse dans la société du Christ, mais seulement celle de Dieu et de sa providence rémunératrice d'une manière quelconque. Il faut dire cependant que beaucoup ont soutenu que la connaissance de ces vérités, quoique non nécessaire avant Jésus-Christ, l'est devenue depuis. Mais cette opinion nous semble répugner au bon sens. Jésus-Christ est-il donc venu rétrécir la voie du ciel ? Elle est aussi repoussée par les théologiens de la plus grande autorité. Il nous semblerait bien plus rationnel d'exiger pour tous les temps du monde quelque idée formelle de la rédemption. Notre jugement incline même de ce côté-là. L'abbé Guitton, que nous avons cité, se prononce carrément pour l'opinion la plus large, laquelle laisse, comme on le voit, une très-grande porte aux infidèles eux-mêmes pour arriver à la gloire chrétienne. D'après cette opinion, il n'aurait rien manqué aux philosophes et autres hommes quelque peu éclairés de l'antiquité pour pouvoir atteindre ce but ; il leur eût suffi de croire et d'agir conformément à leur conscience, car ils avaient la connaissance de Dieu rémunérateur, et ils ne furent pas, non plus, sans recevoir quelque ricochet de la révélation surnaturelle primitive jetée dans le courant de la tradition. Il en serait de même encore à présent des mahométans, des Chi-

nois, des Indiens, et de presque tous les infidèles de bonne foi.

» On trouverait dans les pères de l'Eglise des passages à l'appui de cette opinion. Tel est le suivant de saint Augustin, dont la pensée large et tolérante paraît y mener directement :

« C'est pourquoi depuis le commen-
» cement du genre humain, tous ceux
» qui ont cru en Dieu, l'ont compris
» d'une manière quelconque, et ont
» vécu pieusement et justement selon
» ses préceptes, en quelque temps et
» en quelque lieu qu'ils aient été, ont
» été, sans aucun doute, sauvés par
» lui. *Itaque ab exordio generis hu-*
» *mani, quicunque in Deum credide-*
» *runt, eumque utcunque intellexe-*
» *runt, et secundum ejus præcepta pie*
» *et juste vixerunt, quandolibet et ubi-*
» *libet fuerint, per eum procul dubio*
» *salvi facti sunt.* (Epist. 49, *ad*
» *Deoar.*)

» On demandera ici ce qu'il arrivera de ceux auxquels n'est survenue aucune idée de Dieu, et qui, malgré cela, ont distingué le bien du mal, ont aimé le bien et l'ont pratiqué, sans connaître Dieu explicitement.

» En supposant qu'il y en ait, la réponse est facile et déjà donnée. Ils seront récompensés naturellement du bien qu'ils auront fait naturellement, et ce que tout le monde doit affirmer sans crainte d'erreur, c'est que la récompense ne peut jamais être moindre que le mérite, bien qu'elle puisse le surpasser de beaucoup.

» II. Mais jusqu'ici nous n'avons décrit que les voies ordinaires de Dieu Sauveur, que la règle commune de rédemption par application des mérites de la vie et de la mort du Christ. Restent les voies qui sont le secret de Dieu et qui ouvrent à l'espérance des horizons sans limites, puisque c'est le domaine des prédilections et des attentions spéciales d'une bonté qui est infinie.

» L'Eglise nous laisse à imaginer, de ce côté-là, exceptions sur exceptions, possibilités sur possibilités, soit quant aux enfants, soit quant aux adultes.

» En ce qui concerne les premiers, elle pose elle-même, dans sa croyance commune, une exception à la loi générale, pour les enfants qui sont immolés en haine de Jésus-Christ avant d'avoir reçu le baptême. Elle dit qu'ils ont reçu le baptême de sang, bien que Jésus-Christ n'ait établi que le baptême d'eau, et que ce baptême soit la seule règle ordinaire de régénération pour ceux qui ne peuvent le remplacer par le désir au moins implicite. Elle ne va pas au-delà ; mais elle présente des théologiens qui vont beaucoup plus loin sans qu'elle les condamne.

» Cajetan, suivi de plusieurs autres, prétend que les enfants des chrétiens auxquels il est impossible de donner le baptême peuvent être admis aux bénéfices de la rédemption par la vertu des prières de leurs parents ; et cela non point seulement par un privilége de Dieu, mais d'après les lois ordinaires de l'ordre surnaturel. Cette idée nous semble peu rationnelle à ce dernier point de vue, et peu conciliable avec les définitions des conciles sur la nécessité du baptême ; mais elle n'est point condamnée.

» Gerson, saint Bonaventure, Durand et beaucoup d'autres sont de même avis, sauf la dernière exagération. Ils engagent à prier pour les enfants morts sans baptême, disant que Dieu les sauve quelquefois de cette façon, et qu'il en sauve aussi de plusieurs autres manières.

» Ce qu'il y a de certain, c'est que la prière faite en particulier n'est jamais défendue ; que l'Eglise la trouve toujours pieuse, bonne et utile ; et, par conséquent, qu'elle ne condamne, dans aucun cas, l'espérance en des bontés inattendues de Dieu.

» Nous pouvons donc élargir indéfiniment notre confiance, même à l'égard des créatures qui paraissent exclues le plus clairement de la participation aux joies éternelles de l'Eglise du Christ ; mais il nous semble, en notre particulier, qu'une société *nombreuse* de créatures humaines, jouissant de l'être et d'une manifestation de Dieu inférieure en espèce à celle des élus de Jésus-Christ, doive entrer éternellement dans les conditions d'harmonie de notre création. — *Voyez* VIE ÉTERNELLE (1).

(1) *Demeures éternelles*, etc.

» En ce qui concerne ceux qui ont l'usage de la raison, nous pourrions encore nous donner plus large carrière.

» Nous avons vu la théologie reconnaître, comme moyen régulier d'initiation, l'enseignement partant originairement de la révélation, et aboutissant à donner la foi en Dieu rémunérateur. Mais en dessous de ce canal extérieur, qui traverse les sociétés en jetant, à droite et à gauche, de ses eaux, et qui finira par en arroser toute la face de la terre, n'y a-t-il pas l'illumination particulière et intime, que Dieu peut, quand il lui plaît, rendre surnaturelle, en l'augmentant jusqu'au degré nécessaire? D'où saurions-nous ce qui se passe dans les âmes et les cœurs par cette voie? C'est bien là, évidemment, le secret de Dieu et de Jésus-Christ. Nous pouvons tout supposer dans le sens favorable aux hommes, et, dans le sens contraire, il nous est défendu par l'Eglise de délimiter la miséricorde du Seigneur.

» Alexandre VIII condamne, en 1690, la proposition suivante, qui prétendait poser de telles limites : « Païens, Juifs, hérétiques, ne reçoi» vent aucun influx de *Jésus-Christ :* » d'où l'on doit inférer qu'en eux la » volonté est nue et débile, sans grâce » suffisante. »

» Clément XI, dans la bulle *Unigenitus*, condamne les suivantes de Quesnel :

« Aucunes grâces ne sont données » que par la foi. » (Prop. 26.) Il s'agit de la foi en Jésus-Christ, et venue par l'ouïe.

« La foi est la première grâce et la » source de toutes les autres. » (Prop. 27.)

« Hors l'Eglise aucune grâce n'est » accordée. » (Prop. 29.) Il s'agit de la grâce surnaturelle.

» Il nous est donc défendu de penser que non-seulement Dieu, ce qui serait impossible et absurde, mais Jésus-Christ, c'est-à-dire Dieu en tant que médiateur et rédempteur, ne s'occupe pas des infidèles, de ceux qui n'ont point la foi ordinaire, de ceux qui sont en dehors de la société de ses membres. Et, par conséquent, il nous est plus que permis de croire qu'il les aide à monter, par l'inspiration intérieure, selon les motifs de sa sagesse, jusqu'aux degrés de connaissance et d'amour qui suffisent pour le baptême de leur âme. C'est principalement par cette voie que nous aimons à supposer, avec l'abbé Guitton, que l'infidèle de tous les temps et de tous les lieux qui s'attache à ce qu'il sait de Dieu par sa propre raison, et à ce qu'il en apprend par les traditions des peuples, et qui agit de son mieux relativement à l'étendue de sa connaissance, est catholique sans le savoir, aussi bien que l'hérétique qui fait de même.

» Croirons-nous cependant que le Christ moissonne, pour les faire habitants de son royaume dans l'éternité, tous les hommes de bonne volonté de cette terre? Non, bien qu'on puisse le croire. Nous imaginons plus d'harmonie, dans la vie future, avec une demeure, propre à un certain nombre, analogue à celle où le Dante rencontrait Virgile, au début de son voyage, dans les orbes de l'éternité (1). » LE NOIR.

RÉGIONNAIRE, titre que l'on a donné dans l'*Hist. ecclés.*, depuis le cinquième siècle, à ceux auxquels on confiait le soin de quelque quartier ou région, et l'administration de quelques affaires dans un certain district. Pour observer plus d'ordre dans la police ecclésiastique, on avait partagé la ville de Rome en divers quartiers ; on appelait *diacres régionnaires* ceux qui étaient chargés du soin des pauvres et de la distribution des aumônes dans un de ces quatiers. Il y avait aussi des sous-diacres et des notaires *régionnaires*. On appelait encore *évêques régionnaires* des missionnaires revêtus du caractère épiscopal, et qui n'avaient point de siége particulier, mais qui allaient prêcher en divers lieux, et exercer les fonctions de leur ministère où il en était besoin. BERGIER.

RÈGLE DE FOI. *Voyez* FOI, § 1 ; ECRITURE SAINTE, § 4.

(1) Voyez dans ce dictionnaire DEMEURES ÉTERNELLES et les articles qui dépendent de celui-là. LE NOIR.

RÈGLE MONASTIQUE, recueil de lois et de constitutions, suivant lesquelles les religieux d'une maison ou d'un ordre sont obligés de vivre, et qu'ils ont fait vœu d'observer. Toutes les *régles monastiques* ont besoin d'être approuvées par les supérieurs ecclésiastiques, et même par le saint Siége, pour imposer une obligation de conscience à des religieux ; le vœu que l'on aurait fait d'observer une *régle* non approuvée serait censé nul.

La *régle* de saint Benoît est appelée par quelques auteurs *la sainte régle* ; celle de saint Bruno, de saint François et de la Trappe, qui est l'étroite observance de celle de Citaux, sont les plus austères. Lorsqu'un religieux ne peut pas supporter l'austérité de sa *régle*, il est obligé d'en demander dispense à ses supérieurs, ou au saint Siége la permission d'entrer dans un ordre plus mitigé.

Quand on a médité sur le caractère des hommes en général, on reconnaît la nécessité d'une *régle* pour rendre leur conduite constante et leurs travaux utiles. C'est une erreur de croire qu'il est avantageux à l'homme de jouir d'une liberté absolue ; il a besoin d'un joug qui le captive, et la religion seule a le pouvoir de lui faire aimer le joug qu'il s'est imposé lui-même. Ce n'est pas un petit avantage de savoir ce que l'on doit faire à chaque heure du jour, et d'être encouragé à le faire par l'exemple de ceux avec lesquels on vit. Il n'est aucun état de vie dans lequel les moments soient mieux employés que dans les communautés où la règle est observée et fait marcher tout le monde. Dans la société civile, la moitié du temps est perdue à remplir de frivoles bienséances, à s'ennuyer les uns les autres, à rêver à ce que l'on doit faire, à chercher des amusements puérils. Un protestant même a fait cette réflexion ; nous avons cité ses paroles au mot COMMUNAUTÉ RELIGIEUSE.

Aussi les monastères dans lesquels la *régle* est le mieux observée sont toujours ceux où règne une paix profonde, une société douce et charitable, et où l'on vit le plus heureux. *Voyez* MOINE.

BERGIER.

RÈGNES (les) DE LA NATURE. (*Theol. mixt. scien. psychol. et physiol.*)— On a discuté depuis Aristote et l'on discute encore sur la classification des êtres qui composent la nature ; mais toutes ces discussions se rattachent à deux courants distincts : le courant matérialiste qu'Aristote favorisa, et le courant spiritualiste dont Platon fut le grand chef de file.

Platon ne rêva toujours que les âmes et les idées ; Aristote ne s'occupa guère que des corps ; il est vrai qu'il fit beaucoup de métaphysique, mais ce fut toujours, s'il m'est permis de m'exprimer de la sorte, de la métaphysique matérialiste ou, si l'on aime mieux, positiviste. Jusque dans sa logique, qui est bien la réglementation des opérations les moins matérielles, que fait-il ? Il réduit tout aux termes, et ne légifère que les expressions qui sont les corps des idées.

Or nous disions que de ces deux chefs partent, dans notre Occident deux courants ; ces deux courants se mélangent souvent , mais reparaissent toujours, et cela dans toutes les matières. Il en est ainsi dans la distribution de la nature en *régnes*.

Aristote divisait les créatures terrestres en deux grandes séries ou règnes : la série des êtres *inanimés* (*apsycha*), et la série des êtres *animés* (*empsycha*). Selon cette division, l'être raisonnable dans lequel l'âme est tout, et pour lequel seul il pouvait faire sa logique et sa métaphysique, se trouvait confondu, perdu dans l'immense foule des êtres animés ou ayant vie ; il n'était distingué avec ses semblables, tous les animaux et tous les végétaux, que des êtres inanimés, les minéraux et les purs éléments, l'eau, la terre, l'air et le feu, comme si tout cela n'était pas aussi bien animé que le reste; s'il n'y a rien, en effet, qui soit sans mouvement, il n'y a rien qui soit sans vie, et, par conséquent, tout est animé. Les stoïciens, fils de Platon aussi bien que les platoniciens, verront dans le monde un grand animal qui ne manquera pas plus de son unité centralisatrice que l'animal ou le végétal particulier, et auront-ils tort ? Si Dieu n'avait pas fait le tout avec mouvement et harmonie dans le

mouvement avec vie et centre de vie, il n'aurait fait que des isolements sans lien, sans unité, en anarchie pure, et il n'aurait pas été sage.

Quand vinrent les alchimistes, eurent-ils tort de voir dans les métaux eux-mêmes une certaine vie ? et quand ils imaginèrent leur division en trois règnes, le règne des métaux ou minéraux, le règne des végétaux et le règne des animaux, que firent-ils, si ce n'est s'échapper quelque peu du cercle d'Aristote, en classant ce qu'il avait qualifié d'inanimé dans l'animé, et s'y renfermer, d'autre part, en laissant l'être raisonnable confondu et sans distinction spéciale dans ce tout animé.

Les naturalistes suivirent les alchimistes, au XVIIe siècle, en acceptant leur nomenclature en trois règnes ; et Linné, au XVIIIe, dit en la consacrant : « Les corps naturels se divisent en trois règnes : les pierres ou minéraux, qui s'*accroissent ;* les végétaux qui s'*accroissent* et *vivent ;* les animaux qui s'*accroissent, vivent et sentent.* » (*Syst. de la nat.*, obs. génér.) Linné, comme les alchimistes, tenait à la division ternaire, car avant de diviser de la sorte les corps naturels, il avait divisé le tout en trois grandes séries plus générales : les corps célestes, les éléments et les corps naturels ; et il subdivisait ensuite chacun des trois règnes en trois groupes : *familles, genres* et *espèces.*

Mais dans tout cela, cet être raisonnable dont Platon s'était tant occupé et qui, pour lui était tout, se trouvait caché comme dans un petit coin ; il n'apparaissait que dans une subdivision éloignée : l'homme était rangé, par Linné et par Buffon, dans le règne animal, bien qu'il fût mis par eux en tête de ce *règne.* Au fond, c'était Aristote qui régnait toujours.

Cependant quelques voix s'étaient élevées, dans tous les temps, soit pour proposer de faire du règne humain un règne à part, soit pour manifester plus ou moins d'indignation de le voir relégué de la sorte dans une sous-classe. Mais ce n'étaient que des philosophes, des théologiens, des moralistes, qui avaient ainsi protesté. Au XVIIIe siècle, Charles Bonnet, dans sa *Contemplation de la nature*, résume en lui toutes ces protestations et écrit avec fermeté ce qui suit : « Les êtres terrestres viennent se ranger naturellement sous quatre classes générales : 1° les êtres bruts ou inorganisés ; 2° les êtres organisés et inanimés ; 3° les êtres organisés et animés ; 4° les êtres organisés, animés et raisonnables. »

C'était là poser le *règne humain* ou *hominal,* ou *moral.* Adanson, Daubenton, Vicq d'Azyr, Lacépède, Etienne Geoffroy-Saint-Hilaire, Tiedemann, se rangèrent à l'idée de Charles Bonnet, tandis que Cuvier restait fidèle à la classification linéenne.

Malgré la grande influence de Cuvier sur les sciences zoologiques, le marquis de Barbançois, en 1816, proposait formellement le règne *moral* qualifié par Fabre d'Olivet de règne *hominal*, et qui prenait définitivement le nom de règne *humain* depuis 1824, en Allemagne parmi les disciples de Schelling, et en France sous l'impulsion des Serres, des Hollard, des J. Regnaud, des Isidore Geoffroy-Saint-Hilaire, des Moquin-Tandon, des de Quatrefages, etc.

C'est ainsi que, dans la première moitié de ce XIXe siècle, la philosophie de Platon sur l'homme, après avoir été si longtemps écrasée par celle d'Aristode, est revenue sur l'eau; et elle triompherait dans cette seconde moitié du même siècle, si le matérialisme, sous le nom de positivisme, n'avait repris tant de vitalité : tous les matérialistes de cette école, en s'appuyuant sur certaines idées de Vicq d'Azyr, de Jussieu, de Bichat, de Delamatherie, de Deblainville lui-même, crient à l'étouffement du progrès devant cette classification de l'être humain en un règne à part, et se concertent pour l'empêcher de se populariser.

Quelles sont les véritables raisons sur lesquelles s'appuient MM. Isidore Geoffroy-Saint-Hilaire et de Quatrefages pour établir à part le règne humain ? Voici comment les résume M. Ad. Focillon, qui les suit sur ce point :

« Selon M. Is. Geoffroy-Saint-Hilaire et M. de Quatrefages, les traits

qui font de l'homme une créature distincte des autres êtres organisés, comme l'animal est distinct du végétal, ne se trouvent ni dans son corps, organisé à la manière de celui des animaux, ni dans les facultés de son esprit, dont les premiers des animaux montrent quelques reflets bien pâles, mais incontestables, ni dans les affections et les sentiments qui agitent aussi certains animaux avec moins de puissance et de lumière. Ces traits distinctifs se trouvent dans les idées de moralité et de culte religieux que l'on a constatées chez tous les hommes et qui font absolument défaut hors de l'espèce humaine. L'homme considéré comme créature terrestre serait donc caractérisé comme il suit : c'est un être organisé, vivant, sentant, se mouvant spontanément, doué de moralité et de religiosité. »

Cette doctrine donne pour conclusion que la science doit établir le *règne humain* à part, comme une division correspondant à celles du *règne minéral*, du *règne végétal* et du *règne animal* ; elle est donc en parfaite harmonie avec nos principes et avec les principes religieux dont Moïse posa la base dans ses six jours de la création. Nous ne ferons sur elle qu'une remarque : c'est que, selon nous, ce ne sont pas seulement les idées de moralité et de religiosité qui élèvent l'homme dans cette sphère supérieure, mais aussi bien les idées de raison pure et de logique, d'*a priori* et d'*a posteriori*, et, sous le rapport de la manifestation au-dehors, la parole. Nous ne trouvons pas plus de rudiment de ces deux ordres de choses dans les animaux, que nous n'y trouvons le sens moral et le sens religieux. Par conséquent, ce qui, d'après nous, distingue l'homme et constitue le règne humain, ce sont ces quatre choses : logicité (logique), moralité, religiosité et linguicité (langage).

Quand on a mis de la sorte le règne humain en tête et à part, on le trouve composé d'un seul genre et d'une seule espèce ; la science la plus solide, malgré des contradictions devenues aujourd'hui très-nombreuses, persiste aussi à le considérer comme descendant d'une seule et même souche ou centre de formation. C'est ce que nous établissons dans plusieurs articles.

En ce qui est des autres règnes, ils sont tous composés d'une multitude de genres et d'espèces ; disons seulement un mot des nombres approximatifs qu'aujourd'hui la science assigne à ces espèces : nous trouverons encore là une raison de plus de distinction du règne humain.

A l'inverse des progressions harmoniques que présente ordinairement la nature, dans laquelle les êtres sont d'autant plus nombreux en espèces qu'ils sont plus petits et plus simples, nous trouvons ici que le règne minéral est de beaucoup moins nombreux en espèces que le règne végétal, que le règne végétal est de beaucoup moins nombreux, sous le même rapport, que le règne animal, et quant à celles du règne animal, la nature s'arrête tout-à-coup, et, sans tenir compte des propriétés physiques de l'homme, telle que la grandeur, ne donne plus dans le règne humain, en l'établissant sur les propriétés intellectuelles et morales, qu'une seule espèce.

Le nombre des espèces minérales connues jusqu'à ce jour ne s'élève pas à 600, d'après la classification *naturelle*, c'est-à-dire se basant à la fois sur toutes les qualités physiques, géométriques, chimiques, du professeur Delafosse. Celles de Hauy, Brongniart, Beudant, etc., plus artificielles et moins essentiellement minéralogiques, n'atteignaient que des chiffres moindres encore.

Le nombre des espèces végétales s'élève, d'après Duchartre, (*dict. univers. d'hist. nat.* art. VÉGÉTAUX — 1849) à environ 200,000, c'est l'évaluation la plus élevée ; et à ce nombre il faut ajouter environ 17,000 espèces fossiles classées jusqu'ici (d'après Ad. Brongniart, (*Dict. univ. d'hist. nat.* art. VÉGÉTAUX FOSSILES.

Le nombre des espèces animales s'élève d'après Ad. Focillon (*Dict. génér. des sciences physiq. et appliquées*, art. RÈGNE), a environ 430,000, chiffre dans lequel les insectes figurent pour 360,000 environ, les oiseaux pour environ 6,000, les poissons pour 6,000

à peu près, les reptiles pour 12 ou 13 centaines, les mammifères pour environ 4,000, et les animaux fossiles pour environ 24,000. D'après les recherches paléontologiques d'Alc. d'Orbigny, parmi ces 24,000 espèces fossiles, plus de la moitié sont des animaux perdus.

Vient au-dessus de tout cela le règne humain, espèce unique qui commande; *prœsit*, dit la Genèse. LE NOIR.

REIMS (la cathédrale de). (*Théol. mixt. art. archit.* — « Cette cathédrale, dit M. Querber, passe, en général, pour le monument le plus pur du style ogival du treizième siècle. La première pierre en fut posée en 1211, et elle fut achevée trente ans après, sous la direction de Robert de Coucy, un des principaux architectes de ce siècle. Rien n'est plus riche et plus complet que la façade principale de l'église ; elle est flanquée de deux tours inachevées. Une troisième tour s'élève au-dessus de la coupole de la croix, et quatre autres tours surmontent les quatre coins de la croix. L'intérieur de l'édifice est de toute magnificence. Les statues de la façade présentent toute l'épopée du christianisme. Les trois portails latéraux sont ornés de trente-cinq statues colossales, représentant les précurseurs du Christ dans l'Ancien Testament. Le trumeau du portail du milieu porte l'image de la Sainte Vierge, à laquelle l'église est dédiée ; les côtés du trumeau sont ornés de sculptures représentant la chute de l'homme. Dans l'enfoncement des ogives se déroule toute l'histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament, depuis la création jusqu'au règne du Messie et depuis la propagation de la foi nouvelle dans le monde jusqu'au jugement dernier. L'Assomption de la S[te] Vierge achève le tableau. L'église de Reims, malgré diverses dégradations qu'elle eut à à subir, fut plus heureuse que plusieurs autres cathédrales, dont, durant la Terreur, presque toutes les statues et les sculptures furent mutilées. »

LE NOIR.

REINE DU CIEL. C'est le nom que les juifs prévaricateurs et idolâtres donnaient à la lune, à laquelle ils rendaient un culte superstitieux. Jérémie, c. 7, ỳ. 18, le leur reproche. « Les enfants, dit-il, amassent le » bois, les pères allument le feu, et » les femmes mêlent de la graisse » avec la farine pour faire des gâ- » teaux à la *reine du ciel.* » Lorsqu'il fit la même réprimande à ceux qui s'étaient enfuis en Egypte, ils lui répondirent insolemment, c. 44, ỳ. 6 : « Nous ne vous écouterons pas, et » nous ferons ce qu'il nous plaira ; » nous offrirons à la *reine du ciel* des » sacrifices et des libations, comme » nous avons fait autrefois avec nos » pères, nos rois et nos princes ; alors » nous ne manquions de rien, nous » étions heureux, et nous n'éprouvions » point de mal ; depuis que nous » avons cessé de le faire, nous man- » quons de tout, nous périssons par » le glaive et par la faim. »

Il paraît que c'est la même divinité qui est nommée *Méni* dans le texte hébreu d'Isaïe, c. 65, ỳ. 11, nom sous lequel l'auteur de la *Vulgate* a entendu *la Fortune.* Elle était aussi appelée *Isis, Astarté, Mytitta, Hécate, Diane, Trivia*, *Vénus* la céleste, *Phœbé, Astérie,* etc., suivant la langue des différents peuples. On n'est pas étonné du culte pompeux que tous lui ont rendu, quand on considère le pouvoir singulier qu'ils attribuaient à ses influences. Ils lui faisaient honneur de la plupart des phénomènes de la nature et des événements de la vie. La fertilité des campagnes, la fécondité des troupeaux, la naissance et l'heureuse destinée des enfants, le succès des voyageurs sur terre ou sur mer, etc., dépendaient de la lune ; son cours était distingué en jours heureux et en jours malheureux. Hésiode, *Théogon.*, v. 412 et suiv. *Les travaux et les jours*, v. 765. Souvent les juifs adoptèrent ce préjugé des païens, qui règne encore jusqu'à un certain point parmi le peuple des campagnes.

Babyle, *Dict. Crit. Junon*, Rem. M., prétend que les catholiques, en donnant à la sainte Vierge le titre de *reine du ciel*, et en lui rendant un culte excessif, ont imité la superstition des païens et des juifs ; c'est le reproche que nous font communé-

ment les protestants. S'ils étaient moins prévenus, ils verraient deux différences essentielles entre nos idées et celles des païens. 1° La sainte Vierge est une personne réellement existante, et que Dieu a placée dans le bonheur éternel ; la lune est un corps inanimé, auquel les païens n'adressaient un culte que parce qu'ils lui supposaient faussement une âme, et qu'ils la croyaient intelligente. 2° Les catholiques n'ont jamais attribué à la sainte Vierge d'autre pouvoir que d'intercéder pour nous auprès de Dieu et d'en obtenir des grâces par ses prières ; les païens, au contraire, envisageaient la lune comme une divinité souveraine et indépendante, douée d'un pouvoir qui lui était propre et personnel : le culte qu'ils lui rendaient était donc absolu, et se terminait à cet astre ; celui que nous rendons à Marie se rapporte à Dieu dont elle est la créature, duquel elle a reçu toutes les grâces et tous les avantages qu'elle possède.

Si quelques écrivains mal instruits ont attaché un autre sens au titre de *reine du ciel* donné à cette sainte Mère de Dieu, s'ils ont outré les expressions, en parlant de son pouvoir auprès de Dieu, s'il leur en est échappé plusieurs qui ne sont pas conformes aux notions exactes de la théologie, il ne faut pas en rendre responsable l'Eglise catholique ; elle a déclaré et expliqué sa croyance, au concile de Trente et ailleurs, d'une manière qui ne donne lieu à aucun reproche raisonnable. *Voyez* MARIE.

BERGIER.

REINE DE SABA. *Voyez* SABA.

RELAPS, hérétique qui retombe dans une erreur qu'il avait abjurée. L'Eglise accorde plus difficilement l'absolution aux hérétiques *relaps*, qu'à ceux qui ne sont tombés qu'une fois dans l'hérésie ; elle exige des premiers de plus longues et de plus fortes épreuves que des seconds, parce qu'elle craint avec raison de profaner les sacrements en les leur accordant. Dans les pays d'inquisition les hérétiques *relaps* sont condamnés au feu, et dans les premiers siècles les idolâtres *relaps* étaient exclus pour toujours de la société chrétienne.

BERGIER.

RELATION entre les trois personnes de la sainte Trinité. *Voyez* TRINITÉ.

BERGIER.

RELATIO STATUS ECCLESIÆ (*Théol. hist. génér.*) On appelle ainsi le rapport que doivent présenter au souverain pontife les évêques, à des temps marqués, par exemple lors de leur *visitatio liminum*, sur la situation religieuse de leur diocèse et sur leur administration. La congrégation du concile donna un modèle de cette *relatio status*, en 1725, sous Benoît XIII, et ce fut Prosper Lambertini, devenu plus tard Benoît XIV, qui rédigea cette instruction. Nous en donnons la traduction.

« § 1er. *Situation matérielle de l'Église.* Le rapport portera sur les points suivants : 1° institution ; 2° limites ; 3° priviléges et prérogatives de l'évêché, de l'archevêché, du patriarcat ; 4° nombre des villes et des localités subordonnées à l'évêché, à l'archevêché, au patriarcat ; 5° état des églises cathédrales, métropolitaines, patriarcales, du nombre des chanoines et du clergé destiné au chœur. A-t-on fondé des bénéfices pour le pénitencier et le théologal ? 6° État des églises collégiales, nombre des chanoines et des ecclésiastiques du chœur. Y a-t-il une prébende pour un théologal ? 7° État et nombre des églises paroissiales et des autres églises et oratoires du diocèse. Toutes ces églises sont-elles pourvues des vases sacrés ? Quelles sont celles qui ont des fonds particuliers pour les bâtiments (fabriques)? 8° Dénombrement des couvents d'hommes et de femmes. Quels sont ceux qui sont soumis à la juridiction de l'évêque ou d'un prélat étranger ? 9° Y a-t-il un grand séminaire ? Combien y a-t-il d'élèves ? Payent-ils une pension ? Quelle pension? Y a-t-il des bénéfices attachés au séminaire ? Quels sont ses revenus ? 10° Nombre des hôpitaux, colléges, confréries et autres fondations pieuses ? Quels sont leurs revenus ? 11° Y a-t-il des monts-de-

piété ? Quels sont les autres établissements de bienfaisance ? Il faut remarquer que ces renseignements matériels sur l'état du diocèse ne sont donnés que dans le premier rapport qu'envoie après sa nomination un évêque, archevêque ou patriarche ; que, dans les rapports suivants, il suffit que l'on s'en réfère aux documents précédents, à moins qu'il n'y ait de nouveaux détails à ajouter.

» § II. *L'évêque, l'archevêque, le primat, le patriarche.* 1° A-t-il été fidèle à l'obligation de la résidence imposée par les saints canons, le concile de Trente et la constitution d'Urbain VIII ? A-t-il été absent de son diocèse ? Combien de temps ? au delà du temps permis par les conciles ? avec ou sans autorisation du Saint-Siége ? 2° A-t-il fait, et combien de fois, la visite de son diocèse ? 3° Fait-il lui-même, ou par un autre évêque, les ordinations ? Administre-t-il le sacrement de Confirmation ? 4° A-t-il, et combien de fois, réuni le synode diocésain ? Si l'évêque n'est pas soumis à un archevêque, a-t-il assisté au synode provincial qui doit, d'après le concile de Trente, élire l'archevêque ? L'archevêque a-t-il réuni les synodes provinciaux ? Quels suffragants y ont assisté ? 5° A-t-il prêché, ou, s'il en a été légitimement empêché, a-t-il chargé des hommes capables du soin de la prédication ? 6° Y a-t-il un trésorier des amendes ? Les amendes sont-elles employées à de pieux usages ? 7° Quelles sont les taxes du diocèse ? Celles d'Innocent sont-elles observées par le secrétariat ? 8° Rencontre-t-il des obstacles dans l'accomplissement de ses fonctions, dans l'exercice de sa juridiction, dans l'application des libertés et immunités de l'Église ? 9° A-t-il réalisé quelque œuvre pieuse en faveur de l'Église, du peuple ou du clergé ?

» § III. *Le clergé.* 1° Les chanoines et le clergé du chœur sont-ils assidus aux offices ? 2° Célèbrent-ils la messe du chapitre tous les jours, outre les matines, les laudes et les autres heures canoniales ? 3° Ont-ils leurs constitutions et les observent-ils ponctuellement ? 4° Ceux qui jouissent des prébendes de pénitencier ou de théologal remplissent-ils leur charge, et comment ? 5° Les curés résident-ils dans leur paroisse ? 6° Tiennent-ils réellement le registre des mariages et des baptêmes, et les autres livres, conformément aux prescriptions du rituel romain ? 7° Y en a-t-il qui ont besoin du secours d'autres prêtres pour administrer les sacrements ? 8° Les curés font-ils entendre par eux-mêmes, ou, s'ils sont légitimement empêchés, par d'autres prêtres capables, la parole du salut à leurs ouailles, conformément aux recommandations du concile de Trente et du concile de Rome cité plus haut ? 9° Enseignent-ils, au moins tous les dimanches et fêtes, aux enfants et à tous ceux qui en ont besoin, les principes de la foi et de l'obéissance envers Dieu et les parents ? Se font-ils aider dans ce ministère ? par qui ? avec quels fruits ? 10° Les curés et les prêtres qui ont charge d'âmes disent-ils la messe pour leur peuple les dimanches et jours de fête commandés ? 11° Quelle préparation précède l'administration de la tonsure et des ordres mineurs de la part des candidats ? Font-ils de pieuses méditations, de saintes retraites, durant quelques jours, dans un couvent, avant de recevoir les ordres ; 12° Tous les candidats aux ordres, tous les ecclésiastiques portent-ils constamment le costume clérical ? Les ordonnances du concile de Trente, *Sess.* 23, *cap.* 6, *de Ref.*, et de la constitution du pape Benoît XIII, promulguée au concile de Rome, déjà cité, relativement aux priviléges de la juridiction, sont-elles observées ? 13° Tient-on des conférences sur la théologie morale, sur les cas de conscience, sur les saintes coutumes de l'Église ? Quels sont ceux qui y assistent et quel profit en tirent-ils ? 14° Quelles sont les mœurs du clergé séculier ? Y a-t-il dans ses rangs des scandales qui y demandent de puissants remèdes ?

« § IV. Le *clergé régulier.* 1° Le clergé régulier, qui a charge d'âmes et qui, sous ce rapport, est soumis à la juridiction, aux visites, aux corrections de l'évêque, remplit-il fidèlement le ministère qui lui est confié, conformément à ce qui a été dit plus haut

au sujet des curés? 2° Y a-t-il des moines vivant hors de leur couvent ? Y a-t-il dans le diocèse des moines qui ont été renvoyés légalement de leur couvent par leurs supérieurs ? Y en a-t-il dans les couvents qui soient coupables de fautes commises au dehors, qui aient scandalisé le peuple, et comment dans ce cas l'évêque a-t-il sévi contre les délinquants ? 3° L'évêque a-t-il fait usage du pouvoir qui lui est délégué contre les couvents qui n'entretiennent pas le nombre de religieux marqué par les constitutions ? Quelles sont les mœurs des moines qui vivent dans ces monastères et leurs dépendances ? 4° L'évêque a-t-il rencontré de la part des moines, dans les cas précités, des obstacles à l'exercice de la juridiction déléguée par le concile de Trente, les constitutions des papes, et notamment par la bulle du pape Clément X, *Superna ?*

» § V. *Les religieuses.* 1° Les religieuses soumises à l'évêque observent-elles leurs constitutions ? 2° La clôture est-elle inviolablement gardée ? 3° Y a-t-il des abus qui nécessitent le conseil, le concours de la congrégation des conciles ? 4° Outre le confesseur ordinaire, y a-t-il un confesseur extraordinaire ? est-il appelé dans le couvent deux ou trois fois par an ? 5° Les revenus de ces couvents sont-ils fidèlement administrés ? Quelles sont les dots des religieuses ? sont-elles payées ? 6° La clôture des couvents de femmes subordonnés à des prélats réguliers est-elle exactement observée ? L'évêque a-t-il sévi par les censures ecclésiastiques et d'autres moyens légaux contre celles qui désobéissent et résistent à ses ordres ? 7° Les confesseurs ordinaires et extraordinaires de ces couvents ont-ils été agréés par l'évêque avant d'avoir inauguré leur ministère ? 8° L'évêque a-t-il, avec le concours des supérieurs, fait rendre chaque année compte à ceux qui sont chargés de l'administration des biens du couvent ? Ces revenus sont-ils exactement administrés, et les prescriptions de la bulle de Grégoire XV, *Inscrutabili,* sont-elles suivies à cet égard ?

» § VI. *Le séminaire.* 1° Combien y a-t-il d'élèves au séminaire ? 2° Sont-ils convenablement formés à la discipline ecclésiastique ? 3° A quelles études se consacrent-ils et quels fruits en tirent-ils ? 4° Servent-ils le dimanche à l'office de la cathédrale et dans d'autres églises ? 5° L'évêque a-t-il, de concert avec deux anciens chanoines choisis par lui, pris les mesures nécessaires pour la bonne administration du séminaire ? 6° Le visite-t-il quelquefois et veille-t-il à ce que ses constitutions soient observées ? 7° Les séminaristes payent-ils une pension, suivant les prescriptions du concile de Trente ? Y en a-t-il qui sont négligents ou retardataires dans ce payement ?

» § VII. *Les confréries, les églises et les établissements de charité.* 1° Y a-t-il dans les sacristies de toutes les églises un tableau des messes et des anniversaires, d'après le décret du pape Urbain VIII, et l'observe-t-on exactement ? 2° Accomplit-on ponctuellement, dans les confréries, les écoles et autres pieux établissements, les bonnes œuvres imposées par les fondateurs ? 3° L'évêque s'est-il fait annuellement rendre compte par les administrateurs de ces fondations ? 4° A-t-il visité le mont-de-piété ? Cet établissement a-t-il des revenus qui dépassent les dépenses nécessaires à l'entretien des employés et aux autres besoins ? A quoi sont employés ces revenus ? L'établissement vient-il au secours de ceux qui veulent emprunter soit de l'argent, soit des céréales ? 5° L'évêque a-t-il visité les hôpitaux, exigé le compte des administrateurs ? l'a-t-il lu, et s'est-il assuré que les malades ont ce que réclament les besoins de leur corps et de leur âme ?

» § VIII. *Le peuple.* 1° Quelles sont les mœurs du peuple ? fait-il des progrès dans la piété ? Y a-t-il des abus, de mauvaises habitudes qui réclament le conseil et le concours du Saint-Siége ?

» § IX. *Désirs et demandes des évêques.* Si les évêques, archevêques-primats et patriarches ont des demandes à adresser concernant leurs églises et l'administration de leurs diocèses, ils le peuvent, en exposant simplement les faits, et, si elles ont rapport à des causes judiciaires, en faisant savoir si elles ont déjà été introduites en justice, afin que, après un mûr examen,

la sainte congrégation puisse donner les réponses que réclament les vœux et les désirs exprimés. Si les évêques ont d'autres points à soumettre au Saint-Siége, concernant leurs églises, et leurs diocèses, ils peuvent les adresser à la sainte congrégation, qui les examinera dans un esprit de charité et de justice, les résoudra autant qu'elle le pourra, et soumettra les points les plus importants au pape, qui désire toujours, autant que Dieu le lui permet, être agréable à ses frères les évêques. »

Le Noir.

RELIGIEUX. *Voyez* Moine.

RELIGIEUSE, fille ou veuve qui s'est consacrée à Dieu par les trois vœux de chasteté, de pauvreté et d'obéissance, et qui s'est obligée à vivre dans un monastère sous une certaine règle.

Lorsque le désir de servir Dieu plus parfaitement eut engagé des hommes à se retirer dans la solitude pour y vaquer uniquement à la prière et au travail, ils furent bientôt imités par des personnes de l'autre sexe qui embrassèrent le même genre de vie. La vie monastique des hommes avait commencé en Egypte au milieu du troisième siècle : dès le quatrième, saint Basile parle de *couvents de religieuses* dans lesquels il y avait une supérieure à laquelle toutes les autres devaient obéir ; il leur recommande les mêmes devoirs et les pratiques qu'il avait prescrits aux moines, *Serm. Ascet.*, 2. n. 2, *op.*, tom. 2, p. 326 ; et saint Jean Chrysostome, *Homil.* 8 *in Matth.*, n. 5, *op.*, tom. 8, p. 126, témoigne qu'en Egypte les assemblées des vierges étaient presque aussi nombreuses que les maisons de cénobites ; *Homil*, 30 *in I. Cor.*, n. 4, *op.*, tom. 10, p. 274, il loue les veuves qui célébraient les louanges de Dieu le jour et la nuit.

Outre ces vierges et ces veuves qui vivaient en commun, il y en avait d'autres sans doute qui demeuraient chez leurs parents, qui ne se distinguaient des autres personnes de leur sexe que par une vie plus retirée, des habits plus modestes, une piété plus exemplaire ; mais il paraît que dans l'Orient, partout où elles se trouvèrent en grand nombre, on jugea qu'il était avantageux qu'elles vécussent en commun dans un même monastère, sous une règle uniforme.

Il ne serait pas aisé de fixer l'époque précise à laquelle ces *religieuses* ont commencé à faire profession solennelle de virginité, en recevant de leur évêque le voile et l'habit monastique ; nous savons seulement que sainte Marcelline, sœur de saint Ambroise, reçut cet habit de la main du pape Libère, dans l'église de Saint-Pierre de Rome, le jour de Noël de l'an 352, en présence d'une multitude de peuple ; mais nous ne voyons pas qu'il y eût déjà pour lors des monastères de filles dans l'Occident. On prétend qu'en France les premiers n'ont été bâtis qu'au septième siècle : cependant il y a un canon du concile d'Epaone, tenu l'an 517, qui défend d'entrer dans les couvents de *religieuses* ; il y en avait donc déjà pour lors.

M. Langnet a prouvé, contre dom de Vert, que dès l'origine les *religieuses* ont eu un voile et un habit qui les distinguaient des autres personnes de leur sexe ; saint Jérôme, saint Ambroise, Optat de Milève en parlent. Ce dernier dit qu'en Afrique elles portaient une mitre ou une couverture de tête qui était de laine et de couleur de pourpre ; saint Jérôme, *ad Demetriad*, l'appelle *flammeum virginale*. Au troisième siècle, Tertullien, dans son traité de *Virginibus velandis*, ne parlait pas seulement des vierges consacrées à Dieu, mais de toutes les jeunes filles, lorsqu'il voulait qu'elles eussent toujours le visage couvert. Dans les derniers siècles, les différentes congrégations de *religieuses* qui se sont établies ont pris l'habit de deuil des veuves du pays où elles se sont formées, et cet extérieur les a toujours suffisamment distinguées des filles ou femmes séculières.

Au cinquième siècle, il arriva que des pères et des mères eurent la cruauté de contraindre leurs filles à se faire *religieuses*. Pour obvier à ce désordre, saint Léon I, l'an 458, défendit de donner le voile aux filles avant l'âge

de quarante ans ; l'empereur Majorien confirma cette défense par une loi, et le concile d'Agde, tenu l'an 506, l'adopta, *can.* 19. On cite encore, en faveur de cette discipline, un concile de Saragosse de l'an 592 ; mais il faut se souvenir que ces conciles ont été tenus sous la domination des rois visigoths, qui étaient ariens ; d'où nous pouvons conclure que le désordre auquel ils voulaient remédier était une suite de la grossièreté des mœurs et de l'irréligion que les barbares avaient introduites dans l'Occident La même discipline n'a plus été nécessaire lorsque les mœurs sont devenues plus douces, et que l'abus a cessé ; conséquemment, on a permis dans la suite la profession religieuse pour les filles à vingt-cinq ans. Le concile de Trente l'avait fixée pour le plus tôt à seize ans ; un édit du roi, du mois de mars 1768, l'a remise à l'âge de dix-huit ans.

Les lois ecclésiastiques les plus anciennes, concernant la clôture des *religieuses*, ont été très-sévères ; il y a des canons du quatrième siècle qui défendent, même aux évêques, d'entrer dans les monastères des vierges sans nécessité, et sans être accompagnés d'ecclésiastiques vénérables par leur âge et par la gravité de leurs mœurs. Cette sévérité était nécessaire surtout en Afrique et dans l'Orient, où les femmes ont toujours été plus renfermées que dans les contrées du Nord, et où la moindre familiarité avec les hommes suffisait pour rendre leur conduite suspecte. Dans nos climats septentrionaux, où les mœurs sont plus douces et la société plus libre entre les deux sexes, on s'est relâché de cette austérité, sans qu'il en soit arrivé de grands inconvénients. Il y a des maisons de filles non cloîtrées où les mœurs sont aussi pures que dans celles qui gardent la clôture la plus sévère. Mais ce n'est point une raison de donner atteinte à l'ancienne discipline, ni de blâmer les précautions que l'Eglise a toujours prises pour entretenir une parfaite régularité dans les cloîtres. Les communautés les plus renfermées, et qui ont le moins de communication avec les personnes séculières, sont ordinairement les mieux réglées, les plus paisibles et les plus heureuses. On sait qu'il est défendu, sous peine d'excommunication, aux personnes séculières, d'entrer dans les maisons des *religieuses*, sans nécessité et sans la permission des supérieurs ecclésiastiques.

Dans l'origine, les personne du sexe qui ont embrassé la vie religieuse n'ont point eu d'autre dessein que de servir Dieu plus parfaitement que dans le monde, et de se sanctifier par la prière, par le silence, par le travail, par les services de charité mutuelle ; c'est encore aujourd'hui toute l'occupation des *religieuses* dans l'Orient. Mais, après les divers malheurs survenus en Europe, il s'est formé différentes congrégations des deux sexes qui se sont consacrées au service du public. De pieuses vierges se sont chargées de soigner les pauvres et les malades, soit dans les hôpitaux, soit chez eux ; d'élever et d'instruire les enfants abandonnés ou orphelins, de tenir les écoles de charité, de retirer du désordre les personnes de leur sexe, etc.

Un philosophe de notre siècle, quoique obstiné à déclamer contre les cloîtres, n'a pu s'empêcher d'admirer la charité et le courage des *hospitalières* ; *voyez* ce mot. Mais cela n'empêche pas ses pareils de renouveler sans cesse les mêmes clameurs.

Ils demandent, 1° pourquoi des couvents? parce qu'il faut des asiles pour la vertu, et de bons exemples habituels pour soutenir la piété. 2° Pourquoi des verrous et des grilles ? pour mettre les *religieuses* à couvert des insultes des libertins, et leur réputation à l'abri des calomnies des méchants. 3° Pourquoi des vœux ? pour fixer l'inconstance naturelle de l'humanité, et pour donner plus de mérite aux bonnes œuvres. 4° Pourquoi un célibat perpétuel ? parce que les filles qui pensent à s'établir dans le monde ont d'autres soins que celui de se dévouer à des devoirs de charité et d'utilité publique ; l'un de ces desseins ne peut pas s'accorder avec l'autre.

On dit cependant et l'on écrit que les *religieuses* sont des sujets dérobés à la société civile et des filles mortes pour la patrie. Tout au contraire, la

plupart se dévouent au service de la société civile ; elles sont donc plus utiles à la patrie que les filles qui vieillissent dans le monde et dans un célibat volontaire ou forcé. Ces dernières, si elles sont riches, passent pour l'ordinaire leur vie dans un cercle d'amusements puérils, et meurent sans avoir rendu de services à la société ; si elles sont pauvres, elles n'ont aucune ressource et sont exposées à périr de misère.

On ajoute que leur trop grand nombre dépeuple un Etat. La question est de savoir quel en doit être le nombre ; il est moindre aujourd'hui en France, toute proportion gardée, qu'il ne fut jamais. Pendant que la multitude des filles non mariées excède celle des *religieuses*, que le nombre excessif des filles débauchées corrompt les mariages et pervertit les mœurs, que le luxe absorbe la meilleure partie de la population, il est bien absurde d'attribuer cette diminution à la multitude des couvents.

Au jugement de nos politiques réformateurs, la plupart des *religieuses* ont une vocation forcée ; ce sont des victimes de la vanité, de l'ambition, de la cruauté de leurs parents. Imposture grossière. L'Eglise a pris toutes les précautions possibles pour que la profession religieuse ne puisse jamais être forcée. Une novice, avant de la faire, est toujours examinée ou par l'évêque, ou par un ecclésiastique député de sa part, qui enjoint à cette fille, sous la foi du serment, de déclarer si elle a été forcée, ou séduite, ou engagée par des motifs suspects, à se faire *religieuse*, si elle connaît les devoirs et les obligations auxquelles elle doit s'engager par les vœux, etc. Pour que cet examinateur soit trompé, il faut que ce soit la novice elle-même qui le trompe, aussi bien que la communauté et les parents. Si dans la suite il était reconnu qu'une novice a manqué de liberté, ses vœux seraient déclarés nuls. D'ailleurs, des parents assez barbares et assez impies pour forcer leur fille à prendre le voile, ne seraient-ils pas assez impérieux pour la retenir chez eux dans un célibat prolongé jusqu'à leur mort ? L'inconvénient serait donc à peu près le même, quand il n'y aurait point de couvents.

Une preuve évidente de la liberté avec laquelle les filles entrent en religion, c'est que, dans les communautés même où l'on ne fait que des vœux simples et passagers, l'on voit rarement sortir des sujets pour rentrer dans le monde. Un souverain de l'Europe a évacué depuis peu un grand nombre de couvents, il a fait des pensions aux *religieuses* en leur laissant la liberté de vivre dans le monde ; en a-t-on vu beaucoup qui aient profité de cette permission ? Les unes se sont retirées dans les couvents que l'on a conservés ; les autres ont cherché un asile ailleurs ; plusieurs en ont trouvé un en France, sous la protection d'une auguste princesse qui fut elle-même l'ornement de l'état religieux.

Nos philosophes disent enfin que l'éducation des filles dans les couvents ne vaut rien. Nous soutenons qu'elle est préférable à presque toutes les éducations domestiques. La perversité des mœurs publiques, le luxe, la mollesse, la vie dissipée des mères, les dangers de la part des domestiques, l'ineptie des parents qui ont manqué eux-mêmes d'éducation, leur folle tendresse, etc., seront toujours des obstacles invincibles à une bonne éducation. En général, il est utile que les enfants aient une nourriture simple et frugale, beaucoup de mouvement, d'ébats, de gaîté ; qu'ils soient dans une égalité parfaite avec ceux de leur âge, qu'ils se reprennent et se corrigent les uns les autres, etc. ; et cela est peut-être encore plus nécessaire pour les filles que pour les garçons. Nous ajoutons que si l'éducation des couvents n'est pas plus parfaite, c'est moins la faute des *religieuses* que celle des parents, qui leur font la loi par leurs goûts dépravés et par leurs idées gauches.

BERGIER.

RELIGION, connaissance de la Divinité et du culte qu'il faut lui rendre, jointe à la volonté de remplir ce devoir (1). Suivant la force du terme,

(1) Le mot *religion* se prend dans plusieurs acceptions différentes : il signifie quelquefois *piété*, comme lorsqu'on dit d'un homme qu'il a de la

c'est le lien qui attache l'homme à Dieu et à l'observation de ses lois par les sentiments de respect, de reconnaissance, de soumission, de crainte, de confiance et d'amour, que nous inspirent ses divines perfections et les bienfaits que nous avons reçus de lui. Pour décider si l'homme doit avoir une *religion*, il suffit de savoir qu'il y a un Dieu, et que c'est lui qui a créé l'homme ; il n'a pas pu le faire tel qu'il est, capable de réflexion et de sentiment, sans lui ordonner d'adorer son Créateur. D'ailleurs l'expérience démontre que l'homme sans *religion* serait très-peu différent d'un animal ; tels sont les sauvages isolés que l'on a trouvés errants dans les forêts (1), et deux castes d'Indiens qui vivent, dit-on, comme les brutes, qui se mêlent sans distinction de père ni de mère, de frère ni de sœur. *Voyages des Indes*, par M. Sonnerat, t. 1, l. 1, c. 5.

Il est bien étonnant qu'il se trouve des hommes qui se piquent de philosophie, et qui tâchent de se rapprocher de cet état de stupidité ; qui, peu contents d'abjurer tout sentiment de *religion*, voudraient encore l'étouffer dans leurs semblables. Pour y parvenir, les uns disent que la *religion* est née de l'ignorance des causes naturelles et de la crainte ; les autres, qu'elle est l'ouvrage des politiques ou des prêtres ; la plupart soutiennent que la *religion* est fort inutile ; plusieurs vont plus loin, ils prétendent qu'elle est pernicieuse au genre humain, et la principale cause de tous ses maux. Il est triste pour nous d'avoir à réfuter de pareilles absurdités.

Au mot Religion naturelle, ci-après, nous démontrerons un fait important qui renverse d'abord toutes ces suppositions : c'est que la première *religion* qu'il y ait eu dans le monde a été l'effet des leçons que Dieu avait données au premier homme en le créant, et qu'il lui avait ordonné de transmettre à sa postérité ; donc ce sentiment n'est venu ni de l'ignorance, ni de la crainte des phénomènes de la nature, ni de l'intérêt des politiques, ni de l'imposture des prêtres : puisque la *religion* est un don de Dieu, elle n'est ni pernicieuse ni inutile au genre humain.

Rien de si frivole que des conjectures qui se détruisent : or, tels sont les arguments de nos adversaires. L'un dit : la *religion* a pu venir de l'ignorance ou de la crainte, donc elle en vient effectivement ; un autre répond : elle a pu venir aussi de l'institution des politiques ou de la fourberie des imposteurs, donc c'est en effet leur ouvrage. Quand cela pourrait être, il ne s'ensuit pas que cela soit. L'une de ces suppositions détruit l'autre ; à laquelle nous tiendrons-nous ? On n'a jamais connu aucune nation réunie en corps de société qui n'eût une *religion* ; est-ce la même cause qui l'a fait naître partout, ou l'ignorance l'a-t-elle produite dans un pays, la crainte dans un autre, l'intérêt des politiques chez tel peuple, celui des prêtres chez tel autre, ou toutes ces causes différentes se sont-elles réunies partout pour rendre tous les hommes plus ou moins religieux ? Les athées n'en peuvent rien affirmer puisqu'ils n'en ont point de preuve. Il commencent par supposer ce qui est en question, savoir, qu'il n'y a point de Dieu, que toute *religion* est une chimère ; ensuite ils argumentent à perte de vue pour deviner d'où est venue cette imagination. Voilà une logique bien singulière.

Nous ne raisonnons point ainsi, nous ne supposons rien, et nous prouvons ce que nous avançons.

I. Il est faux que la *religion* vienne de l'ignorance des causes naturelles. Nous convenons que la vue des phénomènes de la nature, et l'ignorance des vraies causes qui les produisent peuvent faire naître une *religion* fausse. C'est en effet ce qui a produit le polythéisme et l'idolâtrie ; nous l'avons fait voir ailleurs, et nous le prouverons encore. Mais il ne faut pas confondre l'idée d'un Dieu et d'une *religion* en général, avec la fausse application que l'on

religion. Ici, par religion, on entend la *société de l'homme avec Dieu*. Cette société est fondée sur les rapports naturels de la créature raisonnable avec le Créateur. Cette notion n'est point nouvelle ; chez tous les peuples du monde, la religion a toujours été regardée comme une société des hommes avec Dieu. Aussi la loi mosaïque et la loi chrétienne sont-elles appelées dans l'Ecriture l'ancienne et la nouvelle alliance, *fœdus, pactum*. Gousset.

(1) Voyez l'article Langage. Gousset.

ait de cette idée, le sentiment d'une cause intelligente qui régit la nature, avec l'erreur de ceux qui supposent plusieurs causes et plusieurs moteurs. Une erreur née de l'ignorance n'a rien de commun avec une vérité dictée par la raison et par la nature. Or, nous soutenons que la notion d'un Dieu en général et de la nécessité d'une *religion* ne vient point de l'ignorance.

En premier lieu, si cela était, plus les peuples sont ignorants, plus ils auraient de *religion ;* tout au contraire, chez les nations sauvages, ignorantes et stupides à l'excès, l'on a eu peine à découvrir des vestiges de *religion ;* mais à mesure qu'elles se sont instruites et policées, leur *religion* a pris de la force, de la consistance, de l'éclat extérieur. Soutiendra-t-on que les Pélages, premiers habitants de la Grèce, très-sauvages et très-grossiers, ont connu la foule de divinités chantées par Hésiode et par Homère ? qu'avant Numa l'on pratiquait à Rome tout le fatras d'idolâtrie qui s'y est introduit depuis.

En second lieu, les athées voudraient nous faire croire que leurs prédécesseurs ont été les plus savants physiciens et les meilleures têtes qu'il y eût dans les écoles de Rome et d'Athènes, et qu'ils sont eux-mêmes fort habiles dans la connaissance de la nature. Fausse vanité. Epicure était le plus ignorant des philosophes en fait de physique ; ce qu'il en a écrit fait pitié, et on le lui a souvent reproché ; ses disciples n'étaient pas plus habiles que lui. Parmi les modernes, nos philosophes les plus célèbres, tels que Descartes, Newton, Leibnitz, ont été religieux de bonne foi ; lorsque ceux qui ont professé l'athéisme ont voulu parler de physique, et tout expliquer par le mécanisme des causes naturelles, ils ont pleinement dévoilé leur ignorance et leur ineptie, ils ont débité un verbiage inintelligible et qu'ils n'entendaient pas eux-mêmes.

En troisième lieu, si l'on imaginait que l'athéisme et l'irréligion sont une preuve et un effet des progrès que notre siècle a faits dans la connaissance de la nature, on se tromperait beaucoup ; c'est plutôt un témoignage de l'inertie des esprits énervés par le luxe, et du dégoût que [illegible] a pris pour les connaissances solides. Dès le moment auquel l'épicuréisme s'introduisit dans la Grèce et à Rome, quel grand philosophe y a-t-on vu paraître ? Ce n'est point dans un âge avancé, après avoir acquis beaucoup d'érudition et de lumière, qu'un homme devient athée et incrédule ; c'est dans la fougue des passions de la jeunesse, avant d'avoir eu le temps de réfléchir et de s'instruire ; aveuglé par l'orgueil et par le libertinage, il se croit plus habile que tous les savants de l'univers, il ose traiter d'*ignorants* tous ceux qui croient en Dieu. Heureux, s'il acquiert des connaissance en avançant en âge ! il y a lieu d'espérer qu'en sortant de l'ignorance il abjurera l'athéisme.

II. La *religion* ne vient point de la crainte qu'inspirent les phénomènes souvent effrayants de la nature ; nous convenons que les ignorants s'épouvantent plus aisément de ces phénomènes que les savants, mais cette crainte n'est point la première cause des sentiments religieux ; il y a des preuves positives du contraire.

1° Les athées supposent que la première *religion* des hommes a été le polythéisme et l'idolâtrie ; elle l'aurait été sans doute, si Dieu n'y avait pas pourvu en les instruisant lui-même. Mais oublions pour un moment le fait de la révélation primitive, et partons de la supposition de nos adversaires. Selon l'histoire sacrée et profane, la plus ancienne idolâtrie a été le culte des astres, du soleil, de la lune, de l'armée du ciel et des éléments, parce que l'on supposait que tous ces êtres étaient animés, et les philosophes le croyaient comme le peuple. *Voyez* ASTRES, IDOLATRIE. Or, quels fléaux, quels malheurs les hommes ont-ils éprouvés de la part des astres ? Aucun : mais ils en ont admiré l'état et la marche, ils en ont reconnu les services. Les poètes les ont célébrés dans leurs hymnes, et ne leur ont jamais attribué la colère ni la méchanceté. C'est donc l'admiration et la reconnaissance plutôt que la crainte qui leur ont inspiré ce culte, et l'Ecriture sainte le témoigne ainsi, *Deut.*, c. 4. ỳ. 19 ; *Job*, c. 31, ỳ. 26 et 27 ; *Sap.*, c. 13.

Il en est de même des éléments : ils sont ordinairement bienfaisants, rarement dans un état de convulsion ; ils servent à la conservation et au bien-être de l'homme bien plus souvent qu'à sa destruction. Les hommages que l'on adressait à Jupiter et à Junon, maîtres du beau temps et de la pluie ; à Vesta et à Vulcain, conservateurs du feu ; à Neptune, aux fleuves, aux nymphes des eaux, ou aux fontaines, à la terre *nourricière* et à Cérès, avaient communément pour objet de leur demander des bienfaits ou de les en remercier, et non d'apaiser leur colère et de déplorer des malheurs.

2° Parmi la multitude énorme de divinités chantées par les poètes, il n'y en a pas la dixième partie que l'on puisse envisager comme des êtres malfaisants par leur nature ; l'épithète ordinaire qu'ils donnent aux dieux est celle de *bienfaisants*, *dii datores bonorum* : ils donnent à chacun en particulier le nom de *pater*, et aux déesses celui de *mater* ; ce ne sont pas là des signes de frayeur ni de défiance. » « Nous offrirons disaient les juifs idolâtres à Jérémie, nous offrirons des sacrifices et des libations à la reine du ciel, comme nous avons fait autrefois, parce qu'alors nous ne manquions de rien, nous étions dans l'abondance ; depuis que nous avons cessé de le faire, nous sommes misérables, nous périssons par le fer des ennemis et par la faim. » *Jerem.*, c. 44, ỳ. 6. C'est donc l'intérêt sordide, l'espérance d'obtenir des biens temporels, et non la frayeur, qui ont présidé au culte des païens.

Parmi les héros a-t-on plus honoré ceux qui se sont fait redouter par leur méchanceté, que ceux qui ont rendu des services à leurs semblables « Si tu es un dieu, disaient les Scythes à Alexandre, tu dois leur faire du bien, et non pas leur ôter ce qu'ils possèdent. » Ce peuple, quoique grossier, comprenait que le propre de la divinité est de répandre des bienfaits, d'inspirer l'amour et non la crainte. Tous les peuples ont pensé de même. Les Egyptiens ont honoré les animaux utiles beaucoup plus que les animaux nuisibles, et les plantes salutaires plutôt que les poisons. Les premiers Phéniciens adoraient les éléments et les productions de la terre dont ils se nourrissaient. Les parsis rendent un culte au bon principe et non au mauvais. La divinité principale des Indiens est *Brahma*, qu'ils prennent pour le Créateur. Les Péruviens adoraient le soleil et la lune, les Nègres maudissent le soleil, parce qu'il les brûle par sa chaleur ; mais ils rendent de grands honneurs au dieu des eaux. D'un bout de l'univers à l'autre, nous voyons l'espérance et la reconnaissance éclater dans le culte des différents peuples.

3° Les fêtes et les assemblées religieuses, dans les premiers temps et chez toutes les nations, loin d'avoir rien de lugubre, annonçaient le contentement, la confiance et la joie ; un repas commun, la musique, la danse, ont toujours fait partie du culte rendu à la divinité. Ces fêtes étaient relatives aux travaux de l'agriculture ; on les célébrait après les semailles, après la moisson, après les vendanges ; elles avaient donc pour but de reconnaître les bienfaits des dieux. Vit-on jamais la tristesse régner dans les fêtes de Pomone, de Cérès, de Bacchus et de Vénus ? Nous ne connaissons aucune solennité ni aucune pratique du paganisme qui ait été destinée à rappeler la mémoire d'un événement malheureux : ceux de cette espèce étaient marqués dans le calendrier par un jour de jeûne ou de deuil ; mais les fêtes avaient un tout autre objet. Chez les Romains, *festus* et *festivus*, signifiaient heureux et agréable; *infestus*, triste et malheureux. Si l'idolâtrie avait inspiré la tristesse, les regrets, la frayeur, il n'aurait pas été si difficile d'en retirer les peuples et de les amener à la vraie *religion*.

Nous convenons que la postérité constante et le bien-être habituel pervertissent souvent les hommes, les rendent ingrats, leur font méconnaître le souverain bienfaiteur ; c'est le cas de la plupart des athées et des incrédules : pour les rendre religieux, il faut un revers de fortune, une maladie, une affliction ; ils en concluent que la *religion* est un effet de la tristesse, de la mélancolie, de l'abatte-

ment d'esprit causé par le malheur. Mais ils connaissent mal le cœur d'autrui, quand ils en jugent par le leur. Parce que la prospérité excessive rend l'homme dur, injuste, insensible aux maux d'autrui, il ne s'ensuit pas que ces vices sont conformes à la raison, non plus que l'incrédulité, et que les vertus contraires viennent de faiblesse d'esprit.

Enfin, quand il serait vrai que la *religion* ne vient aux hommes que quand ils souffrent, il s'ensuivrait encore qu'elle leur est nécessaire pour les consoler dans leurs peines ; et puisque tous sont exposés à souffrir, que le très-grand nombre souffre en effet, il est évident que croire un Dieu est l'apanage nécessaire de l'humanité, que les athées sont des insensés lorsqu'ils se flattent de détruire cette croyance.

III. La *religion* n'est point l'ouvrage de la politique des législateurs, ni de la fourberie des prêtres.

On comprend d'abord que l'hypothèse que nous attaquons est absolument contraire aux deux précédentes. S'il est vrai que la *religion* est venue de l'ignorance des peuples grossiers et barbares, ou de la crainte et du souvenir des malheurs auxquels ils ont été tous exposés, il n'a pas été besoin que des politiques vinssent leur suggérer des sentiments religieux pour les asservir par là, et il y a certainement eu partout de la *religion* avant qu'il y eût des prêtres. Si, au contraire, il a fallu que des hommes ambitieux et rusés inventassent la chimère d'un Dieu pour assujettir leurs semblables, il n'est donc pas vrai que ceux-ci l'aient puisée dans l'ignorance des causes naturelles, ni dans le sentiment de leurs malheurs. Ceux d'entre les athées qui ont voulu réunir ces différentes suppositions sont tombés en contradiction ; mais il y a d'autres preuves de la fausseté de leur théorie.

En premier lieu, nos adversaires sont hors d'état de nommer un seul d'entre les législateurs connus qui ait introduit pour la première fois la notion d'un Dieu chez un peuple encore athée ; les philosophes indiens ont fait profession d'avoir reçu la religion de Brahma ; que ce soit un Dieu ou un homme, n'importe ; aucun d'eux n'a dit qu'avant cette époque les Indiens étaient athées. Si Brahma est le créateur, il a donné aux hommes la *religion* en les créant. Confucius a protesté qu'il ne faisait que répéter les leçons des anciens sages de la Chine ; il ne s'est donc pas donné pour auteur de la *religion* des Chinois. Zoroastre a forgé son système pour tirer les Perses et les Chaldéens de l'idolâtrie, et non pour les guérir de l'athéisme. Moïse a enseigné aux Juifs à adorer le *Dieu de leurs Pères*, le Dieu d'Adam et de Noé, et non un dieu inconnu. Mahomet prétendit renouveler la religion d'Abraham et d'Ismaël parmi les Arabes, ou idolâtres, ou juifs, ou chrétiens. Pythagore ne s'est pas donné la peine de combattre l'athéisme, parce qu'il ne l'a trouvé établi nulle part. Où est donc le premier législateur qui a été obligé de commencer par là, avant de donner des lois ?

En second lieu, l'on a trouvé la notion de la Divinité et des pratiques de culte établies chez des peuples qui n'ont jamais eu de législateurs, chez des insulaires encore sauvages ; l'on n'a même découvert jusqu'ici aucune peuplade absolument privée de ces notions. Donc elles ne sont point l'ouvrage des sages, des législateurs, des politiques ni des prêtres ; elles sont plus anciennes qu'eux.

Tous, à la vérité, ont recommandé la *religion*, lui ont donné une forme fixe, ont fondé les lois sur cette base, mais ils n'en sont pas les créateurs. Ils ont aussi appuyé les lois sur les sentiments de bienveillance mutuelle, sur l'amour de la patrie, sur le désir de la louange, sur la crainte des peines ; sont-ils pour cela les premiers auteurs de ces sentiments naturels ? La société civile qu'ils ont établie a développé et fortifié ces principes ; mais elle n'en a pas créé le germe ; il en est de même de la *religion*.

En troisième lieu, ou ces législateurs croyaient eux-mêmes un Dieu, une *religion*, une autre vie, comme ils l'ont témoigné, ou ils n'y croyaient pas. S'ils y croyaient, comment la même persuasion est-elle venue à l'esprit de tous, dans des temps, dans

des lieux, dans des climats si différents, à la Chine et aux Indes, en Europe et en Afrique, au Nord et au Midi? Comment ont-ils jugé tous que cette croyance serait utile aux hommes pendant que, suivant les athées, elle leur est pernicieuse? Qu'une même vérité ait subjugué tous les sages, cela se conçoit; qu'une même erreur les ait tous aveuglés, cela ne se comprend plus.

S'ils n'y croyaient pas, tous ont donc été des athées fourbes, imposteurs, hypocrites; pas un seul n'a eu le courage d'être de bonne foi; ce sont eux qui, en donnant pour leur seul intérêt une *religion* aux hommes, ont ouvert la boîte de Pandore, source de tous les malheurs. En vérité, les athées font beaucoup d'honneur à leurs prédécesseurs. Mais de quelles raisons ces fourbes se sont-ils servis pour subjuguer des hommes encore sauvages, tous jaloux de la liberté et de l'indépendance, et pour leur mettre dans l'esprit les idées d'un Dieu et d'une *religion* qui n'y étaient jamais venues? Quelle cause a pu déterminer tous ces sauvages à embrasser la même erreur, si ce n'est la nature et la raison?

Disons mieux: aucun législateur ne fut athée, et aucun athée ne fut jamais capable d'être législateur. Celui qui aurait établi la *religion* par pure politique et pour son seul intérêt particulier, aurait enseigné, comme Hobbes, qu'elle doit dépendre absolument de la volonté du législateur, que le souverain doit en être le maître absolu; au contraire, tous ont supposé que c'est à Dieu seul de prescrire le culte qui lui est dû, et c'est pour cela que les imposteurs mêmes, tels que Zoroastre et Mahomet, se sont donnés pour inspirés et envoyés de Dieu. Mais l'imposture en fait de *religion* n'est pas une preuve d'athéisme.

La conduite uniforme et unanime de tous les législateurs démontre qu'il a été impossible de fonder les lois et la société civile sur une autre base que sur la *religion*. Vous bâtiriez plutôt une ville en l'air, dit Plutarque, que d'établir une république sans Dieu et sans *religion*. Et puisque l'homme n'a point été destiné par la nature à vivre sauvage et isolé, il est évidemment né pour être religieux; à moins de changer absolument la nature humaine, les athées ne viendront pas à bout de faire goûter leur système insensé.

Il est prouvé par les mêmes raisons que la *religion* ne fut jamais un effet de l'imposture des prêtres, puisqu'il est absurde de supposer qu'il y a eu des prêtres ou des ministres de la *religion* avant qu'il y eût une *religion*. Avant de former des peuplades, les hommes ont eu du moins une famille, de laquelle ils étaient maîtres absolus. Un père, avant de donner une *religion* à ses enfants, a dû la recevoir lui-même d'ailleurs, ou il a été obligé de la forger. Quel motif a pu l'y engager, si ce n'est sa propre persuasion? Au mot PAGANISME, nous avons fait voir que, par une impulsion générale de la nature, tous les hommes ont été portés à croire que tout ce qui se meut est vivant et animé; par conséquent, à imaginer un esprit dans tous les corps où ils voient du mouvement. De là ils ont peuplé l'univers entier d'esprits, d'intelligences, de génies ou de démons qui produisent tous les phénomènes de la nature, bons ou mauvais. Comme ces phénomènes sont supérieurs aux forces de l'homme, et que son bien-être ou son mal-être en dépendent, il a conclu que, par des respects et des offrandes, il fallait gagner l'affection et prévenir la colère des *dieux*. Il n'a donc pas été nécessaire qu'un imposteur forgeât des dieux et un culte pour en infatuer les autres, puisque ces notions viennent à l'esprit de l'ignorant le plus grossier.

Un père prévenu de ces idées les a transmises naturellement à ses enfants, sans aucune envie de les tromper; quand il ne les leur aurait pas enseignées positivement, ses enfants, en lui voyant pratiquer un culte, faire des offrandes, des libations, des génuflexions devant le soleil ou la lune, devant une pierre ou un tronc de bois, ont été portés à l'imiter: voilà une *religion* et un sacerdoce domestique institués, sans [illegible] l'intérêt, la politique, l'imposture, y soient entrés pour rien.

Lorsque les familles se sont rassemblées en une seule peuplade, elles étaient déjà imbues de ces notions et habituées à un culte quelconque. Au lieu d'être simplement domestique, il est devenu public, parce que tous les usages sont communs dans une même société. L'on a jugé que le culte de la divinité devait être confié à l'homme le plus ancien, le plus respectable, et qui était réputé le plus sage ; et, par la même raison, l'on s'en est rapporté à lui pour les affaires du gouvernement; de là l'union du sacerdoce et de la royauté chez tous les anciens peuples. Où est ici l'artifice, la fourberie, l'imposture? elle ne se trouve pas où il n'en est pas besoin. Que, pour maintenir ou augmenter son autorité, un prêtre-roi ait dans la suite forgé quelque fable ou quelque superstition particulière, cela est très-possible; mais que dans la première origine la *religion* soit née de l'intérêt du sacerdoce, et non le sacerdoce du besoin de *religion*, c'est une absurdité complète.

IV. Les ennemis de la *religion* n'ont pas rougi d'assurer qu'elle est très-inutile aux hommes, et que l'on pourrait s'en passer; nous soutenons au contraire qu'elle est absolument nécessaire, soit à l'homme, considéré seul et relativement à son bonheur particulier, soit à la société à laquelle l'homme est destiné.

Déjà, au mot ATHÉISME, nous avons fait voir que ce système affreux, loin de procurer le bonheur et le repos à ses partisans, les remplit de trouble, d'inquiétude, de doutes et d'idées noires ; qu'il ne leur laisse aucun motif solide d'être vertueux. C'est plus qu'il n'en faut pour prouver ce que nous avançons (1).

Une autre preuve est la persuasion dans laquelle sont la plupart des athées, que la *religion* est venue à l'homme du sentiment de ses peines, qu'il a cherché une consolation en imaginant un Dieu qui peut le secourir, et qui, tôt ou tard, le dédommagera de ses souffrances. D'où il s'ensuit que toute consolation, toute espérance est morte pour les athées, et quelques-uns ont été forcés d'en convenir. Puisque tous les hommes sont exposés à souffrir sur la terre plus ou moins, c'est un trait de démence de renoncer de sang-froid aux ressources que la raison nous offre. Que l'on compare un athée souffrant avec un personnage tel que Job, rempli de soumission, de résignation, de confiance en Dieu, et que l'on nous dise lequel des deux est le plus à plaindre.

Dès que je suis convaincu que Dieu a créé le monde, je conçois que son pouvoir est infini ; avec ce pouvoir, il n'a besoin de rien ; il n'a donc pas produit les êtres sensibles pour son bonheur, mais pour le leur. S'il ne leur accorde pas un plus haut degré de bien-être, ce n'est ni par impuissance ni par malice, mais pour des raisons sages, desquelles il n'est pas obligé de me rendre compte. Dès lors, je comprends que toutes les objections et les plaintes des athées contre le mal physique et moral qu'il y a dans le monde sont absurdes, elles ne m'inquiètent plus. Si je suis malheureux moi-même, c'est-à-dire moins heureux que je ne voudrais l'être, je me persuade que Dieu, qui n'est ni injuste, ni cruel, ni insensé, le veut ainsi pour le mieux, qu'il faut réprimer mes désirs, supporter mes peines, espérer un meilleur avenir, du moins après cette vie.

Un athée ne sait pas si dans quelques moments l'univers ne retombera pas dans le chaos, si les hommes ne deviendront pas tout à coup des monstres de méchanceté, si lui-même ne se trouvera pas au comble du malheur. Pour moi qui crois une Providence, je compte sur la perpétuité de l'ordre physique qu'elle a établi, encore plus sur la constance de l'ordre moral dont Dieu est l'auteur. La loi et les principes de justice, les sentiments de bienveillance générale que je sens gravés dans mon cœur, sont les mêmes dans tous les hommes ; c'est le gage d'une sûreté et d'une confiance mutuelle. Dès que je connais des hommes qui croient aussi bien que moi un Dieu juste, une loi naturelle, une autre vie, je ne cours aucun risque de m'associer avec eux ; au milieu d'une société d'athées, sur quoi pourrais-je fonder ma confiance?

(1) Voyez l'article ATHÉISME. GOUSSET.

Nous persistons à soutenir contre eux qu'il est impossible de fonder la société humaine sur une autre base solide que la *religion* ; et déjà ils l'ont suffisamment avoué, en supposant que *religion* a été une invention de la politique des législateurs, parce qu'ils en ont senti le besoin pour réunir par des lois les hommes en société. En effet, si l'on en excepte Confucius, philosophe moraliste plutôt que législateur, on ne trouvera pas un seul des anciens sages qui n'ait regardé la volonté de Dieu, législateur suprême, comme le seul et unique fondement de toutes les lois et de tous les devoirs de l'homme. Aux mots Loi et Morale, nous avons fait voir que l'on ne peut pas les concevoir autrement.

Pour le démontrer de nouveau, nous n'avons besoin que d'exposer le système des athées sur le fondement de la société. Considérant l'homme comme sorti fortuitement du sein de la terre, ils disent que, par sa nature, il n'a aucun droit ni aucun devoir à l'égard de son semblable, que chacun a droit à tout ce dont il peut s'emparer par la force ; mais comme cet état n'est pas avantageux aux hommes, ils ont senti qu'il était mieux pour eux de vivre en société, et ils y ont consenti ; ils sont convenus d'établir des règles de justice et d'équité, des lois de propriété et de subordination, auxquelles ils se sont librement soumis. Ainsi la société est fondée sur cette convention, et c'est ce que l'on appelle le *pacte* ou le *contrat social.* Rien de plus frivole que cette théorie.

1° Comme il est absurde d'imaginer que l'homme est né par hasard, il est évidemment la production d'une cause intelligente, puissante et sage, puisque sa constitution est un chef-d'œuvre d'industrie. C'est donc cette même cause que nous appelons *Dieu,* qui a fait l'homme de manière qu'il lui est plus avantageux de vivre en société, que de vivre seul et sans relation avec ses semblables ; donc Dieu, en créant l'homme, l'a destiné à vivre en société. Or, il n'a pas pu le destiner à cet état sans lui imposer les devoirs et les obligations sans lesquels la société ne pourrait pas subsister, puisqu'il n'a pas pu vouloir la fin sans vouloir les moyens. Donc c'est cette même volonté du créateur qui est la loi primitive et fondamentale, la loi naturelle, à laquelle l'homme est soumis en naissant, qui prévient toute convention libre de sa part, qui lui assure des droits, pourvoit à sa sûreté et à son bien-être, avant qu'il soit capable de les connaître, qui oblige ses semblables à l'aimer, à le conserver, à ne point lui nuire, parce qu'il est homme.

2° Quelle force pourrait avoir une convention faite entre plusieurs hommes mutuellement indépendants, s'il n'y avait pas une loi antérieure qui oblige chaque particulier à garder sa parole, à exécuter fidèlement ses conventions ? Il est absurde qu'un homme s'oblige ou se force lui-même, que sa volonté s'impose une loi ; la même cause qui aurait créé la loi et l'obligation pourrait la rompre quand il lui plairait. Le mot *loi*, ou *lien de volonté*, exprime un maître, un pouvoir supérieur à celui qui est lié, contraint ou *obligé*. Ainsi, malgré le *pacte social*, tout particulier demeurerait maître de son obligation, il ne pourrait donc être contraint que par la force ; or, la force des autres ne nous impose aucun devoir de conscience ; si nous pouvons nous y soustraire ou y résister, cela nous est permis, à moins qu'une loi suprême ne nous ordonne d'y obéir. Donc, sans la loi divine, le pacte social ne peut rien opérer.

3° Quand il pourrait obliger celui qui l'a fait, il n'obligerait pas ceux qui n'y ont point eu de part, ceux qui n'étaient pas encore nés. Dès que l'homme est supposé indépendant par nature, qui a droit de contracter pour lui ? personne. Un père n'a pas plus d'autorité d'obliger ses enfants, que les enfants n'en ont de contraindre leur père. Un enfant naissant ne doit rien à la société, puisqu'il n'a pas contracté avec elle, et la société ne lui doit rien, elle peut le laisser périr ou l'étouffer sans violer aucun devoir. Exécrable conséquence, qui devrait faire rougir les athées.

4° Dans cet état de choses, il n'y a point de vertus, sinon ce que les lois civiles commandent, point de vices que ce qu'elles défendent ; les coutumes,

les usages, les habitudes des peuples les plus barbares sont légitimes, dès que leur société les approuve. Il est aussi beau de tuer ses enfants que de les nourrir, aussi louable de manger de la chair humaine que de vivre de fruits ou de légumes, aussi conforme à la raison d'imiter les brutes que de suivre les mœurs des peuples policés. Dès qu'il n'y a point d'autre loi que celles de la société, rien ne l'oblige à faire telle loi plutôt que la loi contraire.

5° Dans cette même hypothèse, l'homme ne peut être engagé à observer les lois que par son intérêt présent ; si son intérêt s'y oppose, s'il peut violer une loi sans courir aucun danger, s'il est assez rusé pour s'y soustraire, ou assez fort pour y résister, il en est le maître, sa conscience ne peut pas le condamner. Puisque c'est l'intérêt seul qui a dicté le contrat social, l'intérêt seul peut autoriser aussi un homme à le violer.

6° Supposons même qu'un membre de la société, en violant une loi, ait agi contre son intérêt, on pourra dire qu'il est insensé, mais non qu'il est criminel. Dans l'hypothèse d'une loi divine et naturelle, il y a des circonstances où c'est un acte de vertu héroïque de sacrifier notre intérêt, de renoncer à ce qui nous flatte le plus de nous faire violence à nous-mêmes, de résister à la sensibilité physique, de renoncer même à la vie. Suivant les principes des athées, ce seraient là autant d'actes de démence contraires à l'humanité. On peut pousser à l'infini les conséquences révoltantes de leur système.

Pour prouver que la *religion* est inutile, ils n'ont qu'une seule objection, c'est que la *religion* n'empêche et ne prévient pas tous les crimes, et que l'on peut en reprocher à ceux mêmes qui ont ou qui paraissent avoir le plus de *religion*. Conséquemment, ils font l'étalage de tous les désordres qui règnent chez les nations chrétiennes, aussi bien que chez les nations infidèles ; les mœurs, disent-ils, ne pourraient pas être plus mauvaises, quand tous les peuples seraient incrédules et athées.

Mais il y a bien peu de réflexion dans cette manière de raisonner. En premier lieu, lorsqu'un homme religieux pèche grièvement, il résiste non-seulement à tous les motifs par lesquels la *religion* l'en détourne, mais encore à tous ceux que la raison peut suggérer, tels que l'intérêt bien entendu, l'amour bien réglé de soi-même, le désir de l'estime d'autrui, la crainte du blâme etc. Les athées soutiennent que ces derniers motifs suffisent sans la *religion*, pour rendre les hommes vertueux ; cependant ils ne suffisent pas plus que les motifs de *religion* pour détourner un chrétien du crime, puisqu'il les surmonte tous à la fois. Si donc il s'ensuit que la *religion* est inutile, il faut en conclure aussi l'inutilité de la raison, de la conscience, de l'éducation, des lois, des récompenses et des peines, etc. L'argument des athées retombe de tout son poids sur leur propre système.

Par une supercherie grossière, ils supposent que la *religion* étouffe dans un croyant les motifs naturels par lesquels la raison nous porte à la vertu et nous détourne du crime ; c'est une fausseté : la *religion* ne réprouve aucun de ces motifs lorsqu'ils sont bien réglés, ils sont donc tout aussi puissants sur le cœur d'un croyant que sur celui d'un athée ; nous l'avons prouvé ailleurs. *Voyez* Morale. Ils doivent même agir plus puissamment sur le premier, puisqu'ils sont renforcés par les motifs de la *religion* ; c'est une absurdité de soutenir l'inutilité des uns plutôt que celle des autres.

En second lieu, l'homme doué de réflexion et de liberté, mais sujet à mille passions différentes, n'est pas fait pour agir par force, pour être contraint comme les animaux, pour tenir comme eux une conduite uniforme ; il est inconstant par nature, par conséquent capable de passer souvent de la vertu au vice, et du vice à la vertu. Plus il a de tentations et d'occasions de chute, plus il a besoin de motifs divers pour s'en préserver ; loin de lui ôter ceux de la *religion* ou ceux de la raison, il faudrait en imaginer encore d'autres s'il était possible.

Autrefois, en raisonnant comme les athées d'aujourd'hui, les épicuriens s'efforçaient de prouver l'inutilité de

la raison dans l'homme, puisqu'elle ne le guérit ni de ses passions ni de ses vices; ils soutenaient qu'il serait mieux pour lui d'être né semblable aux animaux.

V. La haine aveugle des incrédules contre toute *religion* les a portés à faire tous leurs efforts pour prouver que c'est un préjugé pernicieux à l'humanité, qu'il a été, qu'il est et qu'il sera toujours la principale cause des maux et des crimes du genre humain. Les invectives sanglantes qu'ils se sont permises à ce sujet dévoilent toute la malignité de leur cœur.

1° Ils disent que la *religion* tourmente l'homme par les frayeurs continuelles d'un supplice éternel et de la justice inexorable d'un Dieu toujours irrité; que cette perspective le rend peureux et lâche, l'occupe tout entier des choses de l'autre vie, et lui fait négliger les intérêts de celle-ci.

Nous leur répondons que si les hommes n'avaient rien à craindre, ni dans ce monde ni dans l'autre, un grand nombre seraient des malfaiteurs très-redoutables, avec lesquels il serait impossible de vivre en société; que si la vertu n'avait rien à espérer dans l'autre vie, à peine se trouverait-il quelques âmes assez courageuses pour la pratiquer; suivant l'expression de saint Paul, les saints seraient les plus malheureux de tous les hommes. Nous ne doutons pas que les incrédules ne soient souvent effrayés, et ne tremblent en pensant à la justice de Dieu et aux supplices éternels, puisqu'ils n'ont aucune certitude que ce soient là des fables; cela prouve que leur conscience n'est pas nette; mais ils ont tort d'attribuer la même inquiétude aux hommes sincèrement religieux : ceux-ci savent que Dieu est miséricordieux aussi bien que juste, et que l'enfer n'est destiné qu'aux méchants.

En effet, la vraie *religion*, loin de nous peindre Dieu comme toujours irrité, le représente comme toujours apaisé par le repentir des pécheurs, qu'il les recherche, qu'il les invite, qu'il ne les punit que pour les amener à la pénitence. *Voyez* MISÉRICORDE DE DIEU.

Nous voudrions que nos adversaires citassent, parmi ceux qui n'ont aucune *religion*, des hommes aussi courageux, aussi intrépides, aussi zélés pour le bien public, et qui aient rendu autant de services au genre humain que l'ont fait les saints par pur motif de *religion*. Suivant le témoignage de toute l'antiquité, les épicuriens, les sceptiques, les pyrrhoniens furent les plus inutiles et les plus ineptes de tous les hommes. Parfaits modèles de ceux d'aujourd'hui, ils n'étaient bons qu'à déprimer la vertu et à tourner en ridicule le zèle du bien public. La *religion* nous apprend que le moyen le plus sûr d'assurer notre bonheur éternel est de nous consacrer en ce monde au service de nos frères.

2° Ils prétendent que la *religion* divise les hommes, cause des haines nationales, arme les peuples l'un contre l'autre, etc. Nous soutenons que cela est faux. Les peuples sauvages, qui ont à peine quelques notions religieuses, sont plus divisés entre eux et plus acharnés à s'entre-détruire que les nations policées et adoucies par la *religion*. Pendant que toutes étaient prévenues des mêmes erreurs, toutes polythéistes et idolâtres, elles se sont fait la guerre avec plus d'obstination et de cruauté qu'aujourd'hui. La vraie cause des haines nationales est dans les passions des hommes, l'orgueil, la jalousie, une ambition insatiable, la manie des conquêtes, l'intérêt du commerce, etc.; c'est ce qui les mettait aux prises lorsque Jésus-Christ est venu leur prêcher la paix et la charité fraternelle, les réunir dans son Eglise, comme *des brebis dans un seul bercail sous un même pasteur*. De quel front peut-on soutenir que cette *religion* sainte tend à les diviser? Si, malgré sa morale douce et pacifique, les nations, même chrétiennes, se font encore la guerre, cela prouve que leurs passions sont incurables; et ce n'est certainement pas l'athéisme qui les guérirait.

Nous convenons que la *religion* des Juifs tendait à les séparer des autres nations, parce que celles-ci étaient parvenues au plus haut degré d'aveuglement et de corruption. Mais les peuples contre lesquels ils ont eu des guerres à soutenir n'étaient pas mieux

d'accord entre eux qu'avec les Juifs. Depuis l'expulsion des Chananéens, la loi de Moïse n'a jamais ordonné aux Juifs d'aller troubler le repos de leurs voisins. La haine que les nations païennes avaient conçue contre eux venait d'une aveugle prévention, et non d'aucun sujet de plainte que les Juifs leur eussent donné.

3° L'on objecte que la *religion* favorise le despotisme des princes et commande l'esclavage aux peuples. A l'article DESPOTISME, nous avons fait voir la fausseté de cette calomnie. Elle ne prouve rien, sinon la haine des incrédules contre toute espèce d'autorité aussi bien que contre la *religion*.

4° Nos censeurs atrabilaires ont fouillé dans toutes les histoires pour rassembler les crimes que le zèle de *religion* a fait commettre. Au mot ZÈLE DE RELIGION, nous ferons voir que plusieurs de ces crimes prétendus étaient des actions légitimes, que les autres ont été suggérés par des passions impérieuses, et non par amour de la *religion*. BERGIER.

RELIGION CHRÉTIENNE. *Voyez* CHRISTIANISME.

RELIGION FAUSSE. C'est à Dieu seul de prescrire la manière dont il veut être honoré ; dès qu'il a daigné une fois en instruire les hommes, ils sont tous obligés de s'y conformer ; tout autre culte qu'ils veulent lui rendre doit lui déplaire : il est faux, supertitieux et abusif. Or, nous avons prouvé que, dès la création, Dieu a prescrit au premier homme ce qu'il devait croire et pratiquer ; il lui a ordonné de transmettre à ses enfants cette *religion*, et nous la voyons fidèlement observée par les patriarches. Mais, après la dispersion des familles, plusieurs ont oublié les leçons qu'elles avaient reçues et le culte qu'elles avaient vu pratiquer à leurs pères ; elles se sont forgé à elles-mêmes une *fausse religion*, et l'ont transmise à leurs descendants.

Nous avons observé déjà plus d'une fois la facilité avec laquelle les hommes les plus grossiers ont passé de la croyance d'un seul Dieu au polythéisme, par le penchant qu'ils ont tous à supposer des esprits, des génies, des démons intelligents et puissants dans toutes les parties de la nature : dès que l'on a cru qu'ils étaient distributeurs des biens et des maux de ce monde, on ne pouvait pas manquer de leur rendre un culte : toutes les passions d'ailleurs ont contribué à introduire cet abus, l'intérêt surtout ; l'homme s'est persuadé qu'un seul Dieu chargé du gouvernement de tout l'univers ne serait pas assez attentif à ses besoins et à ses désirs, ni assez prompt à y pourvoir ; il a voulu préposer un Dieu particulier à chaque objet de ses vœux ; il en a fallu un pour soigner les moissons, un autre pour la vendange, un troisième pour les fruits des vergers, un autre pour les troupeaux, etc.

La vanité : chaque particulier a dit : Mon voisin a son Dieu ; pourquoi n'aurais-je pas le mien ? Il a voulu avoir chez soi un dieu, un temple, un autel, un appareil de culte : il s'est flatté d'en obtenir des bienfaits, à proportion des honneurs qu'il lui rendrait et de la dépense qu'il ferait pour lui ; nous en voyons un exemple dans l'histoire de Michas, rapportée au livre des *Juges*, c. 17. Lorsqu'un Chinois est mécontent de son dieu, il frappe son idole, la foule aux pieds, la traîne dans la boue, et lui reproche les honneurs qu'il lui a rendus sans aucun fruit.

La jalousie : un homme envieux de la prospérité de son voisin a imaginé que cet heureux mortel avait un dieu à ses gages, il s'est promis le même bonheur au même prix. Il se trouve encore aujourd'hui des âmes viles, rongées par la jalousie, qui attribuent à la magie et aux sortiléges la prospérité de leurs rivaux. La haine a persuadé d'ailleurs à un mauvais cœur que le Dieu de son ennemi ne pouvait être le sien. Cette manière de penser des particuliers s'est communiquée aux nations ; lorsque les Romains attaquaient une ville, ils en invoquaient les dieux, ils leur promettaient des temples, des autels, des honneurs, le droit de bourgeoisie à Rome, mais sous condition qu'ils cesseraient de protéger le peuple qu'il s'agissait de

vaincre. Ainsi les Philistins, qui s'étaient rendus maîtres de l'arche d'alliance, imaginèrent que le Dieu des Israélites les avait abandonnés pour s'attacher aux Philistins, *I. Reg.*, c. 4. Les incrédules reprochent à la *religion* d'avoir produit les haines nationales ; tout au contraire ce sont les guerres fréquentes entre les nations encore sauvages qui ont produit la différence des dieux et la variété des *religions*.

La mollesse et l'indépendance : un culte public, déterminé, assujetti à des formules inviolables, est gênant ; une *religion* domestique est plus commode, elle s'arrange comme on veut, et combien d'absurdités les esprits bizarres ne sont-ils pas capables de mêler dans le culte divin ? C'est pour cela que Dieu avait défendu aux Israélites de faire des offrandes ou des sacrifices, et d'immoler des victimes ailleurs que devant le tabernacle ou dans le temple, de peur que le moindre changement dans le cérémonial ne donnât lieu à quelque erreur.

Ajoutons le libertinage d'esprit et de cœur : l'homme a porté la corruption jusqu'à prêter à ses dieux les mêmes passions desquels il était animé, et à créer des divinités pour présider à ses vices ; la fureur et la vengeance, le vol et les rapines, les plaisirs de la table et l'ivrognerie, les plus sales voluptés ont eu leurs dieux tutélaires. Pouvait-on pousser plus loin le mépris de la Divinité, et le délire en fait de *religion* ? Ce n'est pas sans raison que l'auteur du livre de la *Sagesse* a dit, c. 14, ỳ. 27, que le polythéisme et l'idolâtrie ont été la source et le comble de tous les crimes.

Quitter une vérité qui gêne les passions, pour embrasser une erreur qui les flatte, est un changement très-aisé ; renoncer à cette erreur pour revenir à la vérité, c'est une conversion pour laquelle il faut toute la puissance de la grâce divine, et souvent tout l'appareil des miracles. Aussi les mêmes monuments qui nous apprennent que les peuples ont passé du culte d'un seul Dieu au polythéisme, ne nous font connaître aucune nation qui soit revenue d'elle-même du polythéisme au culte d'un seul Dieu.

Ce fait incontestable démontre, 1° qu'il a fallu nécessairement une révélation primitive pour prévenir les égarements de l'homme en fait de *religion* ; 2° que quand ce malheur est une fois arrivé, et que l'erreur a eu pris racine, il en a fallu un autre pour ramener un nouvel ordre de choses, et tirer les hommes de leur aveuglement ; 3° qu'excepté l'unique *religion* établie de Dieu, toutes les autres sont fausses, et que Dieu ne pourrait les approuver sans autoriser tous les crimes. C'est donc très-mal à propos que les incrédules nous accusent de témérité, d'orgueil, de cruauté, lorsque nous affirmons que tous ceux qui suivent une *religion fausse*, à moins qu'ils ne soient dans une ignorance invincible, sont exclus du salut.

On a mis en question de savoir si c'est un moindre mal d'avoir une *religion fausse* que de n'en avoir point du tout : les athées seuls sont intéressés à soutenir que les *religions fausses* ont fait plus de mal que l'athéisme, et Bayle a employé toute sa subtilité pour établir ce paradoxe ; mais il n'en est pas venu à bout, le contraire est trop évident. En effet, il n'est aucune *religion* qui ne conçoive Dieu comme législateur suprême, déterminé à récompenser la vertu et à punir le vice, ou en ce monde ou en l'autre. Or, cette croyance est non-seulement très-utile, mais absolument nécessaire pour fonder la société et maintenir l'ordre moral parmi les hommes. Nous avons prouvé ailleurs que sans cela les passions humaines n'auraient aucun frein, et qu'à proprement parler, il n'y aurait ni obligation morale, ni vice, ni vertu.

Outre le paganisme, qui est encore aujourd'hui la seule *religion* des peuples ignorants, l'on doit mettre au rang des *religions fausses* celle de Zoroastre ou des parsis, celle des lettrés chinois, celle des Indiens, le mahométisme et le judaïsme. Celui-ci a été autrefois une *religion* vraie, mais Dieu ne l'avait établie que pour un temps ; elle ne peut plus lui être agréable depuis qu'il lui a substitué le christianisme. Nous avons parlé de toutes ces *religions* sous leur titre particulier, et nous avons fait voir

des preuves de leur fausseté. Nous ne plaçons point dans le même rang les différentes sectes de protestants ni celles des schismatiques orientaux : ce sont des hérésies, et non des *religions* absolument contraires au christianisme.

Un habile académicien a fait récemment le parallèle des trois plus célèbres fondateurs de *fausses religions*, savoir : de Zoroastre, de Confucius et de Mahomet. En rendant toute la justice qui est due aux talents de l'auteur, nous croyons avoir vu des défauts essentiels dans son ouvrage : 1° il nous paraît avoir supprimé mal à propos des reproches très-importants que l'on peut faire, soit contre la conduite de ces trois hommes, soit contre leur doctrine ; cependant, pour l'exactitude du parallèle, il n'en fallait omettre aucun ; et il semble avoir loué ou excusé des traits qui sont très-blâmables ; 2° il prodigue un peu trop légèrement à ces personnages fameux le titre de *grands hommes* ; nous ne voyons pas sur quoi fondé l'on peut le donner à des ambitieux qui n'ont cherché à séduire leurs semblables que pour dominer sur eux, et qui ont infecté l'univers d'une multitude d'erreurs très-pernicieuses : tel a été du moins le caractère de Zoroastre et de Mahomet. 3° Lorsqu'il est question de Moïse, de ses dogmes, de ses lois, de sa morale, l'auteur semble le mettre, sinon plus bas, du moins à côté des trois autres fondateurs de *religions*. Dans un temps ou l'incrédulité prend toute sorte de formes, et se déguise de toutes les manières possibles, un auteur ne peut prendre trop de précautions pour ne donner lieu à aucune espèce de soupçon. BERGIER.

RELIGION JUDAÏQUE. *Voyez* JUDAÏSME.

RELIGION NATURELLE. De nos jours on a fait un étrange abus de ce terme (1). Les déistes soutiennent que l'on ne doit admettre aucune *religion* révélée ; que toutes les révélations

(1) Ce ne sont pas seulement les déistes qui ont abusé de ce terme. On voit, par cet article de M. Bergier, que l'on peut faire le même reproche à plusieurs philosophes chrétiens, ainsi qu'à plusieurs théologiens modernes qui, en distinguant la religion naturelle de la religion révélée, prétendent que la première nous est connue par la lumière naturelle : *Religio naturalis*, dit M. Bailly, *est ea quæ lumine naturali innotescit*. (Tract. de Relig., t. 1.)

Il n'y a qu'une seule religion qui est tout à la fois naturelle et révélée : naturelle dans ce sens, comme le dit très-bien M. Bergier, « qu'elle est conforme aux besoins de l'humanité, à la nature de Dieu et à la nature de l'homme ; et que, lorsque nous en sommes instruits, nous pouvons, par les lumières de la raison, en sentir et en démontrer la vérité. Mais elle n'est point naturelle dans ce sens qu'aucun homme soit parvenu par ses propres recherches à en découvrir tous les dogmes et tous les préceptes, et à les professer dans leur pureté. Personne ne l'a connue que ceux qui l'ont reçue par tradition (1). Le seul moyen d'estimer ce que l'homme peut faire, est d'examiner ce qu'il a fait dans tous les lieux, dans toutes les circonstances où il s'est trouvé.

» Autre chose est de découvrir une vérité par la seule réflexion, autre chose de se la démontrer lorsqu'elle est connue. Les déistes affectent de confondre ces deux manières, c'est un paralogisme ; les philosophes anciens et modernes ont su en faire la distinction.

« Dès qu'une chose nous est connue, dit Locke, » elle ne nous paraît plus difficile à comprendre, » et nous croyons que nous l'aurions découverte » par nous-mêmes, sans le secours de personne ; » nous nous en mettons en possession comme d'un » bien qui nous est propre, quoique nous ne » l'ayons pas acquis par notre propre industrie... » Il y a quantité de choses dont la croyance nous » a été inculquée dès le berceau, de sorte que » les idées nous en étant devenues familières et » pour ainsi dire naturelles sous l'Evangile, nous » les regardons comme des vérités qu'il est aisé » de voir et de prouver jusqu'à la dernière évi- » dence, sans considérer que nous aurions pu en » douter ou les ignorer pendant longtemps, si la » révélation n'en eût rien dit. Ainsi, plusieurs » sont redevables à la révélation sans s'en aper- » cevoir. » (*Christ. rais.*, t. 1, c. 14, p. 294.)

Cicéron a eu la même pensée sur un autre objet. « Il n'y a point, dit-il, d'esprit assez péné- » trant pour découvrir par lui-même des vé- » rités aussi sublimes, si on ne les lui montre » pas ; et cependant elles ne sont pas assez obs- » cures pour qu'un bon esprit ne les comprenne » parfaitement lorsqu'on les lui montre. » (*De Orat.*, l. 3, c. 31.)

« Les livres d'Euclide et les principes de New- » ton, dit un déiste anglais, contiennent sans » doute des vérités naturelles et évidentes ; » cependant il n'y a qu'un insensé qui ose pré- » tendre que, sans ces livres, il aurait tout aussi » bien découvert les vérités qu'ils renferment, et » que nous n'avons aucune obligation à leurs » auteurs. Ainsi les leçons de Jésus-Christ nous » paraissent des vérités très-naturelles et très- » raisonnables, depuis qu'il les a placées sous » nos yeux dans le plus grand jour, et lorsque » nous voulons les examiner avec une raison dé- » gagée de préjugés. Cependant le peuple n'en » avait jamais ouï parler auparavant, et il n'en » aurait jamais rien su sans le secours de ce

(1) Quand on sait ce qu'étaient, à l'époque où M. Gousset écrivait ces réflexions, ses opinions lamennaisiennes, on comprend aussitôt les insinuations qu'elles renferment. LE NOIR.

sont fausses, qu'il faut s'en tenir à la *religion naturelle*. Pour expliquer ce qu'ils entendent par là, ils disent que la *religion naturelle* est le culte que la raison, laissée à elle-même et à ses propres lumières, nous apprend qu'il faut rendre à Dieu. Déjà, aux mots Déisme et Raison, nous avons fait voir que cette définition est captieuse et fausse.

En effet, par *la raison laissée à elle-même*, ou l'on entend la raison d'un sauvage élevé dans les forêts parmi les animaux, qui n'a reçu ni leçons, ni éducation de personne; dans ce sens, nous demandons quelle espèce de religion peut forger cette brute à figure humaine : ou l'on veut parler de la raison d'un ignorant né dans le sein du paganisme; alors nous soutenons qu'il jugera que la religion païenne est la plus naturelle et la plus raisonnable. Ainsi en ont jugé les philosophes mêmes dont la raison était d'ailleurs la plus cultivée et la plus éclairée. Lorsqu'on leur a prêché le culte d'un seul Dieu, pur esprit et créateur, ils ont décidé que cette religion était fausse et contraire à la raison.

Si l'on entend la raison d'un philosophe élevé et instruit dans le christianisme, c'est une absurdité de dire que sa raison a été *laissée à elle-même et à ses propres lumières,* puisque, dès l'enfance, elle a été éclairée par les leçons de la révélation : il n'est pas moins ridicule de nommer *religion naturelle* les dogmes et le culte qu'un philosophe ainsi instruit trouvera bon d'adopter. Il est donc évident que la prétendue *religion naturelle* des déistes est une chimère qui n'a jamais existé que dans leur cerveau.

Appellera-t-on *religion naturelle* celle dont tous les dogmes et les préceptes sont démontrables. Nous n'en serons pas plus avancés. Ce qui est démontrable à un philosophe ne l'est pas à un ignorant : le dogme de la création, que nous démontrons très-bien, grâce à la révélation, a paru faux et impossible à tous les anciens philosophes.

Faut-il donc bannir du langage théologique le nom de *religion naturelle ?* Non, sans doute, mais il faut en fixer le sens et en écarter l'abus. On peut très-bien appeler ainsi la *religion* primitive que Dieu a prescrite à notre premier père et aux patriarches, ses descendants, puisqu'elle était très-conforme à la nature de Dieu et à la nature de l'homme, dans les circonstances où l'humanité se trouvait pour lors. Mais elle était surnaturelle dans un autre sens, puisqu'elle était révélée, et, sans cette révélation, les hommes n'auraient pas été capables de l'inventer; nous le prouverons dans un moment.

L'Ecriture sainte nous a conservé le symbole, les pratiques, la morale de cette religion ; Job les enseigne formellement dans son livre, et Moïse suppose ce catéchisme dans les siens. Les patriarches ont cru que Dieu est pur esprit, seul créateur, seul gouverneur du monde, et souverain législateur ; que l'homme créé à l'image de Dieu a une âme spirituelle, libre et immortelle ; qu'après cette vie il y aura un bonheur éternel destiné à récompenser les justes, et des supplices éternels pour punir les méchants ; mais ils ont cru aussi la chute de l'homme et la venue future d'un médiateur. Moïse n'a fait que répéter aux Juifs la croyance de leurs pères, et Jésus-Christ en a confirmé tous les articles dans son Evangile. Au mot Culte, nous avons fait voir en quoi consistait celui des premiers hommes, et, indépendamment de la morale prescrite dans le décalogue et dans les écrits de Job, les patriarches l'ont

» Maître divin. » (Morgan., *Moral. philosopher*, t. 1, p. 144.)

» L'auteur des *Pensées sur l'interprétation de la nature* a fait à peu près la même observation. (N. 58, p. 92.) Bayle la confirme. (*Contin. des pensées div.*, § 21, p. 216.)

» Vainement les déistes disent que les devoirs de la religion naturelle sont fondés sur des relations essentielles entre Dieu et nous, entre nous et nos semblables, et qu'ils sont gravés dans le cœur de tous les hommes. Si l'éducation, les leçons de nos maîtres, l'exemple de tous nos concitoyens, ne nous accoutument point à en lire les caractères, c'est un livre fermé pour nous. Une expérience générale, et qui date de six mille ans, doit nous convaincre que la raison humaine, privée du secours de la révélation, n'est qu'un aveugle qui marche à tâtons dans le plus grand jour. » (*Traité de la religion*, t. 1, pag. 78, édit. de Besançon, an. 1820.) *Voyez* aussi les articles Certitude, Evidence, Foi, Langage, Loi Naturelle, Métaphysique, Philosophie, etc.

Gousset.

enseigné par leurs exemples autant que par les leçons qu'ils ont faites à leurs enfants.

On ne voit parmi eux ni le polythéisme absurde, ni l'idolâtrie grossière, ni les usages barbares, ni les désordres honteux qui ont régné chez tous les peuples du monde. Si donc ces anciens justes ont suivi le *dictamen* de la raison, c'est qu'ils étaient éclairés par une lumière supérieure et conduits par les leçons de Dieu même. Le fait de la révélation primitive est prouvé d'ailleurs :

1° Par l'histoire sainte, qui nous représente Dieu conversant avec Adam, avec Abel et Caïn, avec Noé et sa famille, et les instruisant comme un père instruit ses enfants. Il accorde la même faveur au patriarche Abraham, à Isaac et à Jacob. Les incrédules n'ont aucune raison solide de nier ou de révoquer en doute ce fait important. La tradition s'en est conservée chez la plupart des peuples ; ils ont été persuadés que, dès l'enfance du monde, les dieux avaient conversé avec les hommes.

2° Les monuments de l'histoire profane s'accordent avec les écrivains sacrés pour nous apprendre que la première religion de tous les peuples anciens a été le culte d'un seul Dieu, mais qu'insensiblement ils sont tombés tous dans le polythéisme et l'idolâtrie. *Voy.* PAGAGISME, § 2 et 3. Si la *religion* primitive avait été l'ouvrage de la raison, comment aurait-elle pu se corrompre par le raisonnement? Elle aurait suivi sans doute la marche naturelle des connaissances humaines ; elle serait devenue plus pure, plus ferme, plus uniforme, à mesure que la raison aurait fait des progrès : tout au contraire, les peuples qui se sont le plus avancés dans les autres sciences ont paru les plus aveugles et les plus stupides en fait de religion. Les Chaldéens, les Egyptiens, les Grecs, les Romains n'ont pas mieux pensé sur ce point que les nations les plus barbares.

3° Les incrédules, frappés de ce phénomène, ont imaginé que le paganisme, avec ses superstitions, était l'ouvrage de quelques imposteurs qui ont séduit les peuples : c'est une erreur. Nous avons prouvé plus d'une fois qu'il est venu d'une suite de faux raisonnements. *Voy.* PAGANISME, § 3 ; RELIGION, § 3. Nous le voyons par les livres de Cicéron sur la *Nature des dieux,* qui sont le résumé de ceux de Platon ; par les écrits de Celse, de Julien, de Porphyre, qui ont raisonné sur ce sujet comme le peuple. Donc, si la *religion* des premiers hommes avait été fondée sur le raisonnement, elle aurait été la même que celle des raisonneurs dont nous parlons.

4° Dès que le polythéisme et l'idolâtrie ont été une fois établis, aucun philosophe ne s'est trouvé assez habile pour en démontrer l'absurdité, et pour ramener les hommes au culte primitif d'un seul Dieu ; au contraire, ils ont tous regardé les juifs et les chrétiens comme des insensés, des athées, des impies, parce qu'ils ne voulaient pas être polythéistes. Donc, à plus forte raison, dans l'enfance du monde et avant la naissance de la philosophie, les hommes étaient incapables de se former une vraie notion de la Divinité et une religion raisonnable, s'ils n'avaient pas été éclairés par la révélation. Les déistes s'abusent eux-mêmes et en imposent aux ignorants, lorsqu'ils se flattent d'avoir inventé, par leurs propres lumières, le système de *religion* qu'ils appellent la *religion naturelle.*

5° Enfin, les dogmes de la création, de la chute de l'homme, de la venue future d'un médiateur, ne sont pas des vérités que la raison humaine puisse découvrir lorsqu'elle est *laissée à elle-même.*

Il est donc prouvé jusqu'à la démonstration que la *religion* primitive, que l'on appelle communément *la loi de nature*, a été une *religion* révélée, et que, sans cette révélation, les hommes ne seraient jamais parvenus à s'en faire une aussi vraie, aussi pure, aussi conforme à la droite raison ?

Mais à quoi nous exposons-nous ? Plus vous exagérez l'impuissance de la raison, nous disent les déistes, mieux vous prouvez que les païens sont excusables d'avoir suivi une religion fausse et corrompue, et que Dieu serait injuste de les en punir. Comment accorder cette doctrine avec

saint Paul, qui a décidé que du moins les philosophes ont été inexcusables ? (1)

Nous avons déjà répondu ailleurs à cette objection. 1° Pour savoir jusqu'à quel point les païens sont excusables ou punissables, il faudrait connaître jusqu'à quel degré les passions volontaires, telles que la négligence, l'orgueil, l'opiniâtreté, la corruption du cœur, ont contribué à offusquer, dans chaque particulier, les lumières de la raison. Dieu seul peut en juger, et nous n'avons pas besoin de le savoir. 2° Outre ces lumières naturelles, Dieu a donné à tous des grâces intérieures et surnaturelles pour le connaître ; si les païens avaient été fidèles à y correspondre, ils en auraient reçu de plus abondantes. C'est une vérité clairement enseignée dans l'Ecriture sainte. Il est dit, *Joan.*, c. 1, ℣. 9, que le Verbe divin est la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde ; et le reste de ce passage témoigne assez qu'il est question là d'une lumière surnaturelle. Ainsi l'ont entendu les pères de l'Eglise ; ils ont appliqué au Verbe divin ce qui est dit du soleil, *psaume* 18, ℣. 7, que *personne ne se dérobe à sa chaleur*. Saint Paul invite les fidèles à prier pour tous les hommes, parce que Dieu veut que tous soient sauvés et *parviennent à la connaissance de la vérité* ; il le veut, parce que Jésus-Christ est médiateur pour tous, et qu'il s'est livré pour la rédemption de tous, *I. Tim.*, c. 2. Cette volonté ne serait pas sincère, si Dieu ne donnait pas à tous les grâces nécessaires pour parvenir à la connaissance de la vérité. *Voyez* Grace, § 2 ; Infidèle, etc. Les païens sont donc punissables pour avoir résisté à ces grâces.

Bergier.

(1) L'idolâtrie était plutôt un crime qu'une erreur. Les païens qui se sont livrés aux désordres de l'idolâtrie sont inexcusables, parce que, comme le dit l'apôtre, ayant *connu Dieu*, ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu, et qu'il ne lui ont point rendu grâces : *Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt.* (Epist. ad Rom., cap. 1, v. 21.) *Voyez* les articles Idolatrie, Paganisme.

Gousset.

Il y a du vrai dans cette observation, et ce vrai trouve surtout son application aux désordres excessifs, évidemment contraires à la nature. Cependant, il ne faut pas, pour rester dans une modération raisonnable, en presser trop le sens. Beaucoup de choses, en réalité contraires à la nature, n'étaient point criminelles chez les païens, par suite de leur ignorance, de leurs préjugés, de leurs lois, de leur état social, etc. On peut citer la *polygamie*, *l'esclavage*, etc. Le Noir.

RELIQUES. Ce mot, tiré du latin *reliquiæ*, signifie tout ce qui reste d'un saint après sa mort, ses os, ses cendres, ses vêtements, etc., et que l'on garde respectueusement pour honorer sa mémoire.

Les protestants ont fait un crime à l'Eglise catholique du culte qu'elle rend aux *reliques* des saints ; ils ont dit, et ils répètent encore, que c'est un culte superstitieux emprunté des païens, et qui ne s'est introduit parmi les chrétiens qu'au quatrième siècle. Le concile de Trente a décidé contre eux, *sess.* 25, que les corps des martyrs et des autres saints qui ont été les membres vivants de Jésus-Christ et les temples du Saint-Esprit, doivent être honorés par les fidèles, *veneranda esse* ; que, par eux, Dieu accorde un grand nombre de bienfaits aux hommes. Il fonde sa décision sur l'usage établi depuis les premiers temps du christianisme, sur le sentiment des saints pères et sur les décrets des conciles. Il ordonne que dans ce culte tout abus, tout gain sordide, toute indécence, soient absolument retranchés. Il défend d'exposer de nouvelles *reliques* sans qu'elles aient été reconnues et approuvées par les évêques ; il leur recommande d'instruire soigneusement les peuples de la doctrine de l'Eglise sur ce sujet.

Comme les protestants ne veulent point admettre d'autre autorité que celle de l'Ecriture sainte, nous devons commencer par la leur opposer. *IV. Reg.*, c. 13, ℣. 21, il est rapporté qu'un mort fut ressuscité par l'attouchement des os du prophète Elisée. *Act.*, c. 19, ℣. 12, nous lisons que les suaires ou les mouchoirs de saint Paul guérissaient les malades qui les touchaient. Nous demandons pourquoi il n'est pas permis de respecter et d'honorer des *reliques* par lesquelles Dieu a daigné faire des miracles.

Certains commentateurs protestants disent qu'il ne s'ensuit pas de là qu'il y ait eu, dans les os d'Elisée, une vertu

divine et miraculeuse, mais que Dieu voulut opérer un miracle dans cette occasion pour confirmer la mission de ce prophète, pour donner plus de poids à ses prédictions, pour affermir parmi les Juifs la foi à la résurrection future. Soit. Les miracles opérés dans l'Eglise chrétienne par les *reliques* des saints n'ont-ils pas dû produire le même effet? Ils ont prouvé la vertu des saints, à laquelle le monde n'a pas toujours rendu justice ; ils ont donné un nouveau poids à leurs leçons et à leurs exemples ; ils ont confirmé les promesses de Jésus-Christ touchant la résurrection future et l'immortalité bienheureuse ; ils ont servi souvent à convertir des hérétiques et des mécréants. Ces miracles ne sont donc ni ridicules ni incroyables, quoi qu'en disent les protestants, et c'est une preuve contre eux.

L'*Ecclésiastique*, c. 46, ỳ. 12, parlant des juges qui ont été fidèles à Dieu, dit : « Que leur mémoire soit » en bénédiction, et que leurs os germent dans leur tombeau. » Il le répète en parlant des douze petits prophètes, c. 49, ỳ. 12. C'était un témoignage rendu à la résurrection future, et c'est pour cela même que les chrétiens ont honoré les *reliques* des martyrs.

Apoc., c. 6, ỳ. 7, saint Jean dit : « Je vis sous l'autel les âmes de ceux » qui ont été mis à mort pour la » parole de Dieu et pour lui rendre » témoignage. » Il est certain que de là est venu l'usage de placer les *reliques* des saints sous les autels, et d'offrir les saints mystères sur leur tombeau. Beausobre, dans ses remarques sur ce passage, dit qu'on ne se serait pas attendu que cet endroit de saint Jean dût servir à autoriser la pratique d'avoir des *reliques* des martyrs sous les autels dans toutes les églises ; que cette coutume superstitieuse commença dans le quatrième siècle. En même temps il avoue qu'elle est venue de ce que les chrétiens s'assemblaient dans les lieux où étaient les corps des martyrs, le jour anniversaire de leur mort ; que l'on y faisait le service divin, et que l'on y célébrait l'eucharistie. Or, nous allons voir que cela s'est fait dès le commencement du second siècle. Ce n'était donc pas assez de témoigner ici de l'étonnement, il fallait prouver que cette coutume des premiers chrétiens était superstitieuse et abusive. D'autres ont dit que ce discours de saint Jean est figuré, que c'est une vision qui ne prouve rien ; que l'usage de mettre des *reliques* sous l'autel n'a commencé qu'au quatrième siècle, que l'on n'en voit aucun vestige auparavant. Quand ce fait serait vrai, il faudrait encore faire voir que les chrétiens ont eu tort d'argumenter sur cette prétendue vision ; mais la date de l'usage en question est fausse, voici les preuves du contraire.

Dans les actes du martyre de saint Ignace, arrivé l'an 107, nous lisons, c. 6 : « Il n'est resté que les plus durs » de *ses saints* os, qui ont été reportés à Antioche et renfermés dans » une châsse comme un trésor inestimable laissé à la sainte Eglise, en » considération de ce martyr. Ch. 7, » nous vous avons marqué le temps » et le jour, afin que, nous assemblant au temps de son martyre, » nous attestions notre communion » avec ce généreux athlète et martyr » de Jésus-Christ. » Dans ceux du martyre de saint Polycarpe, dressés l'an 169, il est dit, chap. 17 : « Le » démon a fait tous ses efforts pour » que nous ne puissions pas emporter » ses *reliques*, quoique plusieurs désirassent de le faire et de *communiquer à son saint corps*. Il a donc » suggéré à Nicétas d'empêcher le » proconsul de nous donner son corps » pour l'ensevelir, de peur, dit-il, que » les chrétiens n'abandonnent le Crucifié pour honorer celui-ci... Ils ne » savaient pas que jamais nous ne » pourrons quitter Jésus-Christ, ni en » honorer aucun autre. En effet, nous » l'adorons comme Fils de Dieu, et » nous chérissons avec raison les » martyrs comme ses disciples et ses » imitateurs... Ch. 18, cependant nous » avons enlevé ses os, plus précieux » que l'or et les pierreries, et nous » les avons déposés où il convient. » En nous assemblant dans le même » lieu, lorsque nous le pourrons, Dieu » nous fera la grâce de célébrer le » jour natal de son martyre, soit

» pour conserver la mémoire de ceux » qui ont souffert, soit pour exciter » le zèle et le courage des autres. »

Lorsque nous alléguons aux protestants ces témoignages du second siècle, ils nous disent froidement qu'il n'y a là aucun vestige de culte, surtout de culte religieux ; au contraire, les chrétiens désiraient les corps des martyrs uniquement pour les enterrer, ils les plaçaient dans un lieu convenable, c'est-à-dire dans un cimetière ; ils déclarent qu'ils ne peuvent honorer aucun autre personnage que Jésus-Christ.

Nous répliquons, 1° que nos adversaires devraient commencer par expliquer, une fois pour toutes, ce qu'ils entendent par *culte* et *culte religieux*. Nous avons observé plus d'une fois que *culte*, honneur, respect, vénération, sont exactement synonymes ; qu'un culte est religieux lorsqu'il est destiné à reconnaître dans un objet quelconque une excellence, un mérite, une qualité surnaturelle qui vient de Dieu, qui se rapporte à la gloire de Dieu et au salut. Or, nous soutenons que les premiers fidèles reconnaissaient dans les *reliques* des martyrs une excellence et un mérite de cette espèce, puisqu'ils les appellent de *saints corps*, de *saints os*, *un trésor plus précieux que l'or et les pierreries*, etc., et qu'en les chérissant ainsi, ils croient *communiquer* avec les martyrs mêmes.

2° Honorer les martyrs comme les disciples et les imitateurs de Jésus-Christ, tenir les assemblées chrétiennes dans le lieu de leur sépulture, célébrer la fête de leur martyre, afin de s'exciter à imiter leur zèle et leur courage, est-ce là un culte purement civil, qui n'ait aucune relation à Dieu ni au salut éternel ? Si les chrétiens n'avaient pas rendu aux martyrs un *culte religieux*, les païens ni les Juifs ne se seraient pas avisés de les croire capables d'*abandonner le Crucifié*, pour honorer à sa place saint Polycarpe. Lorsque les protestants nous objectent que pendant les premiers siècles les Juifs ni les païens n'ont jamais reproché aux chrétiens le culte des martyrs, ils en imposent, puisque voilà, au second siècle, une comparaison avec le culte des martyrs et celui du Crucifié. Les chrétiens s'en défendent avec raison, et font la différence qui existe entre l'adoration rendue au Crucifié, et l'honneur rendu aux martyrs.

3° Beausobre, plus sincère sur ce point que les autres protestants, a blâmé les premiers chrétiens : On remarque en eux, dit-il, une affection pour les corps des martyrs un peu trop humaine. C'est une petite faiblesse qui a sa source dans une affection louable ; il faut l'excuser. Du reste, le culte conservait sa pureté ; les corps des martyrs n'étaient point dans les églises, moins encore dans les châsses, exposés à la vénération publique, et placés sur les autels. *Hist. du manich.*, l. 9, c. 3, § 10, t. 2, p. 646. Il en impose. Les actes de saint Ignace disent formellement que ses os les plus durs ont été *renfermés dans une châsse*. Il n'était pas besoin de les placer dans une église, puisque le lieu de la sépulture des martyrs devenait une église ou un lieu d'assemblée pour les chrétiens. On ne les plaçait pas sur l'autel, mais dessous, comme il est dit dans l'Apocalypse. Pouvait-on leur rendre un culte plus profond et plus religieux, que d'offrir sur ces *reliques* le sacrifice du corps et du sang de Jésus-Christ ?

Ce critique ne veut pas en croire saint Jean Chrysostome, qui dit que les os de saint Ignace, mis dans une châsse, furent portés par les fidèles, sur leurs épaules, depuis Rome jusqu'à Antioche ; que les chrétiens des villes par où ils passaient sortaient au devant d'eux, conduisaient en procession et comme en triomphe les *reliques* du martyr, *Hom. in S. Ignat.*, n. 5, *Op.*, t. 2, p. 600. C'est, dit Beausobre, un orateur qui parle, et qui prête aux siècles précédents les mœurs et les coutumes du sien. Mais il oublie que saint Jean Chrysostome était d'Antioche même, qu'il parle à ses concitoyens d'un fait duquel ils étaient instruits aussi bien que lui puisqu'il était arrivé chez eux moins de trois cents ans auparavant. Pourquoi cette tradition ne se serait-elle pas conservée dans l'église d'Antioche pendant trois siècles ?

Tertullien, qui a vécu sur la fin du second et au commencement du troisième, applique aux martyrs les paroles d'Isaïe, c. 10, ỳ. 11, *Son tombeau sera glorieux ;* voilà, dit-il, l'éloge et la récompense du martyre, *Scorpiace*, c. 8. Quelle est donc la gloire que Dieu a promise au tombeau des martyrs, sinon le culte que l'on rend à leurs *reliques ?*

Julien, dans ses livres contre les chrétiens, avoue qu'avant la mort de saint Jean, les tombeaux de saint Pierre et de saint Paul étaient déjà honorés, quoique en secret, *saint Cyrille*, l. 10, p. 327. Ce culte datait par conséquent de la fin du premier siècle. Julien aurait-il fait cet aveu, s'il n'avait pas été certain du fait, lui qui reproche aux chrétiens d'avoir rempli l'univers de tombeaux et de monuments, d'y invoquer Dieu et de s'y prosterner? *Ibid.*, p. 335 et 339.

C'est donc contre toute vérité que les protestants affirment qu'avant le quatrième siècle on ne trouve, dans les monuments du christianisme, aucun vestige d'un culte rendu aux *reliques* des saints. Ils ont blâmé plus d'une fois saint Grégoire Thaumaturge d'avoir souffert des usages païens dans les fêtes des martyrs : or, ce saint est mort l'an 270, le culte des martyrs et de leurs *reliques* était donc établi au troisième siècle, et même au second, immédiatement après la mort de saint Jean.

D'ailleurs, quand il n'y en aurait effectivement aucune preuve positive, nous serions encore en droit de supposer que ce culte a été pratiqué de tout temps. Au quatrième siècle, on a fait profession de ne rien inventer, de ne rien introduire dans le culte, que ce qui avait été établi depuis le temps des apôtres. Peut-on s'imaginer que tous les chrétiens, dispersés pour lors dans tout l'Orient et l'Occident, quoique prévenus d'aversion, depuis trois cents ans, contre toute pratique et tout usage qui sentaient le paganisme, ont néanmoins emprunté tout à coup, des païens, l'usage d'honorer les *reliques,* comme les protestants veulent le persuader? Croirons-nous encore que tous les évêques du monde chrétien, également complaisants pour le peuple, ou plutôt également lâches et prévaricateurs, partout ont laissé introduire ce nouveau culte, sans qu'aucun ait réclamé contre cet abus? Croirons-nous enfin que, parmi vingt sectes d'hérétiques ou de schismatiques qui se sont élevées durant le quatrième siècle, donatistes, novatiens, quartodécimans, photiniens, macédoniens, etc., il ne s'est pas trouvé un seul sectaire, excepté Arien Eunomius, qui ait osé réclamer contre la superstition nouvelle que les pères de l'Eglise laissaient introduire, et à laquelle ils applaudissaient?

L'an 406, Vigilance renouvela les clameurs d'Eunomius ; pour le réfuter, saint Jérôme et les autres docteurs de l'Eglise alléguèrent non-seulement les passages de l'Ecriture sainte que nous avons cités, mais la pratique constante et universelle des différentes églises chrétiennes. Ce n'était donc pas un usage nouveau introduit seulement dans quelques-unes, mais généralement établi partout. Lorsque Nestorius et Eutychès se séparèrent de l'Eglise au cinquième siècle, ils ne censurèrent point cet usage ; aussi a-t-il subsisté parmi leurs sectateurs ; *Perpét. de la foi*, tom. 5, l. 7, c. 4; Assémani, *Bibliot. orient.*, t. 4, c. 7, § 18. Dans ce même siècle, Fauste le manichéen reprochait à saint Augustin que les catholiques avaient substitué le culte des martyrs à celui des idoles du paganisme ; mais il ne prétendait pas que cet usage était récent, et n'avait commencé que dans le siècle précédent. Vigilance lui-même ne le disait pas.

Lorsque les protestants nous font cet argument négatif : Pendant les trois premiers siècles de l'Eglise, il n'a pas été question du culte des *reliques*, donc il ne subsistait pas; outre la fausseté du fait bien prouvée, nous leur en opposons un autre plus fort, savoir : Les sectaires qui, au quatrième et au cinquième siècle, ont attaqué le culte des *reliques*, n'ont pas objecté qu'il était nouveau, introduit depuis peu ; donc il était ancien.

Pour prouver que Fauste le manichéen avait raison, et que le culte des *reliques* était emprunté du paganisme, Beausobre a fait un long pa-

rallèle entre les honneurs que les païens rendaient aux idoles, et ceux que les catholiques rendent aux *reliques ;* ces honneurs, dit-il, sont parfaitement les mêmes. Les catholiques portent en pompe les *reliques* de leurs saints, ils les couronnent de fleurs, ils les environnent de cierges allumés, ils les baisent avec respect, ce qui est un signe d'adoration, ils les placent dans un lieu éminent, et sur une espèce de trône, ils célèbrent en leur honneur des fêtes et des festins précédés de veilles nocturnes, ils leur font des offrandes, ils leur adressent des prières : voilà précisément ce que faisaient les païens pour les simulacres de leurs dieux, *Hist. du manich.*, l. 9, c. 4, § 7.

Mais qu'aurait répondu Beausobre, si on lui avait dit : Malgré tous les retranchements que les protestants ont faits dans le culte religieux, ils conservent encore des pratiques du paganisme ; ils chantent des psaumes, ils reçoivent le baptême, ils célèbrent la cène ; or, il est constant que les païens chantaient des hymnes à l'honneur des dieux ; ils faisaient des ablutions pour se purifier ; ils célébraient des repas religieux que les Romains appelaient *charistia ;* voilà donc le paganisme encore subsistant parmi toutes les sectes protestantes? Beausobre aurait dit sans doute que les païens eux-mêmes ont emprunté ces rites des adorateurs du vrai Dieu et de la religion primitive qui a précédé le paganisme ; qu'il est impossible d'avoir une religion sans pratiquer un culte extérieur ; que toute la différence qu'il y a entre le vrai culte et le faux consiste en ce que le premier est adressé au vrai Dieu et à des êtres véritablement dignes de respect, au lieu que le second est transporté à des êtres imaginaires et indignes de vénération. C'est ce que nous avons fait voir au mot PAGANISME, § 8.

Vigilance objectait, comme les protestants, que nous *adorons* les *reliques* des martyrs. Saint Jérôme lui répond : « Nous ne servons point, nous n'ado- » rons point les *reliques* des martyrs, » mais nous les honorons, afin d'ado- » rer celui dont ils sont les martyrs, » *Epist.* 37, *ad Ripar.* Cette réponse, dit Beausobre, est celle des philosophes païens, elle ne peut servir qu'à justifier tout le paganisme : il cite à ce sujet un passage d'Hiéroclès, qui dit que le culte rendu aux dieux doit se rapporter à leur unique Créateur, qui est proprement *le Dieu des dieux ; Biblioth. des anciens philos.*, t. 2, p. 6.

Mais Beausobre savait bien que c'était là une imposture de la part d'Hiéroclès, platonicien du quatrième siècle ; que jamais les anciens philosophes païens n'ont fait la distinction entre les dieux inférieurs et le Dieu suprême ; que loin de penser qu'il fallût lui rapporter le culte extérieur, ils pensaient qu'il ne faut lui en adresser aucun, et Porphyre le soutient encore ainsi, l. 2, *de Abstin.*, c. 34. Mosheim a très-bien fait voir que ce que dit Hiéroclès est une tournure artificieuse inventée par les nouveaux platoniciens pour justifier le paganisme et pour nuire ainsi à la religion chrétienne, *Dissert. de turbatâ per recent. platonicos Ecclesiâ*, § 20 et suiv. Au mot IDOLATRIE, § 3 et 4, et PAGANISME, § 4, nous avons prouvé que jamais les païens n'ont adoré un Dieu suprême, et que le culte adressé aux dieux inférieurs ne pouvait en aucune manière se rapporter à lui. Ainsi la réponse de saint Jérôme à Vigilance est solide, et l'érudition que Beausobre emploie pour prouver la ressemblance entre le culte des catholiques et celui des païens est prodiguée à pure perte. Au mot PAGANISME, nous avons fait voir les contradictions dans lesquelles il est tombé.

Saint Cyrille, disent nos adversaires, est convenu que le culte des *reliques* est d'origine païenne ; Barbeyrac, *Traité de la morale des Pères*, c. 15, § 24, n. 1. Fausseté. Pour répondre à Julien qui blâmait le culte rendu aux martyrs et à leurs reliques, saint Cyrille lui fait un argument personnel ; il lui demande si l'on doit blâmer les honneurs que les Grecs rendaient à ceux qui étaient morts pour leur patrie, et les éloges que l'on prononçait sur leur tombeau ou sur leurs *reliques*. Comme Julien n'aurait pas osé censurer cette pratique, saint Cyrille en conclut que les chrétiens

n'ont pas tort de faire de même à l'égard des martyrs. Mais avant les abus et les excès dans lesquels les païens sont tombés à l'égard de leurs héros, les Juifs avaient respecté les tombeaux de leurs pères. Josias, en faisant exhumer et brûler les os des idolâtres, ne voulut pas toucher à ceux d'un prophète, *IV. Reg.*, c. 23, ℣. 18. Jésus-Christ, *Matth.*, c. 23, ℣. 29, ne blâme pas les Juifs de ce qu'ils ornaient les tombeaux des prophètes et des justes, mais de ce qu'ils le faisaient par hypocrisie, afin de paraître meilleurs que leurs aïeux. Saint Paul, aussi bien que l'auteur de l'*Ecclésiastique*, fait l'éloge des saints de l'ancien Testament; est-ce un crime, parce que les païens ont aussi loué leurs héros? C'est sur les leçons et sur les faits de l'Ecriture sainte que les premiers chrétiens ont réglé leur conduite, et non sur l'exemple des païens. S'il faut retrancher tous les usages dont les païens ont abusé, il n'est pas permis de respecter les rois, parce que les païens ont déifié les leurs. Après avoir bien déclamé contre les pompes funèbres, les protestants y sont revenus par un instinct naturel, et plusieurs ont l'usage de faire l'éloge funèbre des morts en donnant la sépulture. C'est encore du paganisme, suivant leurs principes.

Ils nous objectent que le culte des *reliques* a donné lieu à des fourberies sans nombre, à un trafic honteux, à une fausse confiance et une fausse piété de la part des peuples, à une superstition grossière. Saint Augustin lui-même dit, dans ses livres *de la Cité de Dieu*, qu'il n'ose rapporter toutes les impostures et les abus commis en ce genre.

Réponse. Sans entrer dans aucune discussion touchant ces abus, nous soutenons que la haine des protestants contre le culte religieux de l'Eglise romaine leur a fait inventer plus de mensonges, d'histoires malicieuses et de calomnies, que les catholiques de tous les siècles n'ont commis de fraudes pieuses en ce genre. La différence qu'il y a, c'est que les pasteurs de l'Eglise ont toujours veillé et veillent encore avec le plus grand soin pour prévenir et pour empêcher toute espèce d'abus dans le culte, au lieu que chez les protestants personne ne se croit obligé d'empêcher les impostures, les fourberies, les reproches calomnieux et les vieilles fables que l'on renouvelle tous les jours parmi eux contre les prétendues superstitions de l'Eglise romaine. Dans le fond, les superstitions, quoique condamnables, ne nuisaient qu'à ceux qui avaient la faiblesse d'y tomber; mais le zèle furieux dont les protestants ont été animés pour les détruire, a produit les profanations, le pillage, les incendies, les violences, les massacres, et a fait couler des ruisseaux de sang, surtout en France, pendant près de deux siècles; et, si les calvinistes avaient encore assez de force, ils recommenceraient ces scènes sanglantes dont le souvenir nous fait frémir.

Nous applaudissons volontiers aux sages réflexions de l'abbé Fleury: qu'il faut user de prudence et de dicernement dans le choix des *reliques*, ne pas donner trop de confiance à celles mêmes qui sont les plus authentiques; ne pas les regarder comme des moyens infaillibles d'attirer sur les particuliers et sur les villes toutes sortes de bénédictions spirituelles et temporelles. Nous disons avec lui: « Quand nous aurions les saints même » vivants et conversant avec nous, » leur présence ne nous serait pas » plus avantageuse que celle de Jésus-» Christ, elle ne suffirait pas pour » nous sanctifier; il le déclare lui-» même: *Vous direz au père de fa-» mille: Nous avons bu et mangé avec » vous, et vous avez enseigné dans » nos places; il vous répondra: Je ne » vous connais pas.* » Luc., c. 13, ℣. 26. C'est aussi l'esprit des décrets du concile de Trente touchant le culte des saints, de leurs images et de leurs *reliques*. Thiers, *Traité de superstitions*, 1re part., l. 4, c. 4, montre les abus que l'on peut commettre dans l'usage des *reliques*. *Voyez* Saint, Martyr, etc.

Bergier.

REMBRANDT (Van-Ryn) (*Théol. hist. biog. et œuvr. d'art.*) — Ce grand peintre hollandais, dont le nom était Gerretz, naquit en 1606.

Rembrantd est un des coloristes les plus forts qui aient jamais paru ; c'est le réaliste qui en mérite le nom ; ses portraits, qui sont très-nombreux, ont un cachet de vie qui est tout particulier. Ses eaux fortes et toutes ses gravures d'après ses tableaux sont magnifiques et très-recherchées. Rien n'égale en vérité sa *Leçon d'anatomie*, ses *Bourguemestres*, etc. Il a fait aussi des tableaux religieux qui sont empreints d'une égale vérité et dont la couleur est prodigieusement étonnante ; mais il marche sur les vraisemblances historiques, en habillant ses personnages à la hollandaise. Quand il veut peindre la parabole, nous ne lui trouvons pas le sentiment poétique qui nous paraît inséparable du sujet pour qu'il soit bien rendu. Comme les rois de l'art sont, en Italie, Raphaël et Michel-Ange ; en Espagne, Murillo et Valesquez ; en Flandre, Rubens, Rembrandt est le premier des peintres de l'école hollandaise.

LE NOIR.

RÉMISSION. Ce terme a divers sens dans l'Ecriture sainte. 1° Il signifie la remise des dettes et l'abolition de la servitude, *Levit.*, c. 25, ỳ. 10, il est dit en parlant du jubilé : « Vous » publierez la *rémission* générale à tous » les habitants du pays. » En effet, dans l'année sabbatique ou du jubilé, les Israélites, par la loi, étaient affranchis de leurs dettes ; ils rentraient dans la possession de leurs biens, et la liberté était rendue à ceux qui étaient tombés dans l'esclavage. Dans *saint Luc*, c. 4, ỳ. 18, Jésus-Christ s'est appliqué ces paroles d'Isaïe, c. 61, ỳ. 1 : « L'esprit de Dieu est sur » moi... il m'a envoyé annoncer » l'affranchissement aux captifs..... » et l'année favorable du Seigneur. » Dans le style ordinaire, c'était l'année jubilaire ; mais dans la bouche du Sauveur, ces paroles annonçaient au genre humain tout entier une *rémission* ou un affranchissement bien plus important que celui qui était accordé aux Juifs dans l'année du jubilé. Plusieurs auteurs ont remarqué que l'année de la mort de Jésus-Christ fut une année jubilaire, et que ce fut la dernière, parce que Jérusalem fut détruite, et la Judée dévastée par les Romains avant la cinquantième année suivante.

2° *Rémission, I. Macab.*, c. 13, ỳ. 34, signifie remise ou exemption des impôts. 3° Ce mot désigne encore l'abolition de la faute ou de l'impureté légale qu'une personne avait contractée, et qui s'effaçait par des purifications, pas des offrandes, par des sacrifices. Dans ce sens, saint Paul dit, *Hebr.*, c. 9, ỳ. 22, que, dans l'ancienne loi, il n'y avait point de *rémission* sans effusion de sang.

4° Mais dans l'Evangile, *rémission* se prend ordinairement pour le pardon que Dieu nous accorde du péché. C'est une question entre les protestants et les catholiques de savoir en quoi consiste cette *rémission* : les premiers disent que c'est en ce que Dieu ne nous impute pas le péché, et nous impute, au contraire, la justice de Jésus-Christ. L'Eglise catholique a décidé contre eux qu'elle consiste dans la grâce sanctifiante que Dieu veut bien rétablir en nous, grâce qui est inséparable de l'amour de Dieu ; ainsi l'a enseigné saint Paul, lorsqu'il a dit : « L'amour de Dieu a été ré- » pandu dans nos cœurs par le Saint- » Esprit qui nous a été donné. » *Rom.*, cap. 5, ỳ. 5. *Voyez* JUSTIFICATION.

BERGIER.

REMMON ou REMNON, nom de la divinité qu'adoraient les peuples de Damas. Quelques interprètes ont cru que c'était Saturne, dieu révéré chez plusieurs peuples orientaux ; il est plus probable que c'était le soleil ; que ce nom est formé de *rem*, élevé, et *on*, soleil, en égytien. BERGIER.

REMONTRANTS. *Voy.* ARMINIENS.

REMPHAN, nom d'un faux dieu. Pour reprocher aux Juifs leur idolâtrie, le Seigneur leur dit, par le prophète Amos, chap. 5, ỳ. 25 : « Mai- » son d'Israël, ne m'avez-vous pas » offert des dons et des sacrifices dans » le désert pendant quarante ans ? » Mais vous avez porté les tentes de » votre *Moloch* et les images de votre » *Kijun*, et l'étoile des dieux que » vous vous êtes faits. » Les Septante,

au lieu de *Kijun*, ont mis *Ræphan*. Dans les *Actes des Apôtres*, c. 7, ỳ. 42, saint Etienne répète le texte d'Amos suivant la version des Septante; il dit aux Juifs: « Vous avez porté la » tente de *Moloch* et l'astre de votre » dieu *Ramphan*, figures que vous » avez faites pour les adorer. »

Spencer et d'autres pensent que *Kijun* en hébreu, *Ræphan* en égyptien, désignent Saturne, astre et divinité; il y a plus d'apparence que *Moloch*, *Kijun*, *Kion*, *Chevan*, *Ræphan* ou *Remphan*, sont différents noms du soleil. Il est incontestable que cet astre a été la principale divinité des différents peuples orientaux, comme Job nous le fait assez entendre; et l'on ne voit pas pourquoi ces peuples se seraient avisés d'adorer Saturne, planète qui n'est guère connue que des astronomes. *Voyez* la *dissert.* de dom Calmet *sur l'Idolâtrie des Israélites dans le désert*; *Bible d'Avignon*, t. 11, p. 447. BERGIER.

RENAN (Joseph-Ernest) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*)—Ce philologue français, né à Tréguier, dans les Côtes-du-Nord, en 1823, vint à Paris, au séminaire Saint-Sulpice, pour y étudier la théologie, mais y prit plutôt le goût des langues et de la philosophie. Il y apprit l'hébreu, l'arabe et le syriaque. Se sentant trop d'indépendance d'esprit pour être prêtre, il rentra dans le monde et se livra à l'enseignement privé; puis ses succès dans les concours sont venus, et enfin ses publications, qui l'ont rendu célèbre. On a de lui, jusqu'à ce jour, beaucoup d'ouvrages d'exégèse biblique littéraire très-agréablement écrits, en même temps qu'écrits en libre penseur à nuance théistique et chrétienne très-prononcée, mais nullement catholique. Citons :

Histoire générale et système comparé des langues sémitiques, 2 vol., 2e édit., 1858; *Etudes d'histoire religieuse*, in-8o, 3e édit. 1858; *Traduction en prose rythmée du livre de Job*, 1859; *Id. du Cantique des Cantiques*, in-8o, 1860; mais son plus grand et plus célèbre ouvrage est celui qu'il poursuit sur les *Origines chrétiennes*, et dont sa *Vie de Jésus* a été le début. Il a publié, depuis ce début, *les Apôtres* et *l'Antéchrist*. LE NOIR.

RENAUDOT (l'abbé Eusèbe) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*)—Ce savant orientaliste, né à Paris en 1646, et mort dans la même ville membre de l'Académie française, a laissé beaucoup d'ouvrages, parmi lesquels on peut citer:

Défense de la Perpétuité de la Foi, 1708, Paris, in-8o; *Perpétuité de la foi catholique touchant l'Eucharistie*, t. IV, Paris, 1711, in-4o; *Perpétuité de la foi de l'Eglise sur les sacrements et d'autres points que les premiers réformateurs ont pris pour prétexte de leur schisme, prouvée par le consentement des Eglises orientales*, Paris, 1813, 2 vol. in-4o; *Gennadii, patriarchæ Constantinopolitani, homiliæ de Eucharistia; Melitii Alexandrini, Nectarii Hierosolymitani, Melitii Synigi et aliorum de eodem argumento opuscala*, Paris, 1769, in-4o; *Historia patriarcharum Alexandrinorum, Jacobitarum, a D. Marco usque ad finem sæculi XIII*, Paris, 1713, in-4o; *Collectio Liturgiarum orientalium*, Paris, 1716, 2 vol. in-4o; *Anciennes relations de deux voyageurs mahométans du neuvième siècle sur l'Inde et la Chine*, Paris, 1718, in-8o; *Le Jugement du public, particulièrement de l'abbé Renaudot, sur le Dictionnaire de Bayle*, Rotterdam, 1697, in-4o, etc. LE NOIR.

RENÉGAT. *Voyez* APOSTAT.

RENNE (le) (*Théol. hist. scien. zool.*) — Le créateur a donné le chameau aux déserts de l'Afrique et de l'Asie, le chameau sans lequel l'homme ne pourrait habiter ces contrées du globe qui, pourtant, lui a été assigné tout entier pour son domaine. Il a donné, pour la même raison, les lamas aux montagnes du nouveau monde, du Pérou en particulier. Il a donné le renne aux glaces de la Laponie et des voisinages du Pôle, pour une raison de même ordre. Au-delà du 58e degré de latitude nord, plus de chevaux, de bœufs, de porcs, de moutons; cependant il y a dans ces froides régions des hommes en-

core : ce sont les lapons et les samoyèdes ; à qui doivent-ils de pouvoir affronter leur rigoureux climat ? à un seul animal, au renne, qui s'y développe en troupeaux innombrables, et que l'homme a su s'assujettir au moyen d'une domestication grossière.

Le *renne* est une espèce de cerf dont la femelle a la tête armée d'un bois aussi bien que le mâle, avec cette seule différence que le bois du mâle est plus fort que celui de la femelle et atteint chaque année son plus grand développement en octobre, tandis que celui de la femelle l'atteint dès le mois de juillet; la femelle ne perd son bois qu'à la mise bas de ses deux petits, après huit mois de gestation.

Le *renne* vit d'herbes et de lichens qu'il va chercher, en grattant de son pied, sous la neige ; lorsqu'il court, son jarret et son genou font un craquement ; il garde en domesticité une partie de ses mœurs sauvages : chacun marque les rennes qui sont à lui, et les lâche en liberté dans les montagnes au commencement de l'été ; tous reviennent chez leurs maîtres au commencement de l'hiver ; le plus pauvre des lapons a une dizaine de *rennes*, les plus riches en ont des troupeaux de 7 à 800. On les attelle à des traîneaux, et ils font 4 à 5 lieues à l'heure ; ces traîneaux sont légers, faits de bâtons, ils ne sont couverts que de peaux de rennes. L'animal seul fournit tout au lapon : il se nourrit dans le pâturage, sans qu'il soit jamais besoin d'emmagasiner fourrages ni grains ; la femelle donne un bon lait qui sert à faire du fromage et d'autres aliments : la viande de *renne* est la seule de boucherie chez les lapons et les samoyèdes; en été, ils ont les poissons et les oiseaux. Les ustensiles de toute sorte sont fabriqués avec les os et les bois de l'animal, les cordages avec leurs tendons ; les vêtements et les tentes se font avec les pelleteries de la même bête, ainsi que les voiles des barques chez les samoyèdes. On voit que cette espèce est toute la ressource de ces peuples.

Il y a aussi des rennes au Canada, à l'état sauvage ; ils y portent le nom de *caribou*.

Les ossements du *renne* à l'état fossile et travaillés par l'homme, sont abondants, même en France ; c'est de leur abondance que vient la dénomination d'*âge du renne*, âge qui correspond à peu près à l'*âge de la pierre taillée*, *des glaces et des cavernes*.

LE NOIR.

RENONCEMENT. Jésus-Christ dit dans l'Evangile, *Matth.*, c. 16, ℣. 24 : « Si quelqu'un veut venir après moi, » qu'il renonce à lui-même, qu'il » porte sa croix et qu'il me suive. » Est-il donc possible de renoncer à soi-même, disent quelques incrédules ? Sans l'amour de soi, l'homme serait stupide, ou serait tenté de se détruire. Mais il y a un amour-propre bien réglé et bien entendu auquel Jésus-Christ ne nous ordonne pas de renoncer ; il y a aussi un amour de soi excessif et mal réglé, qui tourne à notre propre dommage, et c'est celui dont il faut nous dépouiller. Le Sauveur s'explique assez en ajoutant : « Celui qui voudra sauver sa vie la » perdra, et celui qui la perdra pour » moi la retrouvera. » Pour suivre Jésus-Christ en qualité de son disciple, il fallait être prêt à tout quitter pour se liver à la prédication de l'Evangile, même à souffrir la mort pour en attester la vérité, comme ont fait les apôtres. Renoncer ainsi aux choses de ce monde et à l'amour de la vie, ce n'était pas renoncer à l'amour bien réglé de soi-même ; au contraire, c'était consentir à perdre une vie fragile et passagère, pour en acquérir une éternelle, *Joan.*, c. 12, ℣. 25.

Dès la naissance de l'Eglise, l'usage s'est établi que les catéchumènes prêts à recevoir le baptême étaient obligés de renoncer solennellement au démon, à ses pompes et à ses œuvres, avant de faire leurs professions de foi. Par là ils renonçaient non-seulement à l'idolâtrie, que l'on regardait comme le culte du démon, mais aux jeux, aux spectacles, aux plaisirs scandaleux que se permettaient les païens, à toute espèce de péché que Jésus-Christ appelle les *œuvres du démon*. Tertullien, saint Cyrille de Jérusalem, et d'autres pères de l'Eglise parlent de ce *renoncement*

et font souvenir les fidèles des obligations qu'il leur impose. Saint Jérôme nous apprend que, pour renoncer au démon, le catéchumène se tournait du côté de l'occident, qui est le côté de la nuit et des ténèbres; que pour faire la profession de foi, il se tournait du côté de l'orient, pour adorer Jésus-Christ, lumière du monde et soleil de justice. C'est ainsi que l'Eglise multipliait les cérémonies pour instruire les nouveaux enfants qu'elle recevait dans son sein. Sage conduite, qui ne méritait pas la censure de ses enfants rebelles. Ménard, *Notes sur le Sacrement de S. Greg.*, p. 140.

Il y eut, dans les premiers siècles, divers hérétiques nommés *apostoliques*, *apostactites*, *eustathiens*, *saccophores*, qui enseignèrent que tout chrétien, pour faire son salut, était obligé de renoncer à tout ce qu'il possédait, et de vivre avec ses frères en communauté de biens. Ils furent condamnés par le concile de Gangres, l'an 325 ou 341, et leur erreur fut taxée d'hérésie. En effet, cette doctrine ne pouvait servir qu'à rendre la religion chrétienne odieuse, et à en détourner les païens. Ces hérétiques furent aussi proscrits par les lois des empereurs, *Cod. Théod.*, l. 16, t. 5; *de Hæret.*, leg. 7 et 11. Ils abusaient évidemment de ces paroles de Jésus-Christ, *Luc.*, c. 14, ℣. 33 : « Si quel- » qu'un d'entre vous ne renonce pas » à tout ce qu'il possède, il ne peut » pas être mon disciple. » On peut être chrétien, et très-attaché à la doctrine du Sauveur, sans être son disciple dans le même sens que les apôtres, sans être destiné comme eux à prêcher l'Evangile à toutes les nations. Pour remplir cette vocation, les apôtres étaient obligés sans doute de renoncer à tout, à leur fortune, à leur famille, à leur patrie, *Matth.*, cap. 19, ℣. 27; mais c'était une absurdité de vouloir obliger tout chrétien à faire de même.

Dans la suite, plusieurs chrétiens fervents, dans le desssein d'imiter les apôtres, de servir Dieu plus parfaitement, de se consacrer à l'utilité spirituelle de leurs frères, ont renoncé à toutes choses, ont vécu dans la solitude, se sont exercés à la prière, à la méditation, au travail; mais ils n'en ont pas fait une loi aux autres. Il est constant qu'un très-grand nombre de moines, soit anachorètes, soit cénobites, de l'Orient et de l'Occident, ont été missionnaires, et ont contribué beaucoup à la conversion des païens. Il faut donc louer le courage avec lequel ils ont renoncé à tout, comme les apôtres, afin de se rendre utiles à tous.

Bergier.

RENOUVIER (Charles-Bernard). (*Théol. hist. biog. et bibliog.* — Ce publiciste français, frère de Jules Renouvier, l'archéologue, auteur des *Monuments de quelques anciens diocèses du Bas-Languedoc*, d'un *Essai de classification des églises d'Auvergne*, etc., etc., naquit en 1815 et sortit de l'école polytechnique en 1834. Il se fit d'abord connaître par un *Manuel de philosophie moderne*, in-12, 1842, et par un *Manuel de philosophie ancienne*, 2 vol. in-12, 1844. Il publia, en 1848, un *Manuel républicain de l'homme et du citoyen*, in-18; en 1851, il rédigea, en collaboration de plusieurs démocrates socialistes, le *Gouvernement direct*, en 10 livr. in-8°. Après le coup d'Etat, il s'est occupé de questions philosophiques et religieuses; il a publié *Essais de critique générale*, in-8°, 1854. Depuis la troisième république, il publie, avec M. Pillon, la *Critique philosophique*, dont nous parlons au mot Criticisme; il avait publié pendant deux années, avec le même, l'*Année philosophique*, in-18 jésus.

M. Renouvier se donne comme un kautiste pur, et il ne l'est pas mal; cependant, c'est un élève de Kaut qui fait parfois l'école buissonnière du côté des fourrés d'un athéisme spiritualiste; il se garde bien, au reste, dans ces écarts mêmes, de se dire athée, il craindrait que son maître ne lui donnât la discipline au retour. Il a de la vigueur, de l'entrain, et soutient toujours l'*a priori* de la morale.

Le Noir.

RÉORDINATION, action de conférer les ordres à un homme qui les a déjà reçus, mais dont l'ordination a été jugée nulle.

Selon la croyance de l'Eglise catholique, le sacrement de l'ordre imprime à ceux qui le reçoivent un caractère ineffaçable; par conséquent, il ne peut pas être réitéré ; mais il y a dans l'histoire ecclésiastique plusieurs exemples d'ordinations dont la validité pouvait seulement paraître douteuse, et qui ont été réitérées. Ainsi au huitième siècle, le pape Etienne III réordonna les évêques qui avaient été sacrés par Constantin, son prédécesseur, et réduisit à l'état des laïques les prêtres et les diacres que celui-ci avait ordonnés ; il prétendit que cette ordination était nulle. Quelques théologiens ont cependant cru que le pape Etienne n'avait fait autre chose que de réhabiliter les évêques dans leurs fonctions. Quant aux ordinations faites par le pape Formose, par Photius, par des évêques schismatiques, intrus, excommuniés, simoniaques, comme il y en eut beaucoup dans le onzième siècle, il est de principe, parmi les théologiens, qu'on ne les a jamais regardées comme nulles, mais seulement comme illégitimes et irrégulières, de manière que l'on ne pouvait légitimement en faire les fonctions. Conséquemment, l'Eglise d'Afrique condamna la conduite des donatistes, qui réordonnaient les ecclésiastiques en les admettant dans leur société ; mais elle n'en fit point de même à leur égard, les évêques donatistes qui se réunirent à l'Eglise furent conservés dans leurs fonctions et dans leurs siéges.

L'usage de l'Eglise romaine est de réordonner les anglicans, parce qu'elle prétend que leur ordination est nulle, et que la forme en est insuffisante. Les anglicans eux-mêmes sont dans l'usage de réordonner les ministres luthériens et calvinistes qui passent dans leur communion, parce que ceux-ci n'ayant reçu leur vocation que du peuple, l'imposition des mains qui leur a été faite ne peut être censée une ordination. C'est un des obstacles qui détournent le plus les luthériens et les calvinistes de se réunir à l'Eglise anglicane ; ils ont de la répugnance à se soumettre à une *réordination* qui suppose la nullité de leur première vocation, et de toutes les fonctions ecclésiastiques qu'ils ont remplies. Les anglicans en usent de même à l'égard des prêtres catholiques qui apostasient, du moins c'est ce qu'assure le père Le Quien ; mais cette conduite n'a aucun fondement; car, enfin, de quelque erreur que les anglicans accusent l'Eglise romaine, ils ne peuvent nier la validité des ordres qu'elle administre, sans tomber dans l'erreur des donatistes et sans se condamner eux-mêmes, puisque, si leurs premiers évêques ont été ordonnés, ils ne l'ont pas été ailleurs que dans l'Eglise romaine. On prétend qu'il y a lieu de douter si la succession n'a pas été conservée parmi les évêques luthériens de Suède et de Danemark.

BERGIER.

RÉPARATION. *Voy.* RESTITUTION.

REPAS. La manière dont les patriarches, les Juifs et les autres peuples prenaient leurs *repas* ordinaires ne nous regarde pas ; c'est un sujet qui appartient à l'histoire ancienne. Nous nous bornons à observer qu'il ne faut pas s'étonner de ce que les Juifs avaient de la répugnance à prendre leurs repas chez les païens. Non-seulement ceux-ci usaient de plusieurs viandes desquelles il n'était pas permis aux Juifs de manger, mais ils pratiquaient dans leurs *repas* plusieurs actes superstitieux et qui tenaient à l'idolâtrie ; ils invoquaient les dieux, et ils leur rendaient grâces, ils leur faisaient des libations, souvent ils plaçaient sur la table les idoles des dieux lares, ou des dieux *pataïques*, etc. Il y a bien de l'apparence que les cérémonies religieuses, toujours mêlées aux *repas* des anciens, ont été la cause pour laquelle différents peuples admettaient difficilement des étrangers à leurs *repas*.

A la vérité, lorsque les Juifs eurent essuyé des guerres sanglantes et des vexations de toute espèce de la part des rois de Syrie, ils poussèrent à l'excès leur aversion pour les païens. Du temps de Jésus-Christ, ils ne voulaient pas manger avec des Samaritains *Joan.*, c. 4, ỳ. 9. Ils lui faisaient un crime de manger avec des publicains et avec des pécheurs, *Matth.*, c. 9, ỳ.

11. Ils furent scandalisés de ce que saint Pierre avait mangé avec des incirconcis, *Act.*, c. 11, ỷ. 3. Mais ce n'est pas leur loi qui leur avait inspiré cette aversion, elle leur ordonnait le contraire ; elle leur disait : « Si un » étranger se trouve au milieu de » vous, vous ne le rebuterez pas, vous » ne le maltraiterez point, vous l'ai- » merez et vous en agirez avec lui » comme avec un concitoyen : vous » avez été vous-mêmes étrangers en » Egypte. »

Quant aux *repas* des chrétiens, dit l'abbé Fleury, ils étaient toujours accompagnés de frugalité et de modestie. Suivant la remarque de saint Clément d'Alexandrie, il leur était recommandé de ne pas vivre pour manger, mais de manger pour vivre ; de ne prendre de nourriture qu'autant qu'il en faut pour la santé et pour avoir la force nécessaire au travail ; de renoncer à toutes les viandes exquises, à l'appareil des grands repas, et à tout ce qui a besoin de l'art des cuisiniers. Ils prenaient à la lettre cette règle de saint Paul : *Il est bon de ne point manger de chair et de ne point boire de vin.* Ils mangeaient plutôt du poisson et de la volaille que de la grosse viande, qui leur paraissait trop succulente ; mais toujours ils s'abstenaient de sang et de viandes suffoquées, suivant la décision du concile des apôtres, qui a été observée pendant plusieurs siècles. Plusieurs ne vivaient que de laitage, de fruits et de légumes : quelques-uns se réduisaient aux simples herbes, avec du pain et de l'eau. Comme l'abstinence des pythagoriciens et de quelques autres philosophes était fort estimée, les chrétiens se croyaient obligés de vivre au moins comme les plus sages d'entre les païens. Leur *repas*, quelque simple et léger qu'il fût, était précédé et suivi de longues prières, dont il nous reste encore une formule, et le poète Prudence a fait deux hymnes sur ce sujet, où l'esprit de ces premiers siècles est très-bien conservé. Il était aussi accompagné de la lecture de l'Ecriture sainte, de cantiques spirituels et d'actions de grâces, au lieu de chansons profanes dont les païens accompagnaient leurs festins ; *Mœurs des chrét.*, § 10. Quel serait l'étonnement de ces premiers fidèles, s'ils étaient témoins du luxe et de la profusion qui règnent dans les *repas* des chrétiens d'aujourd'hui?

BERGIER.

REPAS DE CHARITÉ. *Voyez* AGAPE.

REPAS DU MORT, cérémonie funéraire en usage chez les anciens Hébreux et chez d'autres peuples ; c'était la coutume de faire un repas sur le tombeau de celui que l'on venait d'inhumer, ou dans sa maison, après ses funérailles. Le prophète Baruch dit des païens, c. 6, ỷ. 31 : « Ils hurlent » en présence de leurs dieux comme » dans le *repas* d'un mort

L'usage de mettre de la nourriture pour les pauvres sur la sépulture des morts, était aussi commun chez les Hébreux. Tobie exhorte son fils à mettre son pain sur la sépulture du juste, et à n'en point manger avec les pécheurs. Saint Augustin, *Epist.* 22, observe que de son temps, en Afrique, on portait à manger sur les tombeaux des martyrs et dans les cimetières. Cela se faisait fort innocemment dans les commencements, mais, dans la suite, il s'y glissa des abus que les évêques les plus saints et les plus zélés, tels que saint Ambroise et saint Augustin, eurent assez de peine à déraciner.

Il se faisait chez les Juifs deux sortes de *repas du mort* : le premier se faisait immédiatement après les funérailles ; ceux qui y assistaient étaient censés souillés et obligés de se purifier comme s'ils avaient touché un cadavre. Le second se donnait à la fin du deuil ; Josèphe, *Guerre des Juifs*, l. 2, c. 1. La même coutume règne encore aujourd'hui, parmi les gens de la campagne, dans quelques provinces où les anciennes mœurs se sont conservées : toutes les personnes de la famille d'un mort qui ont assisté à ses obsèques prennent ensemble un repas frugal dans la maison du défunt, et la même chose se renouvelle au bout de l'an, après son anniversaire.

BERGIER.

RÉPONS. *Voyez* HEURES CANONIALES.

RÉPROBATION, jugement par lequel Dieu exclut du bonheur éternel un pécheur et le condamne au feu de l'enfer ; c'est le contraire de la prédestination.

On distingue ordinairement deux espèces de *réprobation*, l'une négative et l'autre positive : la première est la non-élection d'une créature à la gloire éternelle, la seconde est la destination ou condamnation formelle de cette même créature aux supplices de l'enfer. Il est évident que cette différence est purement métaphysique, puisque la *réprobation* positive est une suite infaillible et nécessaire de la *réprobation* négative ; c'est, dans le fond, le même décret de Dieu envisagé sous deux aspects différents (1).

Sur cette matière, comme sur celle de la prédestination, il est important de distinguer ce qui est de foi d'avec les spéculations et les opinions des théologiens. Or, il est décidé dans l'Eglise catholique, 1° qu'il y a une *réprobation*, c'est-à-dire un décret de Dieu par lequel il veut non-seulement exclure du bonheur éternel un certain nombre d'hommes, mais encore les condamner au feu de l'enfer. Cela est prouvé par le tableau que Jésus-Christ a fait du jugement dernier, *Matth.*, cap. 25, ỳ. 34 et 41. De même que Dieu dit aux prédestinés : « Venez » posséder le royaume qui vous est » *préparé* depuis la création du » monde... » il dit aux réprouvés : » Allez, maudits, au feu éternel qui *est* » *préparé* au démon et à ses anges. »

2° Le nombre des réprouvés, aussi bien que celui des prédestinés, est fixe et immuable ; il ne peut augmenter ni diminuer. Cette vérité est une conséquence de la certitude de la prescience de Dieu. Saint Augustin, *L. de Corrept. et Grat.*, cap. 13.

3° Le décret de la *réprobation* n'impose à ceux qui en sont l'objet aucune nécessité de pécher, puisqu'il n'empêche pas que Dieu donne à tous des grâces qui suffiraient pour les conduire au salut, s'ils n'y résistaient pas (1) ; personne n'est donc *réprouvé* que par sa faute libre et volontaire ; *deuxième concile d'Orange*, can. 25.

4° Il est donc faux que le décret de Dieu exclue les réprouvés de toute grâce actuelle intérieure, même du don de la foi et de la justification, puisqu'il y a, parmi les chrétiens, des réprouvés qui ont reçu tous ces dons ; *Concil. Trid.*, sess. 6, can., 17.

5° La *réprobation* positive, ou le décret de condamner une âme au feu de l'enfer, suppose nécessairement la prescience par laquelle Dieu voit que cette âme péchera, persévérera dans son péché et y mourra ; parce que Dieu ne peut damner une âme sans qu'elle l'ait mérité ; saint Augustin, *Op. imperf.*, l. 3, c. 18 ; l. 4, c. 25.

6° Conséquemment, la *réprobation* positive des mauvais anges a eu pour fondement ou pour motif la science que Dieu a eue des péchés qu'ils commettraient, et desquels ils ne se repentiraient jamais. Celle des païens suppose la prévision du péché originel non effacé en eux (2), et celle des pé-

(1) Nous ne croyons pas que cela soit exact : on peut concevoir une réprobation négative qui n'entraîne point la réprobation positive ; il suffit de comprendre que la réprobation négative, qui n'implique que la privation de la gloire surnaturelle, s'arrête là, et n'ait pour conséquence que d'établir l'être dans le simple bonheur naturel, sans lui infliger aucun supplice positif et formel. C'est ce que nous imaginons, dans notre article Demeures éternelles et dans ceux qui dépendent de ce titre, pour les enfants non régénérés et pour les bons infidèles négatifs. Il y a, ce nous semble, dans cette affirmation de notre théologien, un thomisme exagéré qui s'approche beaucoup du calvinisme, qu'il réfute plus loin. C'est probablement la présence d'esprit qui lui a manqué là. Il y a, d'ailleurs, au point de vue ontologique, en Dieu, une grande différence entre un acte positif de condamnation et une simple absence de rémunération et d'élévation vers la perfection. Cette différence est aussi bien en lui qu'en nous; or, chez nous, est-ce la même chose de laisser un être dans l'état où on le trouve et de le dépouiller de ce qu il a ? Le Noir.

(1) Ceci manque encore de précision. Il n'est pas exact de dire qu'il soit de foi qu'il y ait réprobation positive des païens qui n'ont pour empêcher leur prédestination que le péché originel non effacé en eux, soit qu'ils aient à présenter d'ailleurs des vertus naturelles, soit qu'ils n'en aient point à présenter, comme leurs enfants morts avant l'âge de raison. Il n'est nullement contraire à la foi de soutenir qu'il n'y a pour ceux-là que réprobation négative, n'engendrant que la privation de la gloire surnaturelle, et impliquant, d'ailleurs, ainsi que l'a soutenu le cardinal Sphondrate, un grand bonheur naturel. Le Noir.

(2) Cela semble supposer que l'absence de grâces suffisantes pour la réalisation du salut surnaturel mettrait l'individu dans la nécessité de pécher ; or, une telle affirmation serait une contradiction pure : le péché ne peut avoir lieu que si ces grâces suffisantes existent, puisqu'il consiste

chés actuels qu'ils commettront, et dans l'impénitence desquels ils mourront. Celle des fidèles baptisés ne suppose que la prévision de leurs péchés actuels et de leur impénitence finale.

Mais on dispute, dans les écoles, pour savoir si la *réprobation* négative est un acte réel, positif et absolu de Dieu, ou si c'est seulement une négation de tout acte, une espèce d'oubli de sa part à l'égard des réprouvés. Question qui n'est pas fort importante en elle-même, et sur laquelle il est difficile d'avoir une opinion qui n'entraîne aucune fâcheuse conséquence.

Calvin a soutenu que la *réprobation*, tant négative que positive, dépend uniquement du bon plaisir de Dieu ; qu'antécédemment à toute prévision de démérite, il a destiné un certain nombre de ses créatures aux supplices éternels. Doctrine cruelle et impie, qui fut néanmoins solennellement confirmée dans le synode de Dordrecth en 1619, mais de laquelle les calvinistes ont tellement rougi depuis ce temps-là, qu'il n'est presque plus aucun théologien parmi eux qui ose la soutenir. Elle était à peu près la même dans la confession de foi anglicane, mais elle a été généralement abandonnée comme injurieuse à Dieu. *Voyez* Arianisme.

Ceux qui se nomment *augustiniens* disent que, dans l'état d'innocence, Dieu n'a exclu personne de la gloire éternelle, si ce n'est conséquemment à la prévision de ses péchés actuels ; mais que, depuis la chute d'Adam, le péché originel est une cause éloignée, mais suffisante, de *réprobation négative*, même à l'égard des fidèles, dans lesquels il a été effacé par le baptême. Doctrine qui paraît formellement contraire à celle du concile de Trente, *sess.* 5, can. 6, qui décide, après saint Paul, qu'il ne reste aucun sujet de condamnation dans ceux qui sont régénérés en Jésus-Christ par le baptême, et que Dieu n'y voit plus aucun sujet de haine.

Les thomistes enseignent que, quoique la *réprobation* positive suppose nécessairement la prévision des péchés actuels non effacés, cependant cette prévision n'est pas nécessaire pour la *réprobation* négative, soit à l'égard des anges, soit à l'égard des hommes, parce qu'antécédemment à toute prévision, le bonheur éternel n'est dû ni aux uns ni aux autres ; qu'ainsi cette *réprobation* négative n'a point d'autre motif que le bon plaisir de Dieu.

Pour nous, il nous paraît que, dès que l'on suppose en Dieu un décret positif de la rédemption générale de tout le genre humain, une volonté de Dieu sincère de sauver tous les hommes, et de leur donner à tous des grâces en vertu de cette rédemption, il n'est pas possible d'admettre une *réprobation*, soit positive, soit négative, antécédente à la prévision du démérite d'un pécheur ; car, enfin, cette *réprobation*, même purement négative, serait une exception ou une restriction mise à un décret que l'on suppose général et absolu, par conséquent une contradiction dans les termes. Comment concevoir un décret général, ou une volonté sincère de sauver tous les hommes par Jésus-Christ, si ce n'est par un décret de leur donner à tous la gloire éternelle, à moins qu'ils ne s'en excluent eux-mêmes par leurs démérites ? Il n'est donc pas possible d'y supposer aucune exception ni aucun oubli de la part de Dieu, sans se contredire, et sans affirmer que cette volonté ou ce décret n'est pas général. Or, saint Paul nous assure qu'il l'est. *Voyez* Salut.

Encore une fois, à quoi servent les spéculations métaphysiques et les abstractions arbitraires sur ce sujet ? Elles ne peuvent ni changer l'ordre des décrets de Dieu touchant le salut des hommes, ni influer en rien sur notre sort éternel. Il nous semble que la meilleure manière de concevoir et d'arranger les décrets divins dans notre esprit, est celle qui est la plus propre à nous inspirer une reconnaissance infinie envers Jésus-Christ pour le bienfait de la rédemption, une ferme croyance en la bonté de Dieu,

dans la résistance libre à ces grâces mêmes. Si ces grâces ne sont pas données, il n'y a point péché ; il n'y a qu'une impossibilité d'accomplissement des préceptes, impossibilité qui ne saurait être le péché. Nous ne voyons aucun inconvénient à dire que Dieu ne donne pas ces grâces suffisantes à tous, pourvu qu'on ajoute aussitôt que, dans le cas du refus, le péché disparaît avec la liberté. Le Noir.

et un courage constant a faire notre salut. *Voy.* Rédemption. Bergier.

REPRODUCTION DES PLANTES (*Théol. mixt. scien. physiol. bot.*)—Nou avons suffisamment traité la grande question physiologique de la reproduction ou génération, tant animale que végétale, en divers articles, tels que ceux de Génération, Fovilla, ainsi que celle de la reproduction végétale, en particulier, aux mots Fleurs, Fruits, Graines, etc. Nous nous contenterons, dans celui-ci, de citer Milne Edwards, expliquant les reproductions végétales autres que la commune, qui se fait par les graines. On y admirera l'auteur de la nature donnant aux plantes, qui sont la condition de vie des animaux de toute grandeur, une surabondance de moyens pour se multiplier.

« La multiplication des plantes a lieu de deux manières, tantôt à l'aide d'organes particuliers destinés à produire le germe d'un nouvel individu, tantôt par la simple division de leur tissu.

» La *multiplication des plantes par division* consiste dans la séparation d'une portion de l'individu, portion qui continue à végéter, et qui se complète de façon à constituer à son tour un nouvel individu.

» Ce phénomème dépend de ce que les diverses parties d'une plante, placées dans des circonstances convenables, ont une tendance à produire les organes qui leur manquent pour constituer un végétal complet, et de ce que la portion qui a donné naissance à ces parties complémentaires devient alors apte à vivre sans le secours de l'individu dont elle provient. Ainsi une branche placée dans des circonstances convenables peut pousser des racines (1), de façon que si elle venait à être séparée de sa tige, elle n'en continuerait pas moins à se nourrir, et constituerait un individu complet; il en est de même pour les racines : elles ont aussi la faculté de donner naissance à des tiges et à des feuilles, et une racine d'où s'élève une tige et des feuilles possède tous les organes nécessaires à la végétation, et, par conséquent, peut continuer à vivre après avoir été séparée de la plante dont elle faisait primitivement partie.

» Les jardiniers donnent le nom de *marcottes* aux branches sur lesquelles ils font pousser ces racines adventives, et qu'ils séparent ensuite de la plante-mère. En général, on parvient à déterminer la formation de ces racines en plaçant dans des conditions d'humidité convenable une branche dans laquelle la marche de la sève descendante se trouve ralentie de façon à ce que les matières nutritives s'accumulent. Pour arrêter de la sorte la sève descendante dans le point où l'on désire faire pousser des racines adventives, on pratique quelquefois une incision circulaire dans toute l'épaisseur de l'écorce, on y place une ligature très-serrée, puis on l'entoure de terre humide ; quelquefois on se borne à coucher la branche en terre, car, dans le point où elle est courbée, les sucs nourriciers étant forcés de vaincre leur pesanteur pour remonter vers la tige, se trouvent ralentis dans leur marche ; d'autres fois encore on profite des nœuds naturels qui existent dans la branche, et qui favorisent le développement des racines adventives; enfin, il est des plantes dont les branches, entourées de terre ou de mousse humide, poussent les racines, sans que cette stagnation des sucs nourriciers soit nécessaire. Quand les racines sont venues, on coupe la branche de façon à la séparer de la plante à laquelle elle appartenait (ou comme disent les jardiniers, on *sèvre la marcotte*), et elle constitue alors un nouvel individu.

» Dans la marcotte, on ne sépare la branche qu'après le développement des racines, c'est-à-dire lorsqu'elle possède déjà toutes les parties dont se compose un végétal complet ; mais il arrive souvent qu'une branche coupée, avant qu'elle n'ait poussé des racines adventives, continue à végéter, et donne naissance à des racines, de façon à constituer un nouvel individu (1) ; on la désigne alors sous le

(1) Les racines qui naissent de la sorte sont appelées *racines adventives*.

(1) Une branche de saule, par exemple, fraîchement coupée et plantée dans une terre humide,

nom de *bouture*. Toutes les plantes peuvent se multiplier de cette manière, mais avec plus ou moins de facilité, et, lorsque cette opération ne réussit que rarement, les jardiniers n'y ont jamais recours.

» Ce ne sont pas seulement les branches qui peuvent donner naissance à des racines adventives, et constituer des boutures ou des marcottes, il en est quelquefois de même pour les feuilles ; ainsi on a vu des feuilles d'oranger, de figuier, etc., détachées de leurs tiges et fichées en terre par le pétiole, y prendre racine par leur nervure principale, et donner ensuite, par la surface supérieure de leur parenchyme, des jets ascendants.

» La *multiplication des plantes par greffe*, dont nous avons déjà eu l'occasion de parler, est aussi un mode de propagation qui se rapporte à cette classe de phénomènes, car elle s'opère par simple division ; seulement la partie du végétal qu'on sépare, au lieu de se compléter, se soude sur une autre plante, et vit aux dépens de ses racines, comme une espèce de parasite.

» Enfin, la *propagation par tubercules* est un autre mode de multiplication par division qui s'effectue à l'aide de bourgeons entourés d'un dépôt de matière nutritive qui, placés, dans des circonstances convenables d'humidité, de chaleur, etc., peuvent végéter, et poussent une tige et des racines. Ces dépôts de matières nutritives se forment tantôt dans les racines, tantôt dans les tiges souterraines, tantôt à l'aisselle des feuilles, et sont ordinairement désignés sous le nom de *tubercules*, de *cayeux* et de *bulbilles*, et il arrive ordinairement que, parvenus à un certain volume, ils se détachent. La pomme de terre offre un exemple remarquable de ce mode de multiplication : cette plante produit, le long de ses tiges, des tubercules qui ne se développent ordinairement que dans sa partie souterraine, et qui ne tiennent que par un filet mince, de façon à se séparer facilement à la fin de l'année, soit par le moindre choc, soit par la mort de la tige dont ils proviennent ; or, chacun de ces tubercules porte un ou plusieurs bourgeons ou germes (qu'on appelle *yeux*) enveloppés par une masse de tissu cellulaire contenant de la fécule, etc. ; s'il est placé dans un lieu suffisamment humide et chaud, ces bourgeons commencent bientôt à pousser, et attirent à eux des matières nutritives déposées à l'entour ; au moyen de cet aliment, le bourgeon s'allonge, sa tige et ses feuilles commencent à se développer, et, dès que celles-ci remplissent leurs fonctions ordinaires, le suc nourricier préparé dans leur intérieur descend et détermine la formation des racines, de façon à donner naissance à cette nouvelle plante complète.

» En résumé, nous voyons donc que, dans certaines circonstances favorables, toutes les plantes peuvent se multiplier par division, et que cette division peut s'effectuer tantôt par bouture, tantôt par marcotte, tantôt par greffe, et d'autres fois par tubercules ; mais, dans la plupart des cas, la reproduction des plantes se fait d'une tout autre manière, et à l'aide de graines qui sont elles-mêmes produites par des organes particuliers, savoir : les fleurs et les fruits. »

Le Noir.

y prend promptement racine, et devient un arbre semblable à celui dont elle a été détachée.

REPTILES (*Theol. mixt. scien. zool.*) — Les *reptiles* forment la troisième classe des animaux vertébrés ; ils sont moins parfaits que les mammifères et que les oiseaux, mais plus parfaits que les poissons, qui forment la dernière. Ces animaux sont doués par le Créateur de tout ce qui convient à leurs besoins, aussi bien que tous ceux qui ont reçu davantage dans l'échelle animale, et ils ne désirent pas plus qu'ils n'ont.

Voici la description et le tableau de classification qu'en donne Milne Edwards :

« On donne le nom de reptiles aux *animaux vertébrés ovipares, à respiration aérienne, à sang froid et à circulation incomplète*, c'est-à-dire dont tout le sang veineux ne traverse pas l'organe respiratoire et ne se transforme pas en sang artériel avant que

de retourner aux différentes parties du corps.

» La forme générale de ces animaux varie beaucoup ; ils ont le plus ordinairement la tête petite, le corps allongé, et les membres très-courts. Quelquefois ils n'ont qu'une seule paire de pattes, et un assez grand nombre d'entre eux (les serpents) sont complètement privés de membres. Mais la plupart d'entre eux sont des quadrupèdes, et, par la forme générale de leur corps, ressemblent à des mammifères plus qu'à tous les autres animaux ; les lézards et les grenouilles sont dans ce cas.

» Les os qui composent le squelette des reptiles sont à peu près les mêmes que ceux que nous avons déjà vus chez les mammifères et les oiseaux ; mais il arrive souvent que quelques-uns d'entre eux manquent complètement : ainsi, chez les serpents, non-seulement les os des membres n'existent pas, mais aussi il n'y a point de sternum, et, chez les grenouilles, il n'y a point de côtes.

» La tête ressemble plus, par la disposition de ses os, à celle des oiseaux qu'à celle des mammifères ; le crâne est petit, la face en général très-allongée, et la mâchoire inférieure suspendue à un os tympanique placé entre elle et le crâne. En général, l'articulation de la tête avec la colonne vertébrale a lieu au moyen d'un seul tubercule (ou condyle) à plusieurs facettes, et ne possède que très-peu de mobilité.

» La colonne vertébrale présente dans sa structure des différences extrêmement grandes chez les divers reptiles. Chez les serpents, elle est extrêmement longue et d'une flexibilité très-grande ; chez les grenouilles, elle est très-courte et peu mobile, et, chez les tortues, toute sa portion moyenne se soude de manière à former une seule pièce osseuse.

» Les côtes sont en général très-nombreuses ; dans les serpents, il en existe dans presque toute la longueur du corps ; il en est de même pour certains reptiles voisins des lézards, tandis que chez d'autres ces os sont rudimentaires ou manquent même complètement. Chez les tortues, elles sont soudées entre elles, et forment, avec la portion dorsale de la colonne vertébrale, le grand bouclier qui recouvre le dos de ces animaux, et qui est appelé carapace.

» Les os de l'épaule présentent en général beaucoup d'analogie avec ceux des oiseaux, sans être aussi développés. On distingue aussi dans le membre antérieur un bras composé d'un seul os, l'humérus ; un avant-bras composé d'un radius et d'un cubitus en général distincts, et une main ayant tantôt la forme d'une nageoire, tantôt celle d'un pied. Le membre postérieur ressemble, en général, extrêmement au membre antérieur.

» Les muscles des reptiles sont d'une teinte blanchâtre. Leurs mouvements sont en général moins vifs et moins soutenus que ceux des animaux à sang chaud. Les uns sont conformés pour la nage, les autres pour vivre sur la terre et y ramper ; lorsque ceux-ci n'ont pas de membres, ils se meuvent par les ondulations de leur corps ; et lorsqu'ils ont des pattes, celles-ci sont en général si courtes que le ventre de l'animal traîne presque à terre, comme s'il rampait réellement.

» Les organes des sens ont peu de finesse.

» Les yeux sont ordinairement petits, mais conformés de la même manière que chez les mammifères et les oiseaux ; les orbites sont incomplets, et en général il y a une troisième paupière qui est semi-transparente, et qui se meut transversalement.

» L'oreille est d'une structure moins compliquée que chez les animaux supérieurs : il n'existe jamais de pavillon ni de conduit auditif, et la membrane du tympan est le plus souvent à fleur de tête. L'organe de l'odorat est très-peu développé ; en général, les fosses nasales sont très-petites, et la membrane pituitaire qui les tapisse ne présente que peu ou point de replis.

» Le goût paraît aussi être obtus chez les reptiles ; et leur langue est en général peu charnue ; l'os hyoïde qui la supporte est conformé à peu près comme chez les oiseaux.

» Enfin, ces animaux n'ont pas d'organe spécial pour le toucher, et en

général leur peau ne doit avoir que très-peu de sensibilité. Elle ne présente jamais ni poils ni plumes, comme chez les animaux à sang chaud ; quelquefois elle est complètement nue, mais le plus souvent elle est toute couverte d'écailles. Chez la plupart des reptiles, l'épiderme se renouvelle plusieurs fois dans l'année, et souvent se détache tout d'une pièce, comme une gaîne dont l'animal sortirait.

» Quant au système nerveux, il est peu développé ; le cerveau surtout est très-petit, et les facultés de ces animaux sont extrêmement bornées.

» L'appareil de la digestion ne présente, chez les reptiles, rien de remarquable. La bouche est en général armée de dents pointues, et les mâchoires peuvent s'écarter beaucoup ; mais ils ne mâchent pas leurs aliments comme la plupart des mammifères, et les avalent de suite. Les glandes salivaires sont nombreuses. L'estomac est simple et se confond presque avec l'œsophage ; le gros intestin diffère peu de l'intestin grêle, et il n'y a point de cœcum ; enfin, le tube digestif se termine, comme chez les oiseaux, par un cloaque commun. Le foie est en général volumineux, et il existe une vésicule du fiel, un pancréas et une rate.

» La respiration des reptiles est aérienne et simple; chez tous, cette fonction est peu active, et ils peuvent résister pendant très-longtemps à l'asphyxie. Leurs poumons sont d'une structure peu compliquée ; le nombre des cloisons qui divisent l'intérieur de ces organes en cellules est beaucoup moins grand que chez les mammifères et les oiseaux, et par conséquent la surface respiratoire en contact avec l'air est moins étendue. Une trachée-artère fait communiquer les poumons avec l'arrière-bouche, où l'air arrive principalement à travers les fosses nasales ; quelques reptiles ont, dans les premiers temps de leur vie, des branchies comme les poissons ; mais à l'âge adulte tous ont des poumons, et parmi ceux qui, dans le jeune âge, respiraient par les branchies, il en est fort peu qui conservent ces organes.

» La circulation du sang est incomplète chez ces animaux, c'est-à-dire que tout le sang veineux venant des diverses parties du corps ne traverse pas les poumons et ne se transforme pas en sang artériel avant que de retourner à ces mêmes parties.

» Le cœur présente, le plus ordinairement, deux oreillettes, donnant l'une et l'autre dans un seul ventricule. Chacune de ces oreillettes s'ouvre dans le ventricule unique, et il en résulte que le sang veineux venant des diverses parties du corps, et le sang artériel venant des poumons, s'y mêlent, et qu'une portion de ce mélange retourne aux poumons, tandis que le reste se distribue aux diverses parties du corps. Les artères pulmonaires, au lieu de naître immédiatement du cœur, ne sont souvent que des branches de l'artère aorte.

» Les globules du sang des reptiles, comme ceux de tous les autres animaux vertébrés ovipares, sont elliptiques ; leur volume est beaucoup plus grand que celui des globules du sang des oiseaux, et leur nombre, proportionnellement à la quantité du sérum, est moins considérable.

» Les reptiles se distinguent de tous les autres animaux vertébrés à respiration aérienne par la température de leur corps. Comme les poissons, ils ne produisent pas assez de chaleur pour avoir une température constante et indépendante de celle de l'atmosphère, et on les appelle, par cette raison, des *animaux à sang froid* ; tandis que les mammifères et les oiseaux, qui ont une température de 38 à 40° centigrade, quelle que soit la température de l'air, sont appelés *des animaux à sang chaud*. En général, les reptiles s'engourdissent pendant l'hiver, et lors même qu'ils ne sont pas endormis, ils ne prennent pas de nourriture durant la saison froide.

» Cette classe se compose de quatre grandes divisions naturelles, savoir : 1° les tortues, 2° les lézards et les autres reptiles qui s'en rapprochent par leur organisation, 3° les serpents, et 4° les grenouilles et les autres reptiles ayant une structure analogue. On désigne ces quatre ordres sous les noms de Chéloniens, de Sauriens, d'Ophidiens et de Batraciens. Le tableau suivant donnera une idée exacte

des principales différences qui les distinguent.

CLASSE DES REPTILES

Point de métamorphoses. Respiration toujours aérienne. Jamais de branchies. Corps couvert d'écailles, d'anneaux ou d'une carapace.	Des membres ; des paupières mobiles.	Une carapace ; point de dents, bec corné.	*Chéloniens*
		Point de carapace ; des dents ; pas de bec corné.	*Sauriens.*
	Point de pattes ni de nageoires ; en général point de paupières mobiles ; des dents.		*Ophidiens*
Des transformations plus ou moins considérables pendant le jeune âge ; respiration d'abord aquatique et s'effectuant à l'aide de branchies, puis aérienne et pulmonaire. Peau nue, sans carapace ni écailles ; point d'ongles ; presque toujours des membres.			*Batraciens*

LE NOIR.

RÉPUDIATION. *Voyez* DIVORCE.

RÉSIDENCE. Un des premiers décrets du concile de Trente sur la discipline est celui qui ordonne la *résidence* à tous les ecclésiastiques pourvus d'un bénéfice ayant charge d'âmes, de quelque qualité et condition qu'ils soient. « Qu'ils sachent, dit le » saint concile, qu'ils sont obligés de » travailler et de remplir leur minis- » tère *par eux-mêmes ;* qu'ils ne satis- » font point à leur devoir si, comme » des mercenaires, ils abandonnent le » troupeau qui leur est confié, et ne » gardent point leurs ouailles, du sang » desquels le souverain Juge leur de- » mandera compte, » *sess.* 6, *de Reform.*, c. 1. Déjà il les avait avertis qu'ils sont obligés de prêcher l'Evangile par eux-mêmes, à moins qu'ils ne soient légitimement empêchés, *sess*, 5, can. 2. Le concile déplore la licence avec laquelle les anciens canons sont violés sur ce point ; il les renouvelle et statue des peines contre tous ceux qui s'absenteront sans cause légitime. Il répète encore ce même décret en termes plus forts, *sess.* 23, can. 1 ; il réfute les interprétations fausses et les limitations que certains ecclésiastiques y apportaient. Il déclare que l'obligation de la *résidence* les regarde tous, sans exception, même les cardinaux.

L'an 347, le concile de Sardique, can. 14, avait déjà défendu aux évêques de s'absenter de leur diocèse pendant plus de trois semaines, à moins qu'ils n'y fussent obligés par une nécessité grave. Plusieurs conciles célébrés dans les divers royaumes de l'Europe avant ou après celui de Trente, ont renouvelé la même loi, et elle a été confirmée par les édits et les ordonnances de nos rois.

Ce serait s'aveugler volontairement de prétendre que cette loi est de pure discipline ecclésiastique, qu'elle peut changer, être limitée ou abrogée par l'usage, être interprétée au gré de ceux qu'elle incommode. Il est évident que la *résidence* des pasteurs est de droit divin, puisque cette obligation est assez clairement contenue dans le tableau que Jésus-Christ a fait du bon pasteur et du mercenaire, dans la leçon que saint Pierre fait aux pasteurs en général, *I. Petr.*, c. 5, ℣. 1, et dans celles que saint Paul adresse à Tite et à Timothée. Elle est même de droit naturel, puisqu'il est de la justice que celui qui reçoit un salaire pour remplir une fonction personnelle y satisfasse exactement.

Une autre erreur serait de penser que quand un pasteur a des affaires qui peuvent être faites par un autre, il lui est permis de s'absenter de son bénéfice pour aller les suivre et de faire remplir ses fonctions pastorales par des vicaires ou des délégués. Il n'est point d'affaires plus importantes que le soin des âmes et les fonctions d'un ministère sacré ; c'est le devoir personnel du bénéficier ; il doit y satisfaire par lui-même, et confier à d'autres les affaires ou les négociations dans lesquelles un autre peut réussir aussi bien que lui. On ne dispense point un militaire ni un magistrat de remplir les devoirs de sa charge, ni de s'absenter sans une nécessité grave : les fonctions du pasteur sont, pour le moins, aussi importantes que les leurs. Ici l'exemple, la coutume, les prétextes ne peuvent prescrire contre la loi : elle réclame toujours contre les prévaricateurs.

Quoique cet article doive être traité dans le *Dictionnaire de Jurisprudence*, il tient aussi de très-près à la théologie, puisqu'il concerne un devoir de morale, le plus important, auquel la religion et le bien de l'Eglise sont essentiellement intéressés. BERGIER.

RÉSIGNATION à la volonté de Dieu. C'est la disposition d'un chrétien qui envisage tous les événements de la vie comme dirigés par une providence paternelle et bienfaisante, qui reçoit d'elle les biens avec action de grâces, et se croit d'autant plus obligé à la servir par reconnaissance; qui accepte les afflictions sans murmure, comme un moyen de satisfaire à la justice divine, d'expier le péché et de mériter un bonheur éternel. C'est la leçon que saint Paul donne aux fidèles, *Hebr.*, cap. 12. Il établit l'obligation de la patience sur l'exemple de Jésus-Christ, et sur celui des anciens justes. Cette vertu est plus commune parmi le peuple, exposé à souffrir beaucoup et souvent, que parmi les heureux du siècle; après quelques plaintes que la sensibilité arrache d'abord aux hommes du commun, ils se consolent en disant: *Dieu l'a voulu.*

Il y a, dans le fond, plus de philosophie dans ces courtes paroles que dans les réflexions sublimes de Sénèque et d'Epictète. Toutes celles-ci se réduisent à dire : *C'est une nécessité de souffrir; il n'y a point de remède contre les arrêts du sort; il est inutile de vouloir y résister ou de s'en plaindre.* Un chrétien se console avec plus de raison : il sait qu'il n'est aucun malheur auquel Dieu ne puisse remédier; que quand il nous afflige, il nous donne aussi la force de souffrir, et que s'il ne nous délivre pas de nos maux en ce monde, il nous en dédommagera dans une autre vie. Quand la religion chrétienne n'aurait produit aucun autre bien dans le monde que de consoler l'homme dans ses souffrances, elle serait encore le plus grand bienfait que Dieu ait pu accorder à l'humanité. *Voyez* PATIENCE. BERGIER.

RESPIRATION (la) CHEZ LES ANIMAUX ET CHEZ LES VÉGÉTAUX. (*Théol. mixt. scien. physiol.*) — Le phénomène de la respiration est un des grands chefs-d'œuvre du génie créateur dans le monde organique. Laissons d'abord Milne Edwards donner les notions élémentaires de ce phénomène, en premier lieu chez les animaux, en second lieu chez les végétaux. Si nous jugeons utile d'ajouter quelques observations qui se- raient motivées par des découvertes plus récentes, nous les ajouterons soit en notes soit à la fin.

I. RESPIRATION CHEZ LES ANIMAUX.

« Le sang artériel, dit Milne Edwards, par son action sur les tissus vivants, perd les qualités qui le rendent propre à l'entretien de la vie; mais après avoir été vicié de la sorte, ce liquide reprend, au contact de l'air, ses propriétés premières. Le contact de l'air est donc nécessaire aux animaux, et l'action de ce fluide sur leur sang constitue le phénomène auquel on donne le nom de *respiration.*

» Lorsque, par une circonstance quelconque, la respiration d'un animal est arrêtée, il survient un trouble très-grand dans toutes ses fonctions, et bientôt la vie cesse de se manifester; l'animal tombe dans un état d'asphyxie ou de mort apparente, et bientôt après la vie s'éteint complètement. L'air est indispensable à tous les êtres vivants, aux plantes comme aux animaux, et, lorsqu'ils en sont privés, les uns et les autres ne tardent pas à mourir.

» Au premier abord, on pourrait croire que les animaux qui vivent toujours au fond de l'eau, comme les poissons, sont soustraits à l'influence de l'air et font, par conséquent, exception à la loi dont nous venons de parler; mais il n'en est pas ainsi, car le liquide dans lequel ils sont plongés absorbe et tient en dissolution une certaine quantité d'air qu'ils peuvent facilement en séparer et qui suffit pour l'entretien de leur vie; il leur est impossible d'exister dans de l'eau purgée d'air, et on les voit s'y asphyxier et mourir, comme périraient des mammifères ou des oiseaux que l'on soustrairait à l'action de l'air atmosphérique sous sa forme ordinaire.

» Chez l'homme et chez la plupart des animaux qui ne vivent pas dans l'eau, la respiration a lieu dans des espèces de poches nommées *poumons*.

» Les poumons sont deux organes spongieux contenus dans la cavité de la poitrine et formés par la réunion d'un grand nombre de vésicules membraneuses qui ressemblent à de petites cellules et qui communiquent toutes les unes avec les autres. C'est dans ces vésicules que s'introduit l'air extérieur; quand il pénètre dans leurs cavités, il les distend et augmente ainsi le volume total du poumon : c'est ce qui arrive dans l'inspiration; quand, au contraire, les poumons se vident de l'air qui les avait distendus, leur volume diminue : c'est ce qui arrive dans l'expiration.

» L'air arrive dans la structure spongieuse des poumons à l'aide de petits canaux qui se ramifient dans leur substance. Ces canaux sont appelés *bronches*, et ils sont le résultat de la division d'un conduit unique qu'on appelle *trachée-artère*. Cette trachée-artère communique elle-même avec l'arrière-bouche par un canal plus évasé appelé larynx : c'est dans la cavite de ce dernier organe que se passe le phénomène de la voix, qui est le produit des vibrations imprimées à l'air par la cavité du larynx. Larynx, trachée-artère, bronches sont donc des noms destinés à désigner un seul et même canal, qui est le *canal aérien*. Tous ces conduits sont tapissés par une membrane mince qui se continue supérieurement avec celle qui revêt l'intérieur de l'arrière-bouche des fosses nasales et de la bouche, et ils sont formés par un grand nombre de petits cerceaux cartilagineux placés les uns au-dessus des autres; ces anneaux sont très-élastiques, et empêchent le canal aérien de s'affaiser et d'opposer ainsi un obstacle à l'arrivée de l'air dans les poumons.

» C'est en s'introduisant, par les fosses nasales ou la bouche, dans l'arrière-bouche, dans le larynx, dans la trachée-artère et dans les bronches, que l'air extérieur pénètre jusque dans les cellules pulmonaires; et c'est également dans les petits vaisseaux dont les parois de ces cellules sont creusées, qu'arrive le sang veineux poussé dans l'artère pulmonaire par les contractions du ventricule droit du cœur.

» Ce sang, comme nous l'avons déjà dit, est d'un rouge noirâtre et n'est pas propre à entretenir la vie dans les organes; mais, aussitôt qu'il est venu en contact avec l'air, il change de nature : sa couleur devient d'un rouge vif, il retrouve sa propriété vivifiante et prend tous les caractères du sang artériel (1).

» L'air qui produit ces modifications dans le sang éprouve, de son côté, des changements non moins remarquables : par la respiration, il perd la propriété de servir à l'entretien de la vie et devient un poison qui tue les animaux qui le respirent.

» L'air atmosphérique, celui par conséquent qui pénètre dans les poumons, se compose de deux substances très-différentes, d'*oxigène* et d'*azote* (sur 100 parties, 21 d'oxigène et 79 d'azote); or, c'est au premier de ces fluides, à l'oxigène, qu'il doit ses propriétés vivifiantes; l'azote ne sert qu'à mitiger l'action trop excitante de ce fluide, et, par la respiration des animaux, cet oxigène disparaît en partie et se trouve remplacé par un autre gaz appelé *acide carbonique*.

» Le gaz acide carbonique (qui est composé d'oxigène combiné avec du carbone ou charbon) se forme aussi par la combustion du charbon, pen-

(1) Le sang rouge est plus chaud que le sang noir; il contient un peu moins de sérum, il contient plus d'oxygène. Le sang noir remplace ce qu'il y a d'oxygène en moins par de l'acide carbonique qu'il a en plus; mais l'acide carbonique existe tout formé dans le sang, contrairement à ce qu'on croyait autrefois, et à ce qu'avait cru Lavoisier, qui assimilait l'effet de la respiration dans les poumons mêmes à une combustion; selon lui, le sang noir fournissait un carbure d'hydrogène qui se combinait dans le poumon avec l'oxygène de l'air et y produisait de l'eau et de l'acide carbonique. C'est M. Magnan qui, le premier, a mis hors de doute que l'acide carbonique est tout formé dans le sang noir : il suit de là que la combustion *pulmonaire* proprement dite serait réfutée. M. Cl. Bernard a, de plus, démontré que le sang noir est chargé de matières sucrées qui ne sont plus dans le sang rouge; il y a encore beaucoup de mystérieux dans le phénomène de la respiration.

LE NOIR.

dant la fermentation du vin, de la bière, etc.

» C'est de l'action de cet acide sur l'économie animale que dépend l'asphyxie produite par la vapeur du charbon, ainsi que la plupart des accidents du même genre qui ont lieu dans les mines, les souterrains, les puits, et dans les cuves où fermente le vin ou la bière. Dans une grotte située près de Naples, il s'en dégage continuellement de l'intérieur de la terre, et ce gaz occasionne des phénomènes qui, au premier aperçu, paraissent très-singuliers et excitent la curiosité de tous les voyageurs : lorsqu'un homme entre dans cette caverne, il n'éprouve aucune gêne dans la respiration; mais s'il est accompagné d'un chien, cet animal ne tarde pas à tomber asphyxié à ses pieds, et périrait promptement si on ne le reportait au grand air. Cela dépend de ce que l'acide carbonique, étant beaucoup plus lourd que l'air, ne s'y élève pas, mais reste près du sol et y forme une couche d'environ deux pieds d'épaisseur. Or, un chien qui pénètre dans la grotte se trouve par conséquent plongé tout entier dans ce gaz méphitique, et doit nécessairement s'y asphyxier, tandis qu'un homme, dont la taille est beaucoup plus élevée, n'a que la partie inférieure de son corps exposée à l'action de l'acide carbonique et respire librement l'air pur qui se trouve au-dessus. Ce lieu remarquable est connu sous le nom de *la Grotte du Chien*.

» L'air expulsé des poumons est, disons-nous, en partie dépouillé de son oxigène et chargé de gaz acide carbonique; mais, outre ce changement de composition chimique, il diffère de l'air inspiré par la quantité de vapeur aqueuse qu'il entraîne avec lui. Cette eau en vapeur provient, comme l'acide carbonique, du sang qui traverse les poumons, et constitue ce que les physiologistes appellent la *transpiration pulmonaire* (1).

» Puisque l'air est promptement vicié par la respiration, que son oxygène disparaît pour être remplacé par de l'acide carbonique, on comprend facilement que ce fluide doit se renouveler sans cesse dans l'intérieur des poumons, et c'est effectivement ce qui a lieu par suite des mouvements alternatifs d'inspiration et d'expiration.

» Le mécanisme par lequel l'air est appelé dans les poumons, ou en est expulsé, est très-simple et ressemble en tous points au jeu d'un soufflet, si ce n'est que dans les poumons l'air pénètre dans cet organe et s'en échappe par le même conduit, ce qui n'a pas lieu daus le soufflet. En effet, les poumons sont logés dans une grande cavité appelée poitrine ou *thorax*, dont les parois sont mobiles et disposées de façon à pouvoir s'agrandir et se resserrer alternativement; les poumons en suivent tous les mouvements, et se dilatent et se resserrent par suite de ces mouvements : or, dans le premier cas (quand le thorax se dilate), l'air pressé par tout le poids de l'atmosphère se précipite dans la poitrine à travers la bouche ou les fosses nasales et la trachée-artère, et vient remplir les cellules pulmonaires de la même manière que l'eau monte dans un corps de pompe dont on élève le piston. Dans le second cas, lors du mouvement d'expiration, l'air contenu dans les poumons est, au contraire, comprimé et s'échappe en partie au-dehors par la voie qui a déjà servi à l'entrée de ce fluide.

» La cavité du *thorax* est formée principalement par les côtes, qui en arrrière s'attachent à l'ép ne du dos, et en avant viennent s'appuyer sur l'os sternum ; les espaces que les côtes laissent entre elles sont remplis par des muscles, et inférieurement cette espèce de chambre est séparée du ventre par une cloison charnue appelée le *muscle diaphragme*.

(1) L'air expiré accuse une diminution de plus d'un centième de l'air respiré ; sa température est supérieure ; son oxygène, dont la quantité était de 21 p. 100, ne figure plus que pour 16 ou 17, d'où il suit qu'un cinquième environ a été absorbé ; à la place de cet oxygène en moins, il contient de 3 à 5 p. 100 d'acide carbonique en plus (en volume) ; il s'est chargé de beaucoup d'humidité, ainsi qu'on peut le voir en expirant sur une glace ; l'azote ne change pas de quantité en moyenne, quoique l'animal en absorbe, parce qu'il en dégage à peu près en égale quantité.

Le Noir.

» L'agrandissement de la poitrine, ou l'inspiration, est produit par l'élévation des côtes ou par la contraction du muscle diaphragme, qui s'élève en forme de voûte dans l'intérieur de la poitrine, et qui, en se contractant, s'abaisse.

» Chez l'homme, on compte en général environ vingt mouvements d'inspiration par minute, et comme il entre ordinairement, à chacun de ses mouvements, environ six cent cinquante-cinq centimètres cubes d'air dans les poumons, il s'ensuit que, dans l'espace de vingt-quatre heures, un homme fait entrer dans sa poitrine à peu près dix-neuf mille litres de ce fluide (1).

» Nous sommes avertis du degré d'altération que l'air a subie dans nos poumons par un sentiment qui nous porte à le renouveler. Ce sentiment, peu appréciable dans la respiration ordinaire, parce que nous nous hâtons d'obéir au besoin fréquent d'un renouvellement de l'air, devient douloureux s'il n'est pas promptement satisfait : à ce degré, il est accompagné d'anxiété et d'effroi, avertissement instinctif du besoin impérieux de la respiration.

» La respiration a lieu dans les poumons, et à peu près de la même manière que chez l'homme, chez tous les mammifères, chez les oiseaux et chez les reptiles (2).

» Chez la plupart des animaux aquatiques, tels que les poissons, les écrevisses, les huîtres, etc., la respiration est effectuée par des espèces de franges membraneuses que l'on nomme *branchies* (3).

(1) S'habiller de vêtements serrés, c'est se mettre à la diète d'oxygène : un homme qui inspire, poitrine nue, dans une respiration forcée, 3 litres 724 d'air, n'en peut plus inspirer, étant habillé, que 2 litres 548. LE NOIR.

(2) On ne sait pas encore par quelle disposition d'organes un hippopotame peut rester trois quarts d'heure au fond de l'eau sans venir respirer à la surface. LE NOIR.

(3) Si l'on met des poissons dans de l'eau distillée bien purgée d'air, ces poissons y meurent comme un oiseau ou un mammifère meurt dans le vide ; donc l'air est aussi nécessaire au poisson qu'à l'animal aérien ; les êtres organiques n'ont pas la propriété de tirer de l'eau ou de tout autre composé l'oxygène dont leur sang ou sève a besoin ; ils ne peuvent le retirer que de l'air lui-même. LE NOIR.

» Chez les insectes, l'air nécessaire à l'entretien de la vie pénètre dans toutes les parties du corps par des canaux particuliers appelés *trachées*.

» Enfin, il est aussi des animaux qui n'ont ni poumons, ni branchies, ni trachées, et dont la respiration s'effectue par la surface de la peau. »

II. — RESPIRATION CHEZ LES PLANTES.

« Les plantes, dit encore Milne Edwards, de même que les animaux, ne peuvent vivre privées d'air et ont sans cesse besoin de respirer ; mais leur respiration se fait d'une manière différente de ce que nous avons vu chez les animaux.

» Toutes les parties du végétal, les racines, la tige et les fleurs, aussi bien que les feuilles, absordent continuellement une certaine quantité d'oxigène de l'air, qui se combine avec les particules charbonneuses de la sève, et constitue ainsi de l'acide carbonique ; mais cet acide carbonique n'est pas expulsé au dehors comme chez les animaux, et sert à la nutrition.

» Les feuilles et les autres parties vertes des plantes absorbent aussi du gaz acide carbonique contenu dans l'air, et, par le travail de la respiration, ce fluide, ainsi que l'acide carbonique formé dans l'intérieur de la plante, est décomposé ; son carbone reste dans le tissu du végétal et sert à la nutrition, tandis que son oxigène est expulsé au dehors et versé dans l'atmosphère.

» On voit donc que les rapports des plantes avec l'air sont plus compliqués que ceux des animaux avec ce même fluide. Ces derniers absorbent l'oxigène et exhalent à la place de l'acide carbonique ; les plantes absordent de l'oxigène et de l'acide carbonique, et exhalent de l'oxigène provenant, soit de la quantité de ce gaz absorbé préalablement, soit de la décomposition de l'acide carbonique puisé dans l'atmosphère.

» C'est en général ce dernier phénomène, c'est-à-dire l'absorption de l'acide carbonique, sa décomposition et l'exhalation de l'oxigène, que l'on désigne sous le nom de *respiration des plantes*. Son résultat, comme on

le voit, est de détruire l'acide carbonique que la respiration des animaux répand sans cesse dans l'air, et de purifier par conséquent l'atmosphère.

» Ce sont les parties vertes seulement qui possèdent la propriété de décomposer ainsi l'acide carbonique, et elles ne peuvent effectuer cette décomposition que lorsqu'elles sont frappées par la lumière du soleil. Aussi une plante qui est placée dans un endroit obscur cesse de respirer, languit, s'étiole, et meurt au bout d'un temps plus ou moins long.

» Ce sont par conséquent les feuilles qui sont le siége principal de la respiration, et c'est pendant le jour seulement que cette fonction peut s'exercer.

» L'influence de la lumière sur la respiration des plantes est facile à démontrer ; il suffit pour cela d'une expérience très-simple : si l'on place des feuilles dans de l'eau contenant en dissolution une petite quantité d'acide carbonique, et qu'on les expose au soleil, on voit des bulles d'air s'en élever, tandis que si on les place ensuite à l'ombre, ce dégagement de gaz s'arrête.

» Dans les feuilles exposées à l'air, l'absorption de l'acide carbonique a lieu principalement par les stomates, et c'est dans l'intérieur des cavités dont le parenchyme de la feuille est creusé, que ce fluide agit sur la sève, et abandonne son carbone pour passer à l'état d'oxigène. Les méats intercellulaires des feuilles remplissent par conséquent, dans la respiration des plantes, des fonctions analogues à celles des cellules pulmonaires chez les animaux terrestres, et il est à remarquer que chez les plantes aquatiques dont les feuilles sont submergées, il n'existe pas de cavités semblables, et c'est par la surface de la feuille que la respiration s'effectue, de même que la peau ou des branches saillantes sont le siége de cette fonction chez les animaux aquatiques.

» Pendant la nuit, les feuilles, au lieu de purifier l'air, absorbent de l'oxigène, et contribuent par conséquent à le vicier. C'est pour cette raison, aussi bien qu'à cause de l'odeur qui s'en exhale, qu'il est souvent dangereux de placer des plantes ou même des bouquets dans une chambre où l'on couche.

» L'absorption de l'oxigène par les parties dont la couleur n'est pas verte est faible, mais a lieu de jour aussi bien que de nuit, et elle est nécessaire à la vie de toutes les plantes. C'est parce que les racines ne trouvent plus l'air dont elles ont besoin qu'elles meurent lorsqu'elles sont enterrées trop profondément, et c'est par la même raison qu'une graine ne germera pas si elle est soustraite à l'action de l'atmosphère. »

Ainsi donc, admirez le Créateur. La respiration des plantes est à l'inverse de celle des animaux; s'il n'en était pas ainsi, l'atmosphère irait se viciant et se détruisant de plus en plus, tant qu'à la fin tout animal ou tout végétal ne pourrait plus y puiser les élements nécessaires à la vie. Mais l'harmonie est éternisée par les précautions du Créateur; les plantes réparent ce que les animaux détruisent et les animaux réparent ce que détruisent constamment les plantes.

Voici ce qu'on a pu constater jusqu'à ce jour: les plantes ont deux respirations distinctes : la respiration *diurne* et la respiration *nocturne*.

Respiration diurne : la plante, sous l'influence de la lumière, absorbe l'acide carbonique dont l'air est sans cesse chargé par l'expiration animale. Elle le décompose et en garde le carbone ; elle garde aussi un peu d'oxygène, mais elle en restitue la plus grande partie à l'atmosphère. L'acide carbonique que décompose la plante ne provient pas seulement de l'atmosphère, il en vient une partie des issus de la plante elle-même. Par le carbone que la plante absorbe dans le jour, elle se solidifie et prend la couleur verte.

Respiration nocturne : dans l'obscurité complète, la plante absorbe de l'oxygène et exhale de l'acide carbonique, comme les animaux ; mais ce qu'elle exhale d'acide carbonique pendant cette obscurité complète ne correspond qu'à la partie qu'elle fabrique dans ses tissus sans l'emprunter à l'atmosphère, à laquelle les animaux l'ont donnée, en sorte que

ce qu'elle prend à l'atmosphère sans le lui rendre est exactement ce dont les animaux doivent être délivrés et ce qui repasse à l'état fixe dans tous les combustibles, détritus de végétaux.

Quant aux parties de la plante qui ne sont pas vertes, elles suivent cette dernière loi le jour aussi bien que la nuit, et concourent au même résultat.

Il faut dire de même des graines durant la germination.

Il y a donc aussi, par le fait des plantes, comme par le fait des animaux, une absorption d'oxygène et un dégagement d'acide carbonique ; mais comme par leurs parties vertes, qui sont en énorme quantité relativement aux autres parties, et pendant les temps de lumière, grande ou petite, qui l'emportent de beaucoup sur ceux d'obscurité complète, les plantes font l'opération inverse, et que d'ailleurs les plantes sont beaucoup plus nombreuses à la surface de la terre que les animaux et couvrent une bien plus grande étendue en mesure carrée, si l'on calcule bien, on trouvera que la compensation paraît être exactement pondérée en vue d'un maintien perpétuel de la pureté atmosphérique.

Cependant, qui oserait dire qu'il n'y ait pas, dans cette grande complication, quelque manque d'équilibre caché, qui y serait mis par le Créateur afin de produire à la longue son effet, et de concourir, avec d'autres causes, pour amener, après des multitudes d'années, la fin de notre monde organique ?...

Le Noir.

RESTITUTION, réparation du dommage que l'on a porté au prochain dans ses biens. Le même principe d'équité naturelle qui fait sentir qu'il n'est pas permis de dépouiller un homme de ce qu'il possède, fait aussi comprendre que quiconque est coupable de ce crime, est étroitement obligé de le réparer, de rendre à cet homme ce qu'il lui a enlevé, ou l'équivalent, et que l'injustice dure tant que la *restitution* n'est pas faite. Le principe *Non remittitur delictum, nisi restituatur ablatum*, est sacré parmi les théologiens moralistes ; l'impossibilité seule de restituer peut en dispenser celui qui a fait une injustice.

Les incrédules ont calomnié les prêtres, en leur reprochant d'absoudre les pécheurs coupables de vol, de rapine, de concussion, surtout au lit de mort, sans exiger d'eux la *restitution* des injustices qu'ils ont commises, pourvu qu'ils fassent quelques aumônes ou quelques legs pieux. Il n'est point de casuite assez ignorant pour méconnaître un devoir aussi évident que celui de la *restitution*, et il n'en est point d'assez pervers pour vouloir se damner en coopérant à l'injustice d'autrui sans en retirer aucun avantage personnel. Qu'importent à un confesseur des legs pieux ou des aumônes qui ne sont pas pour lui ?

Mais puisque l'on voit tant d'injustices, pourquoi ne voit-on point de *restitution* ? Parce que ceux qui ont eu la conscience assez pervertie pour se permettre des injustices, ne l'ont pas assez droite pour se les reprocher, pour s'en accuser et pour vouloir les réparer. Jamais l'art de pallier et de justifier les gains illicites n'a été poussé aussi loin qu'aujourd'hui ; l'exemple et la coutume semblent les autoriser ; l'on n'a plus besoin des prêtres pour se tranquiliser à la mort.

Plusieurs incrédules ont poussé l'audace jusqu'à inculper Jésus Christ lui-même, parce qu'après avoir reproché aux pharisiens leurs extorsions et leurs rapines, il leur dit : « Cependant » faites l'aumône de tout ce qui vous » reste, et tout est pur pour vous ; » *Luc.*, cap. 11, ℣. 41. Jésus-Christ dispensait donc les pharisiens de restituer, pourvu qu'ils fissent l'aumône.

Remarquons, 1° qu'il ne s'agissait pas, dans cet endroit, de prouver à ces hommes injustes la nécessité de la *restitution*, mais de leur montrer que la pureté de l'âme est plus nécessaire que les purifications et les ablutions, qui ne peuvent procurer que la pureté du corps ; 2° Que les injustices des pharisiens étaient des extorsions à l'égard du peuple, légères, chacune en particulier, mais multipliées à l'infini ; comme il est impossible de restituer de semblables bagatelles à mille personnes diffé-

rentes, la seule *restitution* possible est de donner au pauvres.

Pour faire l'énumération de tous les cas dans lesquels la *restitution* est de nécessité absolue, il faudrait un gros volume. De toutes les questions de morale, il n'en est point de plus embarrassantes, pour les casuites, que les matières de justice et de *restitution*.

Il en est de même des réparations dues au prochain, quand on lui a fait tort dans sa réputation par des médisances ou par des calomnies; elles ne sont pas moins indispensables que les *restitutions* ; la réputation est le plus précieux de tous les biens, la perte qu'on en peut faire afflige davantage une âme sensible que la perte de sa fortune. A la vérité, dans une infinité de circonstances, cette réparation est à peu près impossible, et souvent elle produirait plus de mal que de bien, en renouvelant le souvenir d'un discours injurieux ou d'un injuste soupçon qui peut être effacé par oubli. Mais lorsqu'une médisance ou une calomnie a porté au prochain un préjudice réel dans sa fortune, lui a fait perdre un bien qu'il possédait, ou l'a empêché d'acquérir un avantage auquel il avait droit de prétendre, la justice exige qu'il soit dédommagé par celui qui en est la cause. Sur ce point la morale chrétienne est fondée sur les idées les plus pures et les plus exactes de la justice naturelle ; en ajoutant à la défense de toute injustice le précepte de la charité ou de l'amour du prochain, Jésus-Christ a mieux développé nos devoirs que toutes les spéculations des philosophes. BERGIER.

RESTRICTIONS MENTALES. *Voyez* MENSONGE.

RÉSUMPTE, terme usité dans la faculté de théologie de Paris; c'est un acte que doit soutenir un docteur avant d'avoir droit de suffrage dans les assemblées de la faculté et de jouir des autres droits du doctorat, comme de présider aux thèses, d'assister aux examens, etc. Ils ne peuvent y prétendre que six ans après qu'ils ont pris le bonnet de docteur. L'acte ou la thèse qu'ils doivent soutenir pour lors dure depuis une heure jusqu'à six ; elle a pour objet tout ce qui appartient à l'Écriture sainte, ou ce que l'on appelle la *critique sacrée*. *Voy.* ce mot. BERGIER.

RÉSURRECTION CHEZ LES ÊTRES VIVANTS *(Théol. mixt. scien. physiol.)* Le retour de la vie est-il possible dans un être réellement mort? Grande question que la science physiologique d'observation n'osera jamais résoudre absolument aussi longtemps qu'elle n'aura pas constaté un fait de résurrection incontestable ; et comme il est probable qu'un pareil fait ne sera jamais constaté, ainsi que le donne à penser l'*a priori* scientifique, il est par là même à présumer que la science expérimentale sera toujours maintenue, par sa propre logique, dans la même réserve.

On cite beaucoup de faits curieux qui ressemblent à des *résurrections*, mais qui n'en sont pas de véritables et qui en diffèrent autant que le sommeil diffère de la mort.

Le premier fait à enregistrer dans cet ordre remonte à Leuwenhoeck. Cet entomologiste micrographe observa en 1701 que l'espèce d'infusoire appelée rotifère, en perdant le liquide dans lequel elle se remue en faisant tourner, avec une vivacité prodigieuse, les cils en roue dont elle est armée, se contracte légèrement, se dessèche, passe à un état d'immobilité complet qui ressemble en tout à la mort, tout en gardant à peu près sa forme, peut rester dans cette immobilité de petit corps sec, sur la paroi du vase où elle s'est déposée, durant un temps indéfini, qui peut être des mois, des années, même des siècles, et qu'à peine lui rend-on le liquide, elle reprend vie, mouvement, et manifeste se porter aussi bien qu'avant son long sommeil. Nous disons sommeil, car il est évident que ce n'est pas là la mort : il y a seulement léthargie; il n'y a pas désorganisation. On peut lire les explications qu'il en donne dans ses *Epistolæ, ad societ. reg. anglic.* t. II.

En 1739, Nerdham constata un fait semblable sur les anguillules du blé niellé, comme on peut le voir dans les *Philosophical transact.* de 1743.

Le même fait fut confirmé dix années après par Baker, ainsi qu'on peut s'en convaincre dans l'ouvrage intitulé *Employ. of the microsc.*, 1753.

Beaucoup d'observateurs étudièrent alors ces phénomènes et en reconnurent la vérité pour les rotifères, les anguillules et les tardigrades ; Spallanzani les précisa mieux encore, en 1776. tout en démontrant qu'il n'en était pas de même pour les autres infusoires : la dessication les tue définitivement, excepté ceux-là (*Opusc. de phys. anim. et végét.*, t. II.)

Pourtant Bory de Saint-Vincent et Ehrenberg contestèrent ces faits ; mais M. Doyère a repris la question en 1840, l'a étudiée aussi minutieusement que possible, et a démontré, par expérience, les faits suivants :

1° La dessication simple suspend la vie dans les rotifères, les tardigrades et les anguillules, comme l'a dit Spallanzani ; il en a gardé dans cet état de mort apparente durant 28 jours, et ils se sont ressuscités quand il leur a rendu l'humidité.

2° Si, pendant que ces animalcules sont en vie active, on les dessèche en les chauffant à 50 degrés centigrades, on les tue tout-à-fait.

3° Après qu'on les a desséchés à une température au-dessous de 50 degrés, on peut les chauffer jusqu'à 120 et 140 sans que la propriété de ressusciter soit détruite chez un assez grand nombre d'entre eux.

Tels sont les phénomènes curieux de résurrection improprement dite, bien constatés dans de petits animaux.

On cite, en outre, beaucoup de faits d'une léthargie très-longue, par laquelle passent quelquefois des grands animaux, tels que des mammifères, mais qui n'ont aucune ressemblance avec de vraies morts et de vraies résurrections. Quant à d'autres faits de morts véritables qu'on fait suivre d'apparences de retour à la vie par l'influence des décharges électriques, dans le genre des grenouilles mortes dont on obtient des mouvements par le galvanisme, s'il y a, dans ces faits, mort réelle, il n'y a nullement résurrection, mais seulement une excitation momentanée qui produit des contractions mécaniques. LE NOIR.

RÉSURRECTION, retour d'un mort à une nouvelle vie. On peut ressusciter seulement pour un temps et pour mourir une seconde fois : alors cette *résurrection* est passagère, c'est ce qui est arrivé à ceux auxquels Jésus-Christ, les apôtres et les prophètes ont rendu la vie par miracle. La *résurrection* perpétuelle est celle par laquelle on passe de la mort à l'immortalité : telle a été la *résurrection* de Jésus-Christ, et telle sera celle que nous espérons à la fin des siècles pour nous et pour tous les justes, sans exception. Pour la *résurrection* des réprouvés, ce sera plutôt une seconde mort qu'une nouvelle vie.

Après avoir parlé de la *résurrection* passagère, nous traiterons de la *résurrection* générale et perpétuelle.

Dans l'ancien Testament, il est fait mention de trois *résurrections :* Elie ressuscita le fils de la veuve de Sarepta, *III. Reg.*, c. 17, ỳ. 22 ; Elisée rendit la vie au fils de la Sunamite, *IV. Reg.*, c. 4, 35 ; un cadavre qui toucha les os de ce prophète fut ressuscité, c. 13, ỳ. 21. La *Résurrection* de Samuel ne fut que momentanée, ce fut plutôt une apparition qu'une *résurrection.*

Celles qu'a opérées Jésus-Christ pendant sa vie sont au nombre de trois : celle de la fille d'un chef de synagogue, *Matth.*, c. 9, ỳ. 25 ; celle du fils de la veuve de Naïm, *Luc.*, c. 7, ỳ. 15 ; celle de Lazare, *Joan.*, c. 11, ỳ. 44. Comme cette dernière est la plus éclatante, on en verra la preuve au mot LAZARE. Il n'est pas dit que les morts qui sortirent de leurs tombeaux lorsque Jésus-Christ expira sur la croix, et se montrèrent à plusieurs personnes, aient continué de vivre, *Matth.*, c. 27, ỳ. 52 et 53. On ne peut pas appeler *résurrection* l'apparition de Moïse et d'Elie à la transfiguration de Jésus-Christ. Quadratus, disciple des Apôtres, qui vivait sous Adrien, vers l'an 120, attestait que des malades guéris et des morts ressuscités par Jésus-Christ avaient vécu jusqu'à son temps. Dans *Eusèbe*, l. 4, c. 3.

Saint Pierre ressuscita la veuve Tabithe, *Act.*, c. 9, ỳ. 40. Saint Paul rendit la vie à un jeune homme tombé

du haut d'un maison et tue par sa chute. *Act.*, c. 20, ℣. 9.

La plupart des déistes et des autres incrédules de notre siècle ont soutenu que quand même un mort serait ressuscité, ce miracle ne pourrait pas être constaté ni rendu croyable par aucune espèce de preuves. Mais, puisque la mort d'un homme est un fait très-sensible qui peut être invinciblement prouvé, la vie rendue à cet homme est aussi un fait non moins sensible, et qui peut être prouvé de même par le témoignage des sens : pourquoi le même nombre de témoins qui a suffi pour constater la mort d'un homme, ne suffit-il plus pour constater sa *résurrection* ou sa vie postérieure? C'est, disent-ils, parce que le premier de ces faits est naturel, au lieu que le second ne l'est point. Pour rendre croyable ce dernier, il faudrait un témoignage dont la fausseté fût impossible et plus miraculeuse que la *résurrection* même ; quel que soit le nombre des témoins, ils peuvent se tromper, et ils sont capables de nous en imposer.

Mais quand il s'agit de constater le fait naturel de la mort d'un homme, l'on ne s'avise point de le contester, parce que les témoins peuvent se tromper ou en imposer ; pourquoi donc alléguer ce prétexte pour douter de sa *résurrection*? Le surnaturel d'un fait n'influe en rien sur les sens pour les rendre infidèles, ni sur le caractère des hommes pour les rendre imbéciles ou menteurs. Donc un fait surnaturel est tout aussi capable d'être prouvé par des témoignages qu'un fait naturel ; nous l'avons démontré au mot CERTITUDE.

Nous soutenons que les deux suppositions ou les deux prétextes des incrédules sont plus impossibles et plus contraires à l'ordre de la nature que la résurrection d'un mort.

1° Il n'est pas naturel qu'une multitude de témoins, sensés d'ailleurs, croient voir, entendre, toucher un homme vivant, pendant qu'ils ne voient et ne touchent qu'un homme mort, au contraire. Il n'est point dans l'ordre de la nature que les sens de toute cette multitude soient fascinés, et qu'un fantôme leur fasse illusion. Il n'est point selon le cours ordinaire des choses que deux hommes soient tellement semblables par les traits du visage, par la taille, par l'âge, par le son de la voix, par l'humeur, par les habitudes, etc., que le vivant puisse être substitué à la place du mort, de manière qu'après trois ou quatre jours tout le monde y soit trompé, même sa famille et ses meilleurs amis : il n'y a point d'exemple d'une erreur semblable. Ce phénomène est donc contraire à une expérience constante, uniforme, certaine et invariable. Donc c'est un miracle, suivant la notion même qu'en donnent les incrédules, mais miracle plus impossible qu'une *résurrection*. Dieu, sans doute, peut ressusciter un mort pour prouver la mission d'un de ses envoyés, pour exciter l'attention des peuples et les rendre plus dociles à sa parole ; mais il ne peut pas faire illusion aux sens de tout un peuple pour l'induire en erreur, ni permettre que cela se fasse par tout autre agent quelconque : cette conduite répugnerait à sa sagesse et à sa bonté.

2° Il est naturellement impossible qu'un grand nombre de témoins aient le même intérêt et la même passion de tromper en pareille circonstance, et il est impossible qu'ils y réussissent au point de rendre la supercherie *indémontrable* ; depuis la création, il n'est rien arrivé de semblable, et il n'arrivera jamais, à moins que Dieu ne change le cours de la nature pour établir une imposture, et ne viole tout à la fois l'ordre physique et l'ordre moral.

Dans l'un et l'autre de ces deux cas, nous avons donc ce qu'exigent les incrédules pour admettre un miracle, c'est-à-dire un témoignage de telle nature que sa fausseté serait plus miraculeuse que n'est le fait même qu'il s'agit de constater.

Cet argument ne conclut point, répliquent les déistes ; dans une résurrection, il y a deux faits successifs, la mort d'un homme, ensuite sa vie ; je puis m'assurer du second, mais cette assurance même me fait défier du témoignage que mes sens m'ont rendu sur la réalité de la mort précé-

dente que je ne puis plus constater. Lorsqu'un malade tombé en syncope, et qui paraissait mort, revient de lui-même à la vie, le second fait démontre que la mort était seulement apparente et non réelle ; donc il en est de même de la vie récupérée par une prétendue *résurrection ;* il faut raisonner dans l'un de ces cas comme dans l'autre.

Réponse. Nous soutenons que dans le second cas, lorsque la mort a été constatée par les signes ordinaires, il est absurde d'en douter et de se défier du témoignage des sens. Autrement, dans le cas que cet homme ressuscité viendrait à mourir quelques jours après, il faudrait douter de même de la vie dont il a joui pendant plusieurs jours, et de laquelle nos sens nous ont rendu témoignage.

Pour comprendre tout le ridicule de ces doutes, il suffit de les appliquer à un phénomène naturel. La renaissance des têtes de limassons paraissait incroyable et contraire au cours de la nature, avant que l'expérience en eût démontré la possibilité; le philosophe qui les a vues renaître pour la première fois a-t-il été en droit de douter s'il avait réellement coupé la tête à plusieurs de ces animaux, lorsqu'il en a vu paraître une nouvelle, sous prétexte qu'il ne pouvait plus constater la réalité de l'amputation ? aucun homme sensé n'oserait le soutenir.

Donc, de même, dans le cas d'une résurrection : lorsque la mort a été constatée par le témoignage des sens, il est absurde d'en douter, sous prétexte que l'on ne peut plus vérifier le fait de nouveau. La seule raison qui inspire de la défiance aux incrédules, c'est que la vie rendue au ressuscité est un fait surnaturel : or, nous avons déjà observé que le surnaturel d'un fait n'influe en rien sur nos sens ni sur la fidélité de leur témoignage : donc la défiance à cet égard n'est fondée sur aucune raison, mais seulement sur la répugnance d'un incrédule à croire un miracle.

Dans le cas d'une syncope, la vie recouvrée est une preuve certaine de la fausseté des apparences précédentes de la mort, pour deux raisons : 1° parce qu'il est évident pour lors qu'aucune cause surnaturelle n'est intervenue ; Dieu ne ressuscite pas les morts sans qu'ils le sachent et sans que personne s'en aperçoive. C'est autre chose lorsqu'un homme qui se dit envoyé de Dieu opère une *résurrection* pour prouver son caractère. 2° Parce qu'il n'y a aucun exemple d'une syncope qui ait réuni absolument tous les signes et les symptômes d'une mort réelle ; si cela était jamais arrivé, l'on n'oserait plus enterrer aucun mort avant la corruption du cadavre. Donc, lorsqu'une mort a été constatée par tous les signes qui peuvent la caractériser, il est absurde de douter encore si ce n'a pas été une syncope.

Il faut donc distinguer avec soin la défiance sage et raisonnable du témoignage des sens, d'avec une défiance excessive et affectée qui vient de quelque passion d'orgueil, d'entêtement, d'opiniâtreté, de malignité, etc. Celle-ci n'a point de bornes, elle augmente à proportion de la force des preuves qu'on lui oppose. Mais ceux qui se font gloire de leurs doutes en fait de religion, rougiraient de se conduire de même en tout autre cas. Lorsqu'un incrédule s'est trouvé dans le cas de voir porter au tombeau son père, son épouse ou son ami, malgré la vivacité de ses regrets, il ne s'est pas avisé de douter si leur mort était bien certaine, ni d'argumenter pour prouver que c'était peut-être seulement une syncope.

Suivant l'avis d'un de nos plus célèbres incrédules, c'est un paradoxe de dire que l'on devrait croire aussi bien tout Paris qui assurerait avoir vu ressusciter un mort, qu'on le croit quand il publie que telle bataille a été gagnée ; ce témoignage, dit-il, rendu sur une chose improbable, ne peut jamais être égal à celui qui est rendu sur une chose probable. Si par *improbable* cet auteur entendait *impossible*, il devait commencer par faire voir que tout miracle est impossible ; c'est ce qu'il n'a pas fait. S'il appelle *chose improbable* une chose que l'on ne peut pas prouver, il fallait démontrer que nos sens ne servent plus de rien lorsqu'il s'agit

de constater un fait surnaturel, quelque sensible qu'il nous paraisse. Nous voudrions savoir pourquoi il est plus difficile de s'assurer de la mort d'un homme qui ressuscitera, que de celle d'un homme qui ne ressuscitera pas; ou moins aisé de constater la vie d'un homme ressuscité, que celle d'un homme qui n'est pas encore mort.

Il est évident qu'un fait surnaturel est susceptible du même degré de certitude qu'un fait naturel ; aussi un miracle est métaphysiquement certain pour celui qui l'a éprouvé sur soi-même, il l'est physiquement pour ceux qui l'ont vérifié par leurs sens, il l'est moralement pour ceux qui en sont assurés par des témoignages irrécusables. *Voyez* Miracle.

Bergier.

RÉSURRECTION DE JÉSUS-CHRIST (1).

« Si Jésus-Christ n'est pas » ressuscité, disait saint Paul aux » Corinthiens, notre prédication est

(1) En établissant les miracles de l'Evangile, nous avons établi par là même la résurrection de Jésus-Christ. *Voyez* l'art. Miracle. Cependant, comme la résurrection est un fait principal sur lequel repose particulièrement la divinité de l'Evangile, il est à propos d'en parler d'une manière particulière.

On peut réduire à trois chefs les preuves de la résurrection de Jésus-Christ : la tradition constante et la foi publique de l'Eglise chrétienne, l'autorité des témoins cités dans l'histoire évangélique, la liaison nécessaire de plusieurs faits incontestables avec le fait de la résurrection.

I. Il n'en est pas du christianisme comme de certaines institutions que l'on trouve établies dans le monde, sans que l'on puisse dire où, comment, et par qui elles ont commencé. Nous en avons une histoire suivie qui remonte, sans interruption, jusqu'à l'époque de sa naissance; et nous apprenons de cette histoire que la résurrection de Jésus-Christ a toujours été l'objet et le fondement de la foi des chrétiens.

Une fête solennelle, aussi ancienne que le christianisme, est encore aujourd'hui un monument authentique de la résurrection. Vers le milieu du second siècle, il s'éleva dans l'Eglise une contestation sur le jour où cette fête devait se célébrer. Les Églises d'Orient prétendaient que l'apôtre saint Jean les avait instruites à célébrer la Pâque le même jour que les Juifs, c'est-à-dire le quatorze de la lune de mars. L'Eglise de Rome et les églises d'Occident se fondaient sur l'autorité de saint Pierre pour renvoyer la Pâque chrétienne au dimanche qui suivait le jour de la Pâque judaïque. La pratique de l'Eglise de Rome a prévalu : le concile de Nicée, en 325, en a fait une loi pour tous les chrétiens. Cette dispute, qui dura longtemps, et qui fut soutenue de part et d'autre avec beaucoup de vivacité, nous prouve évidemment que l'Eglise chrétienne a toujours fait profession de croire la résurrection de Jésus-Christ, et qu'elle a toujours regardé la commémoration de ce grand miracle comme une partie essentielle de son culte

Or, il est incontestable que la foi publique de la résurrection remonte jusqu'au temps de l'événement. L'on ne peut assigner un seul instant où les chrétiens n'en aient pas fait profession. Il est même évident que cette croyance a toujours été le motif principal et le fondement du christianisme, et que jamais on n'aurait vu se former une seule église chrétienne, si la résurrection de Jésus n'eût pas été annoncée et reconnue immédiatement après sa mort.

J'aperçois donc dans la tradition chrétienne un premier caractère qui ne me permet pas de la confondre avec ces opinions populaires qui s'évanouisseut dès qu'on entreprend de remonter à la source. Cette foi publique et constante d'une société immense, composée de peuples inconnus les uns aux autres, me paraît plus imposante et plus authentique à mesure que je me rapproche de son origine. Si l'on peut dire de chaque génération qu'elle a recueilli la foi de la génération précédente, je demanderai où la première génération a puisé sa foi, si ce n'est dans la vérité reconnue du fait de la résurrection ?

Je ne puis pas supposer que ce soit par l'impulsion des préjugés et des opinions dominantes, que les premiers chrétiens aient été conduits à la foi de la résurrection. Ces premiers chrétiens étaient ou des juifs, ou des idolâtres, ou des philosophes, tous imbus de principes bien contraires à la nouvelle religion. Le christianisme, combattu par tous les préjugés de l'éducation et de l'habitude, méprisé et persécuté dans sa naissance, n'avait aucun de ces moyens de séduction qui agissent sur l'esprit et sur le cœur humain. Par quel autre motif que celui de la vérité connue, la foi de la résurrection a-t-elle donc pu s'établir ?

Enfin, la résurrection de Jésus-Christ n'était pas un fait obscur, indifférent, étranger aux intérêts et aux passions qui ont coutume de remuer les hommes. Il ne s'agissait pas, entre ceux qui la croyaient et ceux qui ne la croyaient pas, d'une simple diversité d'opinion sur un point d'histoire. La religion, l'ordre public en dépendaient. D'une part, les pharisiens, les prêtres, les chefs de la nation juive ne pouvaient voir sans effroi que l'on entreprit de persuader la résurrection et la divinité d'un homme qu'ils avaient crucifié; de leur côté, les disciples de Jésus ne pouvaient se dissimuler le danger auquel ils s'exposaient, en accusant du plus grand des crimes les magistrats de leur nation. Toute la ville de Jérusalem avait les yeux ouverts sur une cause si importante. Je ne puis donc pas supposer que la foi de la résurrection se soit établie d'une manière imperceptible, sans discussion, sans que les hommes éclairés y prissent intérêt. La nature du fait ne le permettait pas, et, d'ailleurs, toute l'histoire de ces temps-là me prouve incontestablement que la foi des chrétiens n'a pris le dessus qu'après avoir triomphé des contradictions les plus violentes et les plus opiniâtres.

La tradition constante et la foi publique de l'Eglise nous conduit de siècle en siècle, par une succession ininterrompue, jusqu'aux témoins de la résurrection.

Quels sont les témoins de la résurrection ?

Jésus, qui l'a prédite; les apôtres, qui l'ont publiée; les Juifs, qui l'ont combattue.

II. Je place Jésus-Christ à la tête des témoins de la résurection, parce qu'il l'a prédite, et qu'une telle prédiction suppose et prouve qu'il avait le pouvoir de la vérifier.

» vaine, votre foi ne porte sur rien ;
» nous sommes de faux témoins qui

» outrageons Dieu, en attestant contre
» la vérité qu'il a ressuscité Jésus-

Jésus a prédit sa résurrection publiquement, et de la manière la plus formelle. « Cette race » perverse et adultère demande un signe (il parlait » aux prêtres et aux pharisiens), et il ne lui en » sera pas donné d'autre que le signe du pro- » phète Jonas ; car, de même que Jonas demeura » trois jours et trois nuits dans le ventre de la » baleine, ainsi le Fils de l'homme sera trois » jours et trois nuits dans le sein de la terre. » (*Matth.*, c. 12.) Cette prédiction n'était pas obscure ; elle fut entendue des Juifs, et ils nous l'apprennent eux-mêmes, lorsque après le crucifiement ils disent à Pilate : « Nous nous sou- » venons que ce séducteur a dit : Dans trois jours » je ressusciterai. » On ne peut pas soupçonner l'évangéliste de l'avoir imaginé après coup. Les chefs de la synagogue en attestent l'authenticité, par les mesures qu'ils prennent pour la démentir.

Raisonnons maintenant dans la double hypothèse de la vérité et de la fausseté du fait de la résurrection, et voyons à laquelle de ces deux hypothèses peut s'adapter la prédiction de Jésus-Christ.

Si Jésus est ressuscité, il est indubitablement l'envoyé de Dieu ; et s'il était l'envoyé de Dieu, il pouvait se tenir assuré de sa résurrection ; et il convenait qu'il l'annonçât, et à ses disciples, et à ses ennemis : à ses disciples, pour soutenir leur foi contre le scandale de la croix ; à ses ennemis, pour défier tous leurs efforts, pour donner plus d'éclat au miracle qui devait mettre le sceau à la divinité de sa mission. Si, au contraire, Jésus n'était pas un envoyé céleste, cette prédiction ne pouvait servir qu'à faire échouer ses projets, soit en désabusant les disciples qu'il avait séduits, soit en fournissant à ses ennemis un moyen sûr et facile de le convaincre d'imposture à la face de l'univers.

Qu'un homme de génie, par cet ascendant que les grandes âmes savent prendre sur le vulgaire, par le charme de l'éloquence, par des dehors imposants de vertu, par des prestiges même, si l'on veut, parvienne à subjuguer quelques hommes simples et crédules, on le conçoit, et l'histoire nous en offre mille exemples. Mais ce qu'on n'a point encore vu, c'est que l'auteur d'une imposture, jusque-là si heureuse, aille de lui-même, sans nécessité, sans motif, ouvrir les yeux à tous ceux qu'il a séduits. Or, tout autre que l'arbitre souverain de la vie et de la mort, en prédisant à ses disciples qu'il sortirait du tombeau, détruisait par cela seul toute la confiance qu'il avait pu leur inspirer.

En effet, j'interroge l'incrédule, et je lui demande si les disciples de Jésus, sur l'autorité de sa prédiction, croyaient fermement qu'il dût ressusciter, ou si leur foi, encore faible et vacillante, attendait l'événement pour se fixer. Qu'il choisisse entre ces deux suppositions, et qu'ensuite il m'explique comment, après avoir attendu vainement l'exécution de la promesse de leur maître, après s'être convaincus de la fausseté de sa prédiction, les disciples ont pu se persuader encore qu'il était le Fils de Dieu. A la vue d'une preuve si palpable d'imposture, la foi des disciples, quelles que soient leurs préventions, s'éteint nécessairement pour faire place à l'indignation et à la honte de s'être laissé tromper. Loin de songer à perpétuer une fable dont l'auteur s'est trahi si visiblement, il ne leur reste qu'à retourner à leurs barques et à leurs filets ; trop heureux si un prompt repentir les dérobe à la vengeance des lois, ou si leur obscurité fait oublier qu'ils ont été les complices du faux prophète !

Une semblable prédiction, dans la bouche d'un imposteur, ne pouvait donc avoir d'autre effet que de forcer ses disciples à l'abandonner. J'ajoute qu'elle eût encore préparé à ses ennemis un moyen sûr et facile de le convaincre, à la face de tout l'univers, de mensonge et d'impiété.

S'il se rencontrait un chef de secte assez téméraire pour prédire hautement qu'il se montrera plein de vie trois jours après sa mort, quel serait l'effet naturel et nécessaire d'une si extravagante prédiction ? Tout ce que peut s'en promettre le prétendu prophète, c'est que la fable de sa résurrection s'accrédite et se répande dans le monde. Mais tous ces moyens de séduction sont ensevelis avec lui, et l'imposture meurt avec l'imposteur, à moins qu'il ne laisse un parti assez hardi pour venir à bout de persuader que la prédiction s'est vérifiée.

Tout l'espoir de Jésus, dans le système de l'incrédulité, reposait donc sur le courage et sur l'habileté de ses disciples. Vous venez de voir si c'était en les flattant de la fausse idée de sa résurrection, qu'il pouvait les intéresser à sa mémoire et au succès de son entreprise. Je le suppose toutefois, et je me représente ces hommes si timides, si lâches quelques jours auparavant, transformés tout à coup en conspirateurs intrépides, et déterminés à soutenir la résurrection d'un homme qui les a trompés pendant sa vie, et qui, en expirant sur une croix, ne leur a légué que l'attente d'une mort semblable à la sienne. Ils s'assemblent, ils délibèrent, et prennent la résolution désespérée d'enlever le corps de leur maître. Mais, dès le premier pas, un obstacle insurmontable les arrête : c'est la prédiction publique que Jésus a faite de sa résurrection. Instruits, par cette imprudente déclaration, du cours qu'allait prendre l'imposture, les prêtres et les pharisiens ont rompu d'avance toutes les mesures des conjurés. Ils ont placé des gardes au sépulcre ; ils y ont apposé le sceau public : ils sauront bien empêcher qu'on n'enlève le cadavre : il ne leur sera pas difficile de le produire après les trois jours révolus. Ce terme expiré, la fable de la résurrection est étouffée, avant même qu'elle ait vu le jour.

En deux mots : Jésus a prédit qu'il ressusciterait. Donc, il est ressuscité.

III. Le fait de la résurrection est attesté, non-seulement par tous les écrivains du nouveau Testament, mais encore par tous les apôtres et les disciples de Jésus-Christ, et leur témoignage unanime et persévérant ne peut être suspect ni d'illusion ni d'imposture.

D'abord la nature du fait, sa continuité, la multiplicité et la variété des apparitions qui le constataient, ne permettent pas de croire que les témoins aient été trompés. Ce n'est pas en songe, ou d'une manière fugitive, ce n'est pas une seule fois que Jésus, après sa mort, se montre à ses disciples : c'est pendant quarante jours consécutifs, et dans toute l'intimité du commerce le plus familier. *Præbuit seipsum vivum in multis argumentis, per dies quadraginta, apparens eis, et loquens.* (Act., c. 1.

Direz-vous que les apôtres avaient été préparés, par leurs préventions et leur crédulité, à prendre pour réels des faits et des discours qui n'existaient que dans leur imagination ?

Mais, en premier lieu, une pareille illusion sup-

» Christ. » *I. Cor.*, c. 15, ŷ. 14. Les prophètes avaient prédit que le Messie ressusciterait après sa mort. *Isaïe*, c. 53, ŷ. 10, nous lisons : « S'il donne

poserait la démence portée à son comble ; et la démence n'admet pas cette uniformité dans les récits, cette liaison dans les faits, cette profonde sagesse dans les discours que nous offre l'histoire de Jésus ressuscité.

En second lieu, rien ne paraît plus éloigné de l'esprit des disciples que la prévention et la crédulité à l'égard de la résurrection de leur maître. Ils traitent d'extravagance le premier rapport qu'on leur en fait : *et visa sunt ante illos quasi deliramenta verba ista, et non crediderunt illis.* (Luc., c. 24.) Ils se sont assurés que le corps n'est plus dans le sépulcre, et ils ne sont pas encore persuadés. Jésus se montre à Madeleine ; il lui adresse la parole : il l'appelle par son nom : Madeleine le reconnait enfin, et court annoncer aux disciples ce qu'elle a vu. Mais son témoignage ne leur suffit pas ; il faut que Jésus leur apparaisse, qu'il leur montre les cicatrices de ses plaies. Thomas, qui n'était pas présent lors de cette première apparition, refuse d'en croire ses collègues ; il ne se rend qu'après avoir vu et touché les traces récentes des clous et de la lance.

Dans ce récit, que je suis forcé d'abréger, mais dont tous les détails sont précieux, reconnaissez-vous la marche de la prévention, de la crédulité ou de l'enthousiasme? Ne vous semble-t-il pas, au contraire, que les apôtres portent la défiance jusqu'à l'excès ? et n'êtes-vous pas tenté de leur adresser le reproche que Jésus faisait aux disciples d'Emmaüs, qui s'entretenaient avec lui sans le reconnaître : O insensés, qui vous roidissez contre la foi ! *O insensati et tardi corde ad credendum ?*

Mais c'est trop nous arrêter sur une supposition qui ne soutient pas le plus léger examen. Les témoins de la résurrection n'ont pu s'en laisser imposer : voyons s'il est permis de croire qu'ils aient formé le dessein d'en imposer eux-mêmes.

Ou les apôtres s'attendaient à voir leur maître ressusciter, comme il l'avait annoncé si expressément, ou ils ne s'y attendaient pas.

Dans la première supposition, ils ont dû se reposer sur lui-même du soin de vérifier sa prédiction. Ils n'avaient nul besoin de s'engager dans une manœuvre aussi dangereuse que criminelle ; et si leur attente était trompée, il ne leur restait, comme je l'ai déjà dit, que d'abandonner la cause et la mémoire d'un homme qui les avait si grossièrement abusés.

Dans la seconde supposition, nul motif, nul intérêt, nul espoir ne pouvait les engager à concerter la fable de la résurrection. Du côté du monde, ils avaient tout à craindre : du côté du ciel, ils ne pouvaient attendre que les châtiments réservés au blasphème et à l'impiété. Le fanatisme ne les aveuglait pas sur ce qu'il y avait de criminel dans leur projet : et le faux zèle ne justifiait pas l'imposture à leurs yeux. « Si le Christ n'est » pas ressuscité, disait saint Paul, nous portons » un faux témoignage contre Dieu : *Invenimur* » *et falsi testes Dei.* »

Admettons néanmoins que les apôtres eussent quelque intérêt à supposer et à divulguer la fable de la résurrection, comment n'ont-ils pas été découragés à la vue des obstacles innombrables qui s'opposaient à l'exécution d'une pareille entreprise? obstacles pris de la nature même du projet, qui demandait que l'on fît disparaître le cadavre dont les Juifs s'étaient assurés par une garde militaire ; obstacles de la part des complices qui se trouvaient en grand nombre, et parmi lesquels il ne fallait qu'un traître, un second Judas, pour dévoiler la fraude, et en immoler les auteurs à la risée publique et à la vengeance des lois ; obstacles de la part des prêtres, des magistrats, de la nation toute entière, que la fable de la résurrection couvrait d'une infâmie éternelle, et qui avaient en main tous les moyens de droit et de force propres à confondre et à punir les imposteurs ; obstacles de tous les genres, qui donnent à ce projet un caractère d'extravagance, tel que l'imagination épouvantée ne peut se figurer qu'il y ait eu, d'une part, des hommes assez fous pour en concevoir l'idée, et, de l'autre, des hommes assez stupides pour en permettre l'exécution.

IV. Nous pouvons compter parmi les témoins de la résurrection jusqu'aux Juifs, qui ont refusé de la croire. Leur incrédulité porte avec elle des caractères si manifestes de mauvaise foi, qu'elle équivaut à un aveu formel.

Pour vous en convaincre, je n'ai besoin que de mettre sous vos yeux ce que firent les chefs de la synagogue avant la résurrection, pour empêcher, s'il eût été possible, que la prédiction de Jésus ne s'accomplît, et ce qu'ils firent après la résurrection, pour arrêter l'effet de la prédication des apôtres.

Avant la résurrection, les princes des prêtres et les pharisiens scellent de leur sceau l'entrée du sépulcre : ils y placent des satellites pour en défendre l'accès. Par ces mesures, ils se constituent dépositaires et gardiens du corps de Jésus, ils en répondent contre tous les efforts des disciples, et ils s'engagent tacitement à le représenter, après les trois jours fixés pour la résurrection. Qu'arrive-t-il, cependant ? Dès le matin du troisième jour, les sceaux du sépulcre sont brisés, la pierre énorme qui le fermait est renversée, les satellites sont dissipés, le cadavre a disparu ; il ne reste que les linges qui l'enveloppaient.

D'après ces faits, publiés par les apôtres, et non contestés par les Juifs, il faut admettre, ou que Jésus est ressuscité, ou que ses disciples ont enlevé le cadavre à force ouverte. Mais, outre que c'eût été de leur part un projet insensé, soit qu'ils crussent, soit qu'ils ne crussent pas à la divinité de leur maître ; outre qu'on ne peut leur supposer ni le courage ni les forces nécessaires pour l'exécution, les chefs de la synagogue en avaient rendu le succès impossible ; et ils ne sont plus en droit d'alléguer cet enlèvement, après qu'ils l'ont prévu, et qu'ils ont pris pour l'empêcher toutes les mesures que pouvait suggérer la prudence éveillée par la haine, et soutenue de l'autorité et de la force publique.

A plus forte raison ne méritent-ils pas d'être écoutés, lorsqu'ils viennent nous dire que les disciples ont forcé le sépulcre pendant que les gardes dormaient tous à la fois, sans que leur sommeil eût été troublé par le tumulte inséparable des efforts et des mouvements que suppose une pareille expédition. Un fait aussi destitué de vraisemblance demanderait, comme l'observe saint Augustin, d'autres garants que des témoins endormis. Tout ce que l'on peut conclure du bruit de l'enlèvement semé dans le peuple par les chefs de la synagogue, c'est que, de leur aveu, le cadavre n'était plus dans le sépulcre avant la fin du troisième jour ; et cet aveu, dans leur bouche, est un témoignage forcé en faveur de la résurrection.

Tandis que, par une fable si mal concertée, les prêtres et les pharisiens s'efforçaient de démentir

» sa vie pour le péché, il vivra, il » aura une postérité nombreuse, il » accomplira les desseins du Seigneur. » Parce qu'il a souffert, il reverra la

la prédiction de Jésus-Christ, les apôtres, au milieu de Jérusalem, se portaient hautement pour témoins de son accomplissement. Le contraste de leur assurance et de leur intrépidité, avec la mollesse et la timidité de la synagogue, fait assez voir de quel côté se trouve la bonne foi et la vérité.

Pierre et Jean venaient de guérir, à la porte du temple, et en présence d'une foule innombrable, un homme boiteux de naissance, connu de toute la ville. Ils avaient pris occasion de ce prodige pour annoncer au peuple la résurrection de Jésus. Ils parlaient encore, lorsque surviennent des prêtres, des magistrats du temple et des saducéens, qui les font saisir et jeter dans une prison. Le lendemain, les prêtres, les anciens, les scribes assemblés, se font amener les deux apôtres. Nieront-ils, ou du moins contesteront-ils le miracle de la veille ? Non : ils le reconnaissent expressément, et se bornent à demander aux apôtres en quel nom, et par la puissance de qui ils l'ont opéré : *In quâ virtute, aut in quo nomine fecistis hoc vos ?* (Act., c. 4). Pierre prend la parole et leur dit : « Princes du peuple, apprenez, et » que tout Israël sache que cet homme que vous » voyez sain devant vous, a été guéri par la » puissance et au nom de Notre-Seigneur Jésus-» Christ de Nazareth, que vous avez crucifié, et » que Dieu a ressuscité d'entre les morts : *Quem* » *vos crucifixistis, quem Deus suscitavit à mor-* » *tuis......* » Les magistrats voyant la fermeté de Pierre et de Jean, sachant que c'étaient des hommes du peuple, et sans lettres, étaient dans l'étonnement, et connaissaient qu'ils avaient été avec Jésus. Ils voyaient aussi devant eux l'homme guéri, et ils ne pouvaient nier la chose. Ils firent sortir les apôtres de la salle du conseil, et, délibérant entre eux, ils se disaient : « Que ferons-» nous de ces hommes ? Le miracle qu'ils ont » fait est connu de tous les habitants de Jérusa-» lem. La chose est manifeste, et nous ne pouvons » la nier. Mais afin que leur doctrine ne se ré-» pande pas davantage, défendons-leur, avec » menace d'en parler à qui que ce soit. » Pierre et Jean sont rappelés, on leur intime l'ordre du conseil : ils sortent en déclarant qu'ils n'obéiront pas : « Jugez vous-mêmes, disent-ils, s'il est juste » de vous obéir plutôt qu'à Dieu. Pour nous, nous » ne pouvons taire ce que nous avons vu et en-» tendu : *Non enim possumus quæ vidimus et* » *audivimus non loqui.* »

Cités une seconde fois au même tribunal, tous les apôtres réunis parlent avec la même intrépidité. Les prêtres, les pharisiens frémissaient de rage et voulaient les faire mourir. « Laissez ces » hommes, leur dit Gamaliel ; car si l'œuvre qu'ils » entreprennent vient des hommes, elle tombera » d'elle-même ; mais si c'est l'œuvre de Dieu, » vous ne viendrez pas à bout de la détruire, et » votre résistance vous rendrait coupables d'im-» piété. »

Avec tant de haine et de puissance, pourquoi tant d'incertitude et de faiblesse ? Pourquoi ces ménagements pour ces hommes de néant qui accusent en face les princes des prêtres d'avoir crucifié le Messie des Juifs, *quem vos crucifixistis ?* Comment le plus sage et le plus accrédité des pharisiens ose-t-il avancer, en plein conseil, que combattre la prédication des apôtres, c'est s'exposer à combattre l'œuvre de Dieu ? Est-ce là la conduite, est-ce là le langage convenable aux chefs d'une nation, à l'égard d'une poignée de novateurs et de séditieux qui, par la plus grossière imposture, déshonorent la nation tout entière, et mettent en péril l'état et la religion ?

N'allez pas m'objecter que ce récit est suspect, puisque c'est des apôtres seuls que nous le tenons. Les faits qui ont précédé ou suivi immédiatement la résurrection, étaient des faits publics et notoires qui appartenaient à la synagogue, et qu'il y aurait eu de la démence à lui attribuer, s'ils n'eussent pas été vrais et généralement reconnus. Les apôtres auraient-ils inventé que les prêtres allèrent trouver Pilate pour lui demander de placer une garde dans le sépulcre ; qu'il se répandit parmi les Juifs que le corps de Jésus avait été enlevé la nuit par ses disciples ; qu'eux-mêmes furent cités devant le conseil, interrogés, emprisonnés, réprimandés, et battus de verges ? Non, ces faits ne sont pas de l'invention des apôtres : ils avaient pour garant la notoriété publique. Vous ne pouvez raisonnablement les contester, et, de leur réunion, il sort une nouvelle preuve du fait de la résurrection.

D'abord la précaution de placer une force militaire près du sépulcre ne permet pas de douter que Jésus n'eût annoncé publiquement qu'il ressusciterait. J'y trouve même une sorte d'aveu de ses autres miracles ; car on eût méprisé une semblable prédiction, si des œuvres surnaturelles ne lui eussent pas donné de la vraisemblance et du poids dans l'opinion publique.

En second lieu, le bruit qui se répand de l'enlèvement du cadavre prouve démonstrativement que le tombeau s'était trouvé vide après le troisième jour. Or, ce fait seul décide contre les Juifs, puisqu'il est certain qu'ils ont dû, qu'ils ont pu, qu'ils ont voulu prévenir toute tentative de la part des disciples.

De plus, ce bruit suppose une imposture avérée, ou de la part des disciples, s'il est véritable, ou de la part de la synagogue, s'il est faux. Or, si l'on pèse attentivement l'intérêt, les moyens, le caractère des uns et des autres, on avouera que le reproche ne peut tomber que sur les chefs de la synagogue.

Les apôtres n'avaient nul intérêt à dérober le corps de leur maître, à moins qu'on ne les suppose assez insensés pour vouloir, au péril de leur vie, justifier l'extravagante prédiction d'un imposteur. Mais la synagogue demeurait convaincue du crime le plus horrible, si l'on croyait à la résurrection d'un homme qu'elle avait fait périr du dernier supplice. A s'en tenir à la présomption de droit, celui-là a commis le crime, à qui le crime est utile. *Is fecit scelus, cui prodest* : il ne se trouve ici de coupables que les Juifs.

Les apôtres manquaient de tous les moyens nécessaires au succès d'une entreprise si hasardeuse. Mais les chefs de la synagogue avaient en main tout ce qui pouvait empêcher l'effraction du sépulcre, tout ce qui pouvait la constater après l'exécution. Or, de leur aveu, ils ne l'ont pas empêchée, et, d'après toute leur conduite, il est évident qu'ils ne l'ont pas constatée. Ils n'ont pas même puni les soldats qui, par un oubli sans exemple de la discipline militaire, avaient favorisé le vol du dépôt confié à leur garde. Ils ont souffert qu'on les accusât publiquement d'avoir acheté à prix d'argent le silence de ces témoins oculaires de la résurrection.

Les apôtres, dans toute la suite de leur vie, ont donné l'exemple de toutes les vertus : ils ont scellé de leur sang le témoignage qu'ils avaient cons-

» lumière, et il sera rassasié de bon- » heur. » Jésus lui-même avait répété plus d'une fois à ses apôtres que trois jours après sa mort il sortirait du

tamment rendu de la résurrection de leur maître. En est-il de même de leurs adversaires ? Interrogez, je ne dis pas les évangélistes, mais l'historien Josèphe : il vous dira que telle était la corruption des pharisiens, des prêtres, des magistrats, qu'elle eût suffi, sans les armes des Romains, pour consommer la ruine entière de la nation.

Troisièmement, les chefs de la synagogue ont nié le fait de la résurrection ; mais quelles preuves ont-ils opposées au témoignage des apôtres ? Le bruit vague de l'enlèvement du cadavre n'est qu'une fable maladroite, s'il n'est pas soutenu par des informations juridiques, Or, il ne paraît nulle traces d'informations juridiques dans toute l'histoire de ce temps-là ; et ce qui démontre qu'il n'y en a jamais eu, ou que l'on s'est cru obligé de les supprimer, c'est que les apôtres continuent d'enseigner en public, sans que les magistrats osent les condamner à mort ; c'est que, dans le procès instruit tumultuairement contre le diacre Étienne, on l'accuse, non d'avoir enseigné la résurrection de Jésus, mais d'avoir blasphémé contre le temple et contre la loi ; c'est, enfin, que la foi en Jésus ressuscité, que des informations juridiques auraient dû étouffer dans sa naissance, s'établit au milieu de Jérusalem, sous les yeux des prêtres et des magistrats, qui ne savent combattre la nouvelle religion qu'en la persécutant.

V. Le fait de la résurrection est tellement lié avec d'autres faits incontestables, qu'on ne peut l'en détacher sans tomber dans un abîme d'invraisemblances, de contradictions et d'absurdités historiques.

Un premier fait incontestable, c'est que l'établissement du christianisme est moins l'ouvrage de Jésus-Christ que celui de ses apôtres. Or, si Jésus n'est pas ressuscité, il est impossible de concevoir comment ses apôtres ont pu suivre et consommer l'entreprise qu'il avait commencée. Que l'incrédule se décide une fois sur le caractère qu'il veut donner aux apôtres. En fera-t-il des enthousiastes stupides qui prêchent de bonne foi les visions dont leur maître les a bercés ? Cette supposition est détruite par le fait de la résurrection, dont ils se disent les témoins. Jusque-là, qu'ils aient été séduits, à la bonne heure ; mais, dès ce moment, ils deviennent eux-mêmes des imposteurs ; il ne faut plus nous parler de leur enthousiasme et de leur bonne foi. Essaiera-t-on de nous les montrer comme des fourbes habiles qui s'emparent du plan ébauché par leur maître, et se chargent de l'exécuter, au péril manifeste de leur vie ? Des fourbes n'auraient eu garde de coudre à leur plan la fable de la résurrection, qui ramenait tout à l'examen d'un fait unique, où le mensonge devait percer de toutes parts.

Un second fait non moins incontestable, c'est que l'Eglise a pris naissance à Jérusalem, deux mois après la mort de Jésus-Christ. La première prédication de Pierre enfante trois mille chrétiens ; peu de jours après, on en compte huit mille. La persécution qui oblige les apôtres de se séparer, porte le germe de la foi dans tous les pays voisins. Qui m'expliquera ce mouvement subit qui arrache des milliers de Juifs à leurs préjugés, à leurs habitudes, à tous leurs intérêts, pour leur faire adorer un homme qu'ils ont vu expirer entre deux brigands ? Les apôtres ont publié que cet homme était ressuscité. Mais les apôtres ont rencontré des contradicteurs, ils n'en ont pas été crus sur un fait aussi extraordinaire, ils ne l'ont pas avancé sans alléguer quelques preuves ; et si le fait était controuvé, sur quelles preuves ont-ils pu l'établir, lorsque tout s'élevait contre leur témoignage, l'autorité, la religion, l'intérêt et les passions ?

Que l'on exagère tant que l'on voudra la crédulité du peuple, on ne trouvera pas un seul exemple d'une pareille imposture et d'un pareil succès. Les erreurs populaires prennent leur origine et trouvent leur appui dans les opinions reçues, dans les passions, dans l'influence des gouvernements. Romulus disparaît tout-à-coup ; les sénateurs publient que les dieux l'ont enlevé au milieu d'un orage : un peuple imbecile et superstitieux croit sans peine une fable qui s'accorde avec toutes ses idées. Mais ce même peuple aurait-il cru, sur la parole de quelques inconnus, à l'apothéose d'un homme obscur, ennemi de ses lois et de sa religion.

Aussi, et c'est un troisième fait non moins certain que les deux précédents, les apôtres n'ont pas dit au peuple de Jérusalem : Croyez que Jésus est ressuscité, parce que nous vous l'assurons : ils ont dit : Croyez-en les prodiges que nous opérons sous vos yeux, au nom de Jésus ressuscité. La foi des premiers Juifs convertis a donc eu pour motif des faits éclatants, dont la vérité était nécessairement liée à la vérité du fait de la résurrection. Tout se réduisait pour eux à l'examen facile de ces faits dont ils étaient les témoins oculaires. Tout se réduit pour nous à rechercher s'ils ont reconnu la vérité des faits allégués par les apôtres, et si le jugement qu'ils en ont porté nous oblige nous-même à les admettre.

Mais avant d'entamer cette discussion, je veux vous faire observer qu'elle répondra pleinement à une question que vous entendrez souvent faire aux incrédules : Pourquoi Jésus ressuscité ne s'est-il pas montré aux prêtres, aux pharisiens, à toute la ville de Jérusalem qui l'avait vu expirer ? pourquoi, sa mort ayant été publique, sa résurrection n'a-t-elle pas eu d'autres témoins que ses disciples ?

Je pourrais répondre que la nation entière, représentée par ses prêtres, ses docteurs, ses magistrats, avait une preuve convaincante de la résurrection, dans l'état ou l'on trouva le sépulcre trois jours après la mort de Jésus-Christ. Je pourrais ajouter que le témoignage des apôtres, soutenu par des œuvres surnaturelles, en fournissait une autre preuve certaine. et dès lors suffisante ; mais je vais plus loin, et je dis que, par leurs propres miracles, les apôtres ressuscitaient ce fait capital, le rendaient public, et le mettaient en quelque sorte sous les yeux de la nation. Jésus-Christ, en effet, ne se montrait-il pas au milieu des Juifs toutes les fois que ses apôtres opéraient en son nom, et par le pouvoir qu'ils avaient reçu de lui, quelqu'un de ces prodiges que nous lisons dans leur histoire ? La synagogue et le peuple de Jérusalem ne l'ont pas vu après sa résurrection : mais n'ont-ils pas eu, dans les miracles des apôtres, une preuve de la résurrection, équivalente au témoignage immédiat de leurs sens ? Et ceux qui ont refusé de se rendre à cette preuve si authentique et si éclatante, se seraient-ils montrés plus dociles à la vue de Jésus ressuscité ? Pensez-vous d'ailleurs que le témoignage unanime de toute la nation juive fût capable de fermer la bouche à nos incrédules modernes ? Ne demanderaient-ils pas encore que Jésus, après sa résurrection, eût parcouru toute la terre ? Ne voudraient-ils pas le voir de leurs propres yeux ? Où trouver des preuves assez

tombeau. Les juifs sont encore persuadés que le Messie qu'ils attendent doit mourir et ressusciter. *Voyez* Galatin, l. 8, c. 15 et 22. Il est donc de la plus grande importance de voir si l'histoire de la *résurrection de Jésus-Christ*, tracée par les évangélistes, est à couvert de tout reproche et de tout soupçon de fausseté.

Toute la question se réduit à trois articles, à savoir si Jésus-Christ est véritablement mort sur la croix, s'il est ensuite sorti du tombeau lui-même, ou si ses disciples ont fait disparaître son corps, et si les attestations de sa *résurrection* sont suffisantes ; nous ne pouvons qu'indiquer sommairement les preuves de la vérité de ces trois faits essentiels.

I. La vérité de la mort de Jésus-Christ est prouvée par la narration uniforme des quatre évangélistes ; on peut comparer leurs récits dans une concordance : par la longueur et la variété des tourments qu'on lui avait fait souffrir : il avait essuyé le matin une flagellation cruelle, la violence et les coups des soldats ; il avait succombé sous le poids de sa croix ; le crucifiement mit le comble à ses douleurs : on est étonné de ce qu'il put vivre encore pendant trois heures sur la croix.

Une troisième preuve est le coup de lance qui lui fut donné par un soldat, et qui fit sortir de son côté le sang qui lui restait dans le cœur avec l'eau du péricarde ; il lui était impossible de survivre à cette blessure. C'est parce qu'il était mort que les soldats ne lui rompirent point les jambes, comme aux deux larrons crucifiés avec lui. Ajoutons la précaution que Pilate prit avant de permettre que le corps de Jésus fût détaché de la croix ; il interrogea le centurion témoin du supplice de Jésus, pour savoir s'il était véritablement mort ; cet officier le lui assura.

La cinquième preuve est l'embaumement que firent de ce corps Nicodème et Joseph d'Arimathie, opération qui aurait suffoqué Jésus s'il n'avait pas été véritablement mort. *Voy.* FUNÉRAILLES.

La sixième est l'attention qu'eurent les juifs de visiter le tombeau de Jésus lorsqu'il y fut renfermé, de sceller la pierre qui en fermait l'entrée, d'y mettre des gardes, de peur que son corps ne fût enlevé par ses disciples, et qu'ils ne publiassent qu'il était ressuscité ; enfin, la persuasion dans laquelle les juifs ont toujours été que Jésus avait été déposé mort dans le tombeau, et le bruit qu'ils ont répandu de l'enlèvement de son corps pendant que les gardes dormaient. Les juifs ont toujours contesté sa *résurrection*, mais ils n'ont jamais nié sa mort. Elle est donc prouvée par tous les faits et par toutes les circonstances qui peuvent la rendre indubitable.

II. Les disciples de Jésus n'ont pas tiré son corps du tombeau ; second fait à prouver. 1° Ils n'ont pas osé l'entreprendre ; leur timidité est connue, ils en font eux-mêmes l'aveu. Ils s'enfuirent lorsque Jésus fut saisi par les juifs ; saint Pierre, qui le suivit de loin, n'osa se déclarer son disciple ; saint Jean seul osa se montrer sur le Calvaire et se tenir près de sa croix. Pendant les jours suivants, ils s'enfermaient, de peur d'être recherchés et poursuivis par les juifs. Lorsque Jésus ressuscité se fit voir à eux, ils le prirent pour un fantôme et furent saisis de frayeur. Ce ne sont pas là des hommes capables de vouloir forcer un corps de garde et de tirer par violence un cadavre du tombeau.

2° Quand ils l'auraient osé, ils ne l'ont pas voulu. Pour former ce dessein, il fallait un motif : or, les apôtres n'en avaient aucun. Une fois convaincus de la mort de leur maître, ils ont dû le regarder ou comme un imposteur qui les avait trompés par de fausses promesses, ou comme un esprit faible qui s'était abusé lui-même par de folles espérances. Quel intérêt pouvait donc les engager à braver la haine des juifs et le danger du supplice, pour soutenir l'honneur de Jésus, pour persuader sa *résur-*

convaincantes pour des hommes bien résolus à ne pas croire ? L'histoire évangélique renferme des motifs de crédibilité qui suffisent à la bonne foi, et l'autorité n'en est point ébranlée, parce que la mauvaise foi imagine et demande d'autres preuves qu'elle saurait bien éluder. — *Démonstration évang.*, par M. Duvoisin. GOUSSET.

rection, pour le faire reconnaître comme Messie ? Ils ne pouvaient espérer ni de tromper les juifs, ni d'éviter le châtiment, ni de séduire le monde entier. C'eût été de leur part un crime aussi absurde qu'inutile. Ils ne pouvaient pas compter assez les uns sur les autres pour se persuader qu'aucun ne dévoilerait la conspiration et ne découvrirait la vérité. A moins qu'ils n'aient été tous saisis par un accès de démence, le dessein d'enlever le corps de Jésus n'a pas dû leur venir dans l'esprit.

3° Quand ils auraient entrepris de commettre ce crime, ils ne l'auraient pas pu. Le tombeau était gardé par des soldats ; avant d'y placer cette garde, les juifs avaient eu soin de visiter, de fermer et de cacheter le tombeau, *Matth.*, c. 27, ỳ. 66. Cette opération ne s'était pas faite la nuit ni secrètement, mais au grand jour. On ne pouvait lever une grosse pierre, ni emporter un corps enduit d'aromates sans faire du bruit. Le tombeau était creusé dans le roc ; on le voit encore aujourd'hui ; mille voyageurs l'ont visité.

4° Enfin, quand les apôtres auraient pu et auraient voulu enlever le corps mort de leur maître, ils ne l'ont pas fait. Ils ont été justifiés de ce vol par les gardes, lorsque ceux-ci sont allés déclarer aux juifs ce qui était arrivé. Si ces gardes avaient favorisé les apôtres pour commettre ce crime, ils auraient été punis, puisque ceux qui gardaient saint Pierre dans la prison furent envoyés au supplice, quoique cet apôtre eût été délivré par miracle. *Act.*, c. 12, ỳ. 29. Au contraire, les juifs donnèrent de l'argent aux soldats afin qu'ils publiassent que le corps de Jésus avait été enlevé pendant qu'ils dormaient. Mais ces mêmes juifs ont encore justifié les apôtres de ce crime prétendu. Lorsqu'ils firent mettre en prison et battre de verges saint Pierre, saint Jean et les autres, lorsqu'ils mirent à mort saint Etienne, les deux saints Jacques et saint Siméon, ils ne les accusèrent point d'avoir volé le corps de Jésus-Christ, ni d'avoir publié faussement sa *résurrection*, mais seulement de l'avoir prêchée, malgré la défense qu'on leur en avait faite.

Donc les apôtres sont pleinement absous du crime que les juifs et les incrédules veulent aujourd'hui leur imputer. Si donc Jésus-Christ, après avoir été déposé mort dans un tombeau, a reparu vivant et conversant avec ses apôtres, nous sommes forcés de croire qu'il est ressuscité.

III. La *résurrection de Jésus-Christ* est attestée par des témoignages irrécusables. Elle l'est, en premier lieu, par tous les apôtres, qui affirment que pendant quarante jours ils ont vu et touché Jésus-Christ vivant, qu'ils ont conversé, bu et mangé avec lui comme avant sa mort. Ils ont donné leur vie en témoignage de ce fait, et leur conduite jusqu'à la mort a été telle qu'il fallait pour mériter une entière confiance. *Voyez* APÔTRES.

Cette *résurrection* est confirmée, en second lieu, par la persuasion de huit mille hommes convertis, cinquante jours après, par deux prédications de saint Pierre. Ils étaient sur le lieu ; ils ont pu interroger les juifs et les gardes, visiter le tombeau, consulter la notoriété publique, confronter les témoignages des apôtres avec ceux des ennemis de Jésus, prendre toutes les précautions possibles pour n'être pas trompés. Personne n'a pu se faire chrétien sans croire cette *résurrection* ; ç'a toujours été le point fondamental de la prédication des apôtres et de la doctrine chrétienne. Il est incontestable qu'immédiatement après la descente du Saint-Esprit, il y a eu une Eglise nombreuse à Jérusalem, et qu'elle y a subsisté pendant plusieurs siècles sans aucune interruption : or, elle a été composée d'abord par des témoins oculaires de tous les faits qui concouraient à prouver la *résurrection de Jésus-Christ*.

Ce fait est confirmé, en troisième lieu, non-seulement par le silence des juifs, qui n'ont jamais accusé les apôtres de mensonge ni d'imposture sur ce point, mais par leur aveu formel. Dans les *Sepher Tholdoth Jeschu*, ou *Vies de Jésus*, qui ont été composées par les rabbins, ils disent que le corps de Jésus mort fut montré au peuple par un certain Tan-Cuma : or, *tancuma* signifie, à la lettre, *miracle de la résurrection*. Voyez *l'Histoire de l'éta-*

blissement du christianisme, tirée des juifs et des païens, p. 82.

Un quatrième témoignage positif est celui de Josèphe l'historien, dans le célèbre passage que nous avons rapporté à son article, et dont nous avons prouvé l'authenticité.

La manière dont Celse, de concert avec les juifs, a contesté la *résurrection de Jésus-Christ,* est équivalente à un aveu formel. Il dit que les apôtres ont été trompés par un fantôme, ou qu'ils en ont imposé. Mais un fantôme ne fait pas illusion, pendant quarante jours consécutifs, à des hommes éveillés ; on ne l'entend point converser ; on ne le voit point boire et manger ; il ne se laisse point toucher, comme a fait Jésus après sa *résurrection.* Les apôtres n'ont pas pu en imposer aux juifs de manière à leur fermer la bouche et à déconcerter leur conduite ; ils n'ont pas pu fasciner les yeux ni les oreilles à la multitude des témoins oculaires et placés sur les lieux qui ont cru à leur prédication.

Nous demandons aux incrédules quelle espèce de preuves plus convaincantes ils exigent pour croire la *résurrection de Jésus-Christ.* Dans l'impuissance d'attaquer directement celles que nous alléguons, ils se jettent sur les accessoires ; ils objectent :

1° Que personne n'a vu Jésus-Christ sortir du tombeau. D'abord on ne sait pas si les gardes ne l'ont pas vu ; l'Evangile n'en dit rien. En second lieu, tous les témoins qui se seraient trouvés là, fussent-ils au nombre de mille, auraient été aussi effrayés que les gardes. Un tremblement de terre, la pierre du tombeau renversée, un ange assis dessus avec un regard terrible, un mort qui sort du tombeau, ne sont pas des objets que l'on puisse envisager de sang-froid : or, Jésus-Christ ne voulait point épouvanter les témoins de sa *résurrection*; il voulait, au contraire, les rassurer, et il eut beaucoup de peine à dissiper leur frayeur les premières fois qu'il leur apparut. Enfin, qu'importe qu'on ne l'ait pas vu sortir du tombeau, pourvu qu'on l'ait vu, entendu et touché après qu'il en a été sorti ? Il n'en résulte pas moins qu'il a été vivant après avoir été mort.

2° Les incrédules disent que la narration des évangélistes est chargée de circonstances difficiles à concilier. C'est justement ce qui prouve qu'elle est vraie ; si ces quatre écrivains l'avaient forgée et l'avaient arrangée de concert, ils l'auraient rendue plus claire. Ils auraient fait sortir du tombeau Jésus resplendissant de gloire, comme les peintres ont coutume de le représenter ; au lieu de placer un ange sur la pierre, ils y auraient supposé Jésus-Christ lui-même assis, avec un regard menaçant fixé sur les gardes. Ils auraient dit : *Nous y étions, nous l'avons vu ;* ce mensonge ne leur aurait pas plus coûté que le reste, et il aurait été plus imposant. Si, au contraire, les quatre évangélistes avaient forgé chacun en particulier, et sans s'être concertés, une histoire fausse, il serait impossible qu'il ne se fût pas trouvé dans leur récit des circonstances contradictoires et inconciliables ; or, il n'y en a point, et elles sont très-bien conciliées dans les concordances.

3° Jésus-Christ ressuscité, disent nos adversaires, devait se montrer aux juifs, à ses juges, à ses bourreaux, pour les convaincre et confondre leur incrédulité ; Celse le soutenait déjà ainsi, et cette objection a été cent fois répétée de nos jours. Si elle est sensée et raisonnable, Jésus ressuscité devait se montrer aussi à toutes les nations auxquelles il voulait envoyer ses apôtres, afin de les convertir ; il devait se faire voir aux persécuteurs de ses disciples et à tous les ennemis de sa religion, afin d'amortir leur fureur. Il devrait même ressusciter aujourd'hui de nouveau sous les yeux des incrédules, afin de les rendre dociles : ils ont mérité cette grâce par leur impiété, tout comme les juifs s'en étaient rendus dignes en crucifiant celui qui venait les sauver. Ne rougira-t-on jamais de cette absurdité ? Dieu ne multiplie point les preuves, les motifs de foi, les grâces de salut, au gré des incrédules et des opiniâtres ; il en donne suffisamment pour les âmes droites et dociles ; les autres méritent d'être abandonnées à leur entêtement. Lorsque le mauvais riche, tourmenté dans l'autre vie, conjurait Abraham d'envoyer un mort ressuscité prêcher

la pénitence à ses frères, ce patriarche lui répondit : « Sils ne croient pas » Moïse ni les prophètes, ils ne croi- » ront pas plus un mort ressuscité, » *Luc.*, c. 16, ỳ. 31. De même, dès que le témoignage des gardes, joint à celui des apôtres, n'a pas suffi pour convaincre les juifs, ils n'auraient pas été plus touchés du témoignage de Jésus-Christ lui-même. Ils avaient dit pendant sa vie : *C'est le prince des démons qui opère les miracles de Jésus*, ils auraient dit de sa *résurrection* : *C'est ce même prince des ténèbres qui a pris la figure de Jésus pour venir nous séduire.* N'avons-nous pas entendu dire aux incrédules modernes : *Quand je verrais ressusciter un mort, je n'en croirais rien ; je suis plus sûr de mon jugement que de mes yeux.*

4° Ils prétendent que le récit des apparitions qui ont suivi la *résurrection* du Sauveur est rempli de difficultés et de contradictions ; c'est une fausseté. Il n'y en a point lorsque l'on ne cherche pas à y en mettre, lorsque l'on n'ajoute rien à la narration, et lorsque l'on rapproche les évangélistes l'un de l'autre ; c'est ce que l'on a fait dans les concordances. Mais les incrédules ne veulent aucune conciliation ; ils ne veulent que disputer et s'aveugler. Lorsqu'un des évangélistes rapporte un fait ou une circonstance dont un autre ne parle pas, ils appellent cette différence *une contradiction*, comme si le silence était une dénégation positive. *Voyez* APPARITION.

5° Ils soutiennent que les apôtres et les évangélistes sont des témoins suspects, qui étaient intéressés à forger une fausse histoire pour leur propre honneur et pour celui de leur maître. Déja nous avons démontré l'absurdité de cette calomnie. Les apôtres n'auraient pu avoir aucun intérêt à soutenir l'honneur de Jésus-Christ, s'il avait été fourbe et imposteur, et s'il n'était pas ressuscité ; leur propre honneur les aurait engagés à reconnaître qu'ils avaient été trompés, et à retourner à leur premier état. Jésus-Christ, loin de leur promettre des honneurs, de la célébrité et une gloire temporelle, leur avait prédit qu'ils seraient haïs, persécutés, couverts d'ignominie et mis à mort pour son nom ; ce sont eux-mêmes qui le déclarent : cette sincérité est-elle compatible avec un motif d'intérêt temporel ?

Mais dès que Jésus-Christ est véritablement ressuscité comme il l'avait promis, les apôtres ont été conduits par le seul intérêt qui agit sur les âmes vertueuses, par le désir de faire connaître la vérité, d'éclairer et de sanctifier les hommes. C'est justement cet intérêt noble et généreux qui rend ces témoins plus dignes de foi.

Au mot APÔTRE, nous avons fait voir l'embaras dans lequel se trouvent les incrédules, et les contradictions dans lesquelles ils tombent lorsqu'il s'agit de peindre le caractère personnel, les motifs, la conduite des apôtres ; ils leur attribuent les qualités les plus incompatibles et les vices les plus opposés à la marche qu'ils ont constamment suivie.

Si l'on veut voir les preuves de la *résurrection de Jésus-Christ* plus développées, et toutes les objections résolues, il faut lire l'ouvrage intitulé : *La Religion chrétienne démontrée par la résurrection de Jésus-Christ,* et composée par Ditton ; *Les témoins de la résurrection de Jésus-Christ examinés et jugés selon les régles du barreau,* par Sherlok ; *les Observations de* Gilbert West *sur l'histoire et sur les preuves de la résurrection de Jésus-Christ, etc.*

BERGIER.

RÉSURRECTION GÉNÉRALE. Le dogme de la *résurrection* future de tous les hommes, à la fin du monde, a été la croyance des juifs aussi bien que des chrétiens ; les patriarches mêmes n'en ont pas douté : « Je sais, » dit le saint homme Job, que mon » Rédempteur est vivant, qu'au dernier jour je me relèverai de la » terre, que je serai de nouveau re- » vêtu de ma dépouille mortelle, que » je verrai mon Dieu dans ma chair ;... » cette espérnace repose dans mon » cœur, » *Job*, c. 19, ỳ. 25. Daniel dit que ceux qui dorment dans la poussière se réveilleront les uns pour la vie éternelle, les autres pour un opprobre qui ne finira point, c. 12, ỳ. 2.

Les sept frères qui souffrirent le martyre sous Antiochus firent profession d'espérer une *résurrection* glorieuse et une vie éternelle, *II. Machab.*, c. 8, ỳ. 9 et 14.

Dans la suite, les sadducéens, chez les Juifs, attaquèrent le dogme de la vie future et de la *résurrection*; Jésus-Christ le leur prouva, parce que Dieu s'est nommé le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob : or, il n'est pas le Dieu des morts, mais des vivants, *Matth.*, c. 22, ỳ. 21. Pour les pharisiens, ils ne se départirent jamais de cette croyance, *Act.*, c. 23, ỳ. 8. Saint Paul s'en servit avec avantage pour soutenir devant Agrippa la vérité de la *résurrection* de Jésus-Christ, c. 26, ỳ. 8 et 23, comme, au contraire, il allégua celle-ci pour prouver aux Corinthiens la *résurrection générale future, I. Cor.*, c, 15 ; il emploie ce motif pour exciter les fidèles aux bonnes œuvres, pour les consoler de la mort de leurs proches et des souffrances de cette vie, *I. Thess.*, c. 4, ỳ. 12. Il appelle destructeurs de la foi chrétienne ceux qui disaient que la *résurrection* était déja faite, *II. Tim.*, c. 2, ỳ. 18.

Lorsque le christianisme vint à la connaissance des philosophes, ils ne purent souffrir le dogme de la *résurrection future* ; Celse l'attaqua de toutes ses forces. Quelle est l'âme humaine, dit-il, qui voudrait retourner dans un corps pourri ? Dieu, quoique tout-puissant, ne peut remettre dans son premier état un corps dissous, parce que cela est indécent et contraire à la nature. Origène lui répondit que les corps ressuscités ne seront plus dans un état de pourriture, mais de gloire et d'incorruptibilité. Au lieu de *résurrection*, les philosophes avaient imaginé une *palingénésie*, ou une renaissance universelle du monde, prodige plus contraire à la nature et plus inconcevable que la *résurrection* des corps. Il n'est certainement pas plus difficile à Dieu de rendre la vie à un corps humain que de le faire naître du sang d'un homme. Origen., *contra Cels.*, l. 5, n. 4 et suiv.

Après Origène, Tertullien fit un traité de la *Résurrection de la chair* contre les païens et contre quelques hérétiques ; il soutint la certitude de cette *résurrection* future, parce que la dignité de l'homme l'exige, que Dieu peut l'opérer, que sa justice y est intéressée, et qu'il l'a ainsi promis.

En effet, 1° c'est Dieu lui-même, dit Tertullien, qui a formé de ses propres mains le corps de l'homme, qui l'a animé du souffle de sa bouche, qui y a renfermé une âme faite à son image. La chair du chrétien est, en quelque manière, associée à toutes les fonctions de son âme ; elle sert d'instrument à toutes les grâces que Dieu lui fait. C'est le corps qui est lavé par le baptême pour purifier l'âme ; c'est lui qui, pour la nourrir, reçoit le corps et le sang de Jésus-Christ ; c'est lui qui est immolé à Dieu par les mortifications, par les jeûnes, par les veilles, par la virginité, par le martyre. Aussi saint Paul nous fait souvenir que nos corps sont les membres de Jésus-Christ et les temples du Saint-Esprit. Dieu laissera-t-il périr pour toujours l'ouvrage de ses mains, le chef-d'œuvre de sa puissance, le dépositaire de son souffle, le roi des autres corps, le canal de ses grâces, la victime de son culte ? S'il l'a condamné à la mort en punition du péché, Jésus-Christ est venu pour sauver tout ce qui avait péri. Sans cette réparation complète, nous ne saurions pas jusqu'où s'étendent la bonté, la miséricorde, la tendresse paternelle de notre Dieu. La chair de l'homme, rendue par l'incarnation à sa première dignité, doit ressusciter comme celle de Jésus-Christ.

2° Celui qui a créé la chair, continue Tertullien, n'est-il pas assez puissant pour la ressusciter ? Rien ne périt entièrement dans la nature : les formes changent, mais tout se renouvelle et semble rajeunir ; Dieu a imprimé le sceau de l'immortalité à ses ouvrages. Le jour succède à la nuit, les astres éclipsés reparaissent, le printemps répare les ravages de l'hiver, les plantes renaissent, reprennent leur parure et leur éclat ; plusieurs animaux semblent mourir et recevoir ensuite une vie nouvelle. Ainsi, par les leçons de la nature, Dieu a préparé celles de la révélation, et nous a montré l'image de la *résurrection*,

avant de nous en faire promesse.

3° Sa justice et sa fidélité sont intéressées à l'accomplir. Dieu doit juger, récompenser ou punir l'homme tout entier ; dans celui-ci, le corps sert d'instrument à l'âme, soit pour le vice, soit pour la vertu ; les pensées même de l'âme, se peignent souvent sur le visage ; l'âme ne peut éprouver du plaisir ou de la douleur, sans que le corps s'en ressente ; le principal exercice de la vertu consiste à réprimer les convoitises de la chair. Il est donc juste que l'âme des méchants soit tourmentée par sa réunion avec un corps qui a servi à ses crimes, et que celle des saints soit récompensée par sa société éternelle avec une chair qui a été l'instrument de ses mérites.

4° Dans l'ancien et dans le nouveau Testament, Dieu a formellement annoncé et promis la *résurrection* future des corps. Tertullien le prouve par plusieurs des passages que nous avons cités, et il réfute les fausses interprétations que les hérétiques y donnaient. Il fait voir que les expressions des prophètes ne sont pas des figures, et que celles de Jésus-Christ ne doivent point être prises pour des paraboles.

Ce père répond ensuite aux passages de l'Ecriture sainte dont les hérétiques abusaient. Jésus-Christ dit que la *chair ne sert de rien* ; mais par la *chair* il entend le sens grossier que les juifs donnaient à ses paroles. Saint Paul nous ordonne de nous dépouiller de *l'homme extérieur*, ou du *vieil homme* ; mais par là il entend les inclinations vicieuses de la nature et les mauvaises habitudes contractées dans le paganisme. Dans le même sens, il dit que *la chair et le sang ne posséderont pas le royaume de Dieu* ; mais soutiendra-t-on que la chair de Jésus-Christ n'est pas réunie à son âme dans le ciel ? Dans le même endroit, l'apôtre enseigne et prouve la *résurrection* future.

Tertullien emploie la seconde partie de son ouvrage à exposer l'état des corps ressuscités. Par les paroles de saint Paul et par d'autres raisons, il fait voir que ces corps seront en substance les mêmes qu'ils étaient ici-bas, mais exempts des défauts et des infirmités auxquels ils sont sujets dans cette vie ; qu'ils ne seront privés d'aucun de leurs membres, mais que ceux-ci ne serviront à aucun des usages incommodes, douloureux, honteux, auxquels les besoins de la vie mortelle nous assujettissent. Jésus-Christ nous le fait entendre ainsi, lorsqu'il dit que les ressuscités seront semblables aux anges de Dieu, *Matth.*, c. 22, ỳ 30.

Dans toute cette doctrine de Tertullien, il n'y a rien que de très-orthodoxe. Saint Augustin en a répété une bonne partie contre les païens et contre les manichéens.

Quelques incrédules ont prétendu qu'en enseignant la *résurrection* future, Jésus-Christ n'a fait que renouveler un dogme des Perses ou des Chaldéens ; d'autre part, quelques pères de l'Église, pour prouver ce dogme aux païens, ont dit qu'il n'était pas tout-à-fait inconnu aux philosophes. Mosheim, dans ses *Dissert. sur l'Histoire ecclésiast.*, t. 2, p. 586, s'est proposé de réfuter les uns et les autres ; il en a fait une pour prouver ce qu'a dit saint Paul, que Jésus-Christ *a mis en lumière la vie et l'immortalité par l'Évangile* ; *II. Tim.*, c. 1, ỳ. 10 ; que les juifs, ni les païens, ni leurs philosophes, ni les peuples barbares, n'ont eu sur ce point une croyance orthodoxe.

Sans doute Mosheim a voulu parler des juifs modernes ; à l'égard des anciens et des patriarches, comment prouverait-il qu'ils n'ont pas cru la *résurrection* future dans un sens orthodoxe ? Nous présumons que Job, Daniel, les sept frères Machabées n'étaient pas dans l'erreur au sujet de ce dogme essentiel ; Jésus-Christ a donc pu l'enseigner aussi clairement qu'il l'a fait, sans être obligé de l'emprunter des Perses ou des Chaldéens. Aussi saint Paul ne dit pas que Jésus-Christ *seul* a mis en lumière la vie et l'immortalité, mais il est vrai que ce divin Sauveur a enseigné l'immortalité de l'âme, la *résurrection* des corps et la vie future avec plus de clarté, plus d'énergie, plus d'autorité qu'on ne l'avait jamais fait ; qu'il en a développé les conséquences, qu'il les a rendues indubitables à tous ceux qui ont cru en lui, et qu'il en a écarté toutes les idées

fausses que les juifs modernes et les philosophes en avaient conçues : c'est évidemment ce que saint Paul a voulu dire.

En soutenant que ce dogme n'était pas *tout-à-fait inconnu* aux païens, les pères n'ont pas prétendu que ces derniers en avaient une idée claire et véritable, ou une croyance bien ferme, mais seulement que quelques-uns d'entre eux en ont eu du moins une faible notion. Dans les *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. 69, in-12, page 270, un savant s'est attaché à prouver que la *résurrection* future des corps est un article de la croyance de Zoroastre et des Perses. Peu nous importe de savoir s'ils l'entendent bien ou mal puisque c'est un des anciens dogmes de foi des Orientaux que Job nous a transmis, Zoroastre a pu en avoir connaissance.

Pour excuser les manichéens qui niaient la *résurrection* future de la chair, Beausobre prétend que les anciens pères de l'Église n'ont pas été unanimes dans la croyance de ce dogme, que les uns l'ont nié, et que les autres en ont eu une fausse idée. Il cite à ce sujet Origène, qui admettait la *résurrection* des corps et non celle de la chair; saint Grégoire de Nysse, qui ne voulait pas croire qu'il y ait à présent dans Jésus-Christ rien de corporel, et Synésius, évêque de Ptolémaïde, qui dit que la *résurrection* est un mystère sacré et secret, sur lequel il est bien éloigné de penser comme la multitude, *Histoire du Manich.*, 1. 2, 1. 8, c. 5, n. 3 et suiv.

Ce critique impute évidemment aux pères de l'Eglise des erreurs qu'ils n'ont jamais eues. Il est clair qu'Origène niait seulement que le corps ressuscité doive être une chair grossière et corruptible, comme il l'est aujourd'hui, et saint Paul enseigne la même chose. Quand saint Grégoire de Nysse aurait cru qu'il n'y a plus rien de corporel dans Jésus-Christ depuis son ascension au ciel, s'ensuivrait-il qu'il a cru de même qu'il n'y aura plus rien de corporel dans les hommes ressuscités? Il ne l'a pas dit, et il y a de l'injustice à lui attribuer cette conséquence. Synésius n'a pas dit non plus ce qu'il croyait touchant la *résurrection*, et Beausobre lui-même est forcé d'avouer qu'il n'en sait rien. En quoi cela peut-il excuser les manichéens ?

Les incrédules de tous les temps ont fait contre la *résurrection* future des corps deux objections principales : 1° Les mêmes atomes de matière, disent-ils, peuvent appartenir à plusieurs corps différents. Les cannibales qui vivent de chair humaine, convertissent en leur propre substance celle des corps qu'ils ont mangés ; au moment de la *résurrection*, à qui écheront les parties qui ont été ainsi communes à deux ou à plusieurs corps ? 2° Par les observations que l'on a faites sur l'économie animale, on a découvert que le corps humain change continuellement, qu'il perd un grand nombre des parties de matière qui le composent, et qu'il en acquiert d'autres; après sept ans, il est totalement renouvelé. Ainsi, à proprement parler, un corps n'est pas aujourd'hui entièrement le même qu'il était hier. De tous ces corps différents qu'un homme a eus pendant sa vie, quel est celui qui ressuscitera ?

Réponse. Il résulte déjà de cette objection qu'un cannibale qui mange un homme ne mange point les parties de matière dont cet homme était composé sept ans auparavant ; et lorsque ce cannibale meurt, il ne conserve plus aucune des parties du corps qu'il a mangé sept ans avant sa mort. Il n'est donc pas vrai que les mêmes parties aient appartenu à deux divers individus considérés dans la totalité de leur vie. Or, il est fort indifférent qu'un homme ressuscite avec les parties dont il était composé lorsqu'il a été dévoré, ou avec celles qu'il avait sept ans avant cette époque.

Les plus habiles philosophes, tels que Leibnitz, Clarke, Newentit, etc., ont observé qu'il n'est pas nécessaire, pour qu'un corps ressussité soit *le même*, qu'il récupère exactement toutes les parties de matière dont il a été autrefois composé. La chaîne, disent-ils, le tissu, le moule original (*stamen originale*) qui reçoit par la nutrition les matières étrangères auxquelles il donne la forme, est, à

proprement parler, le fond et l'essentiel du corps humain ; il ne change point en acquérant ou en perdant ces parties de matière accessoire. De là vient, 1° que la figure et la physionomie d'un homme ne changent point essentiellement en se développant et en croissant ; 2° que le corps humain ne peut jamais passer une certaine grandeur, quelque nourriture qu'on lui donne ; 3° qu'il est impossible de réparer par la nutrition un membre mutilé. Ainsi, à l'âge de trente ans, un homme est censé avoir le même corps qu'à quinze, parce que le moule intérieur et la conformation organique n'ont pas essentiellement changé ; chaque corps a son moule propre qui ne peut appartenir à un autre.

D'ailleurs l'identité personnelle d'un homme consiste principalement dans le sentiment intérieur qui lui atteste qu'il est toujours le même individu. Son corps a beau se renouveler vingt fois, il sent à soixante ans qu'il est la même personne qu'il était à quinze. Or, c'est précisément la personne qui est le sujet des récompenses et des punitions ; il lui suffit donc de ressusciter avec un corps tel qu'elle puisse conserver avec lui le souvenir et la conscience de ses actions, pour sentir si elle est digne d'être récompensée ou punie.

Quelques dissertateurs ont mis en question si les enfants ressusciteront avec le corps de leur âge ou avec un corps adulte, si les femmes reprendront le corps de leur sexe, comme si ce corps n'était pas aussi parfait dans son espèce que celui d'un homme. Ces questions frivoles ne font rien au fond du dogme, qui consiste à croire que, pour rendre la félicité des saints plus parfaite, et le supplice des réprouvés plus rigoureux, Dieu réunira un jour leur âme à un corps qui sera véritablement le leur, avec lequel ils sentiront qu'ils sont les mêmes individus qu'ils étaient dans ce monde, et se rendront témoignage des vertus qu'ils ont pratiquées et des crimes qu'ils ont commis. La *résurrection* des morts n'est point une question philosophique proposée pour amuser notre curiosité, mais un dogme de foi, révélé pour nous détourner du crime et nous porter à la vertu.

Chez plusieurs nations barbares ou mal instruites, la croyance de la *résurrection* des corps a fait naître des usages absurdes et cruels, tels que celui de brûler des femmes vivantes avec le cadavre de leur mari, et des esclaves avec celui de leur maître pour aller le servir dans l'autre monde. Mais Jésus-Christ, en enseignant ce dogme, en a sagement écarté tout ce qui pouvait le rendre pernicieux ou dangereux. BERGIER.

RÉTRACTATION. Ce terme, tiré du latin *rétractare*, traiter de nouveau, signifie le travail d'un écrivain occupé à revoir une question ou un ouvrage, afin d'examiner s'il s'est trompé ou mal expliqué ; mais, dans le discours ordinaire, il exprime le désaveu que fait un auteur de la doctrine qu'il a enseignée, en reconnaissant qu'il s'est trompé. Il ne faut pas confondre ces deux sens.

Avant de réconcilier un hérétique à l'Eglise, on exige de lui une *rétractation*, c'est-à-dire un désaveu, une abjuration de ses erreurs. Comme il peut arriver à un écrivain très-catholique de se tromper ou de s'expliquer mal, lorsqu'il se rétracte et reconnaît son erreur, ce n'est plus le cas de le censurer comme hérétique : puisque aucun homme n'est infaillible, nous ne voyons pas pourquoi l'on attacherait une espèce d'ignominie à cette marque de bonne foi. Si ceux qui enseignent les autres avaient moins d'amour-propre, il ne leur coûterait rien de se rétracter quand on leur fait voir qu'ils se sont mal énoncés, et que l'on peut prendre dans un mauvais sens ce qu'ils ont écrit. L'opiniâtreté à soutenir une erreur réelle ou apparente est ordinairement la marque ou d'un esprit borné, ou d'un cœur dominé par quelque passion.

Comme les pélagiens abusaient de plusieurs choses que saint Augustin avait écrites contre les manichéens, il prit, sur la fin de sa vie, le parti de revoir ses ouvrages, et il fit deux livres de *rétractations*, non pour désavouer sa doctrine et pour changer de principes, mais pour expliquer mieux ce qui pouvait être pris dans un mauvais sens, pour justifier même par[illegible]e

nouvelles réflexions plusieurs choses que des lecteurs mal instruits s'aviseraient de blâmer ; ainsi l'on se trompe quand on prend en général les *Rétractations* de saint Augustin pour une palinodie ou pour un désaveu.

Le Clerc, qui cherchait à empoisonner toutes les intentions de ce saint docteur, prétend qu'il fit cet ouvrage par un motif d'amour-propre raffiné, afin de persuader qu'il avait réfuté les pélagiens même avant leur naissance. Il lui reproche d'avoir rétracté des minuties et principes vrais, pendant qu'il a passé sous silence ou pallié de véritables erreurs; d'avoir laissé subsister dans ses premiers écrits des choses qui ne s'accordaient pas avec ce qu'il enseignait pour lors, etc. Tous ces reproches sont des calomnies. Saint Augustin fit ses *Rétractations* non pour prouver qu'il avait d'avance réfuté les pélagiens, mais pour répondre à leurs objections, pour faire voir qu'il n'avait jamais enseigné leur doctrine, comme ces hérétiques le prétendaient, et pour montrer qu'il ne tenait point opiniâtrément à ce qu'il avait écrit; il le déclare formellement. Il expliqua les principaux endroits que les pélagiens lui objectaient, et laissa subsister les autres, parce que la même explication servait pour tous. Il poussa la bonne foi jusqu'à convenir que, dans ses *Commentaires sur l'Epitre aux Romains*, il avait enseigné, non l'erreur des pélagiens, mais celle des semi-pélagiens, et qu'il avait reconnu sa méprise en examinant la chose de plus près. Il a répété vingt fois qu'il ne voulait point être cru sur parole, que ses lecteurs ne devaient adopter ses sentiments que quand ils les trouveraient bien fondés; il a même blâmé ses amis de ce qu'ils montraient trop de zèle à soutenir sa doctine. Que peut faire de plus l'âme la plus sincère et la plus modeste? Mais Le Clerc, pélagien lui-même, et plus que demi-socinien, n'a jamais pu pardonner à saint Augustin d'avoir écrasé le pélagianisme.

Malheureusement, ses accusations se trouvent, en quelque manière, confirmées par l'imprudence de quelques théologiens, qui ont voulu persuader que, pour prendre la vraie doctrine de saint Augustin sur la grâce, il ne faut consulter que ses ouvrages écrits contre les pélagiens; qu'il a *rétracté*, c'est-à-dire désavoué et abjuré ce qu'il avait écrit contre les manichéens. C'est une imposture. Au contraire, l'an 420 ou 421, après avoir déjà disputé pendant dix ans contre les pélagiens, saint Augustin, écrivant de nouveau contre un manichéen, renvoya ses lecteurs aux ouvrages qu'il avait faits contre le manichéisme; il était donc bien éloigné de désavouer les principes et la doctrine qu'il y avait enseignés, *contra advers. Legis et Prophet.*, lib. 2, à la fin. Dans son deuxième des *Rétract.*, c. 10, saint Augustin parle de son écrit contre le manichéen Secundinus; il lui donne la préférence sur tous les ouvrages qu'il avait faits contre le manichéisme; or, dans cet écrit, chapitre 9 et suivants, il enseigne précisément la même doctrine que dans ses livres sur le *Libre arbitre*, et il y renvoie, chapitre 11 ; est-ce là rétracter ses sentiments? *Voyez* SAINT AUGUSTIN. BERGIER.

REUCHLIN (Jean) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce chef célèbre des humanistes aux XVe et XVIe siècles, naquit à Pforzheim, en 1455, et mourut à Tubinque eu 1522. Nous ne pouvons, faute d'espace, raconter ses luttes avec Pfefferkorn à propos des Juifs, son procès ni les autres agitations de sa vie littéraire. Il fut l'objet des attaques les plus vives de la part de Luther. Son frère Denis se fit luthérien après sa mort, et il eut pour neveu le célèbre Mélanchton. Marsile, Ficin et Pic de la Mirandole furent ses amis.

Ses principaux ouvrages sont :

De arte prædicandi, 1504; *Missive sur la longue misère des Juifs*, 1505 ; *Rudimenta linguæ hebraiæ* (c'est son principal ouvrage); *De acccentibus* et *ortographia linguæ hebraicæ ; De verbo mirifico ; De arte cabalistica*, etc.

LE NOIR

RÊVE. *Voyez* SONGE.

RÉVÉLATION. Révéler une chose à quelqu'un, c'est la lui faire connaître;

dans ce sens général, Dieu nous révèle ce que nous découvrons par les lumières naturelles de la raison, puisque c'est lui qui nous a donné cette faculté, et qui la conserve en nous. Mais il est établi par l'usage que *révéler* signifie faire connaître aux hommes des vérités par d'autres moyens que par l'exercice qu'ils peuvent faire de leur intelligence. Demander s'il y a une *révélation*, c'est mettre en question si Dieu a enseigné aux hommes une religion de vive voix, par des leçons positives, ou par lui-même, ou par ses envoyés.

Le sentiment des déistes, en général, est qu'il n'y eut jamais de véritable *révélation* divine, que Dieu n'exige des hommes point d'autre religion que celle qu'ils peuvent inventer eux-mêmes; conséquemment, les déistes regardent comme des imposteurs tous ceux qui se sont dits envoyés de Dieu pour instruire leurs semblables. Une *révélation*, disent-ils, serait superflue, puisque l'homme ne peut être coupable en suivant les leçons de la lumière naturelle et les mouvements de sa conscience; elle serait injuste, à moins qu'elle ne fût donnée à tous les hommes; elle serait pernicieuse, puisque ce serait un sujet de damnation pour tous ceux qui ne seraient pas à portée de la connaître.

Si cela était vrai, il faudrait en conclure qu'il est défendu de donner aux hommes aucune instruction, aucune éducation quelconque; que tout philosophe qui a voulu enseigner ses semblables a été un insolent. Tous devaient lui dire : Nous n'avons pas besoin de vos leçons, puisque Dieu n'exige de nous que ce que nous pouvons connaître par nous-mêmes; vous êtes injuste, si vous n'allez pas endoctriner l'univers entier; votre morale est pernicieuse, puisqu'elle n'aboutit qu'à rendre plus coupables ceux qui pécheront après l'avoir écoutée.

L'absurdité de cette prétention suffit déjà pour confondre les déistes. Aussi soutenons-nous contre eux que, puisqu'il y a un Dieu et qu'il faut une religion, la *révélation* a été absolument nécessaire pour l'enseigner aux hommes. Nous le démontrons par la faiblesse et la corruption de la lumière naturelle, telle qu'elle est dans la plupart des individus de notre espèce; par les erreurs et les désordres dans lesquels sont tombés tous les peuples qui ont été privés du secours de la *révélation*; par l'aveu des philosophes les plus célèbres, qui ont senti et reconnu le besoin de ce bienfait; par le sentiment de tous les peuples qui ont ajouté foi aux moindres apparences de *révélations*; enfin, par le fait: dès que Dieu a daigné se révéler, en effet, de la manière la plus convenable aux circonstances dans lesquelles se trouvait le genre humain, il s'ensuit que cette *révélation* était nécessaire, qu'elle est avantageuse à l'homme et non injuste ou pernicieuse.

1° Il suffit de jeter un coup d'œil sur l'humanité en général, pour voir combien il est peu d'hommes qui aient reçu de la nature beaucoup d'intelligence et d'aptitude à cultiver leur raison et à étendre la sphère de leurs connaissances. Quand il y en aurait un plus grand nombre, ils en sont détournés par la nécessité de vaquer aux travaux du corps, pour subvenir aux besoins de la vie. Sans parler des sauvages, combien de particuliers, chez les nations même civilisées, sont à peu près dans le même état d'ignorance et de stupidité. Autrefois les pyrrhoniens, les acataleptiques, les académiciens, les sceptiques et les épicuriens, de nos jours les athées et les matérialistes, ont exagéré à l'envi la faiblesse et l'aveuglement de la raison dans le très-grand nombre des hommes; ils ont eu tort sans doute, mais les déistes n'ont pas entrepris de les réfuter, et ils y auraient mal réussi. Que penser, en effet, des lumières de la raison, quand on voit l'absurdité des lois, des coutumes, des opinions, des mœurs qui ont régné de tout temps, qui règnent encore chez les autres nations barbares? Ces peuples, à la vérité, n'ont point suivi les lumières de la droite raison, mais ils croyaient et prétendaient les suivre. Osera-t-on soutenir qu'ils n'auraient pas eu grand besoin d'une lumière surnaturelle pour corriger les égarements de leur raison.

Lorsque les déistes nous vantent les forces et la suffisance de la raison en général, ils nous en imposent évidemment. A proprement parler, la raison n'est autre chose que la faculté de recevoir des instructions : si elles sont bonnes et vraies, elles contribueront à perfectionner la raison ; si elles sont fausses, elles la dépraveront : or, malheureusement nous saisissons avec la même facilité les unes que les autres ; et lorsque la raison est une fois dépravée, il faut absolument une lumière surnaturelle pour la redresser. *Voyez* RAISON.

2° Quatre mille ans après la création, après cinq cents ans de leçons données par les philosophes, la raison humaine semblait devoir être parvenue à une maturité parfaite ; on sait quel était l'état de la religion et de la morale chez les nations même qui passaient pour les plus éclairées et les plus sages, chez les Grecs et chez les Romains. Point d'autre religion qu'un polythéisme insensé et une idolâtrie grossière. Cette religion, loin de donner aucune leçon de morale, et de fournir aucun motif de vertu, enseignait tous les vices par l'exemple des dieux : Platon, Sénèque et d'autres en sont convenus. Elle ne proposait aucun dogme de croyance ; on pouvait nier impunément l'immortalité de l'âme et la fable des enfers ; quoique l'on sentît l'utilité d'admettre une autre vie, cela n'était commandé par aucune loi. Les philosophes eux-mêmes étaient presque aussi ignorants que le peuple ; ils ne connaissaient ni la nature de Dieu ni celle de l'homme ; ils n'avaient aucune idée de la création, ni de la conduite de la Providence, ni de l'origine du mal, ni de la manière dont Dieu voulait être adoré. Ils voulaient que la religion populaire fût conservée, parce qu'ils ne se sentaient pas la capacité d'en forger une meilleure.

Aussi quelle dépravation dans les mœurs publiques ? Les combats de gladiateurs, les amours impudiques et contre nature, l'exposition et le meurtre des enfants, les avortements, les divorces réitérés, la cruauté envers les esclaves, ne paraissaient point des désordres contraires à la loi naturelle : Juvénal, Perse, Lucien, en ont fait une satire sanglante : mais les philosophes n'osaient censurer ces usages abominables, plusieurs même les ont autorisés par leur exemple (1).

Les fausses religions des Egyptiens, des Perses, des Indiens, des Chinois, n'étaient ni plus raisonnables ni plus pures que celle des Grecs et des Romains. Celle des Gaulois et des peuples septentrionaux ne leur inspirait que la fureur guerrière et l'habitude du meurtre. Chez la plupart des nations, l'intempérance, l'impudicité, les sacrifices de sang humain ont été en usage comme des cérémonies religieuses.

Ce qu'il y a de plus déplorable, c'est que quand la vraie religion a été prêchée, tous ces aveugles, loin d'en bénir Dieu et d'en écouter sa parole, se sont révoltés, ont traité d'athées, d'impies, de perturbateurs du repos public, ceux qui voulaient leur ouvrir les yeux ; ils les ont tourmentés et mis à mort. Est-ce sur ces faits incontestables que les déistes prétendent ériger un trophée à la raison humaine, et disconvenir de la nécessité de la *révélation ?*

3° Les anciens philosophes ont été plus modestes et de meilleure foi que ceux d'aujourd'hui : les plus célèbres ont avoué la nécessité d'une lumière surnaturelle pour connaître la nature de Dieu, la manière dont il veut être honoré, la destinée et les devoirs de l'homme. Il est bon de les entendre parler eux-mêmes sur ce sujet.

Platon, dans l'*Epinomis*, donne pour avis à un législateur de ne jamais toucher à la religion, « de peur, dit- » il, de lui en substituer une moins » certaine, car il doit savoir qu'il » n'est pas possible à une nature » mortelle d'avoir rien de certain sur » cette matière. » Dans le second *Alcibiade*, il fait dire à Socrate : « Il » faut attendre que quelqu'un vienne » nous instruire de la manière dont » nous devons nous comporter envers » les dieux et envers les hommes..... » Jusqu'alors, il vaut mieux différer

(1) Il ne faut cependant pas confondre les crimes des païens avec leurs erreurs. Voyez les notes sur les articles IDOLATRIE, PAGANISME.
GOUSSET.

» l'offrande des sacrifices, que de ne » pas savoir, en les offrant, si on plaira » à Dieu, ou si on ne lui plaira pas. » Dans le quatrième livre *des Lois,* il conclut qu'il faut recourir à Dieu, ou attendre du ciel un guide, un maître qui nous instruise sur ce sujet. Dans le cinquième, il veut que l'on consulte l'oracle touchant le culte des dieux, « car, dit-il, nous ne savons rien de » nous-mêmes sur tout cela. » Dans le *Phédon*, Socrate, parlant de l'immortalité de l'âme, dit que « la con- » naissance claire de ces choses dans » cette vie est impossible ou du moins » très-difficile.... Le sage doit donc » s'en tenir à ce qui paraît plus pro- » bable, à moins qu'il n'ait des lu- » mières plus sûres, ou la parole de » Dieu lui-même qui lui serve de » guide. »

Cicéron, dans ses *Tusculanes,* après avoir rapporté ce que les anciens ont dit pour et contre ce dogme, ajoute : « C'est l'affaire d'un Dieu de voir » laquelle de ces opinions est la plus » vraie ; pour nous, nous ne sommes » pas même en état de déterminer » laquelle est la plus probable. »

Plutarque, dans son *Traité d'Isis et d'Osiris*, pense, comme Platon et Aristote, que les dogmes d'un Dieu auteur du monde, d'une providence, de l'immortalité de l'âme, sont d'anciennes traditions, et non des vérités découvertes par le raisonnement. Il commence son traité en disant « qu'il » convient à un homme sage de » demander aux dieux toutes les » bonnes choses, mais surtout l'avan- » tage de les connaître autant que » les hommes en sont capables, parce » que c'est le plus grand don que Dieu » puisse faire à l'homme. »

Les stoïciens pensaient de même. Simplicius, dans le *Manuel d'Epictète,* t. 1, p. 211 et 212, est d'avis que c'est de Dieu lui-même qu'il faut apprendre la manière de nous le rendre favorable. Marc-Aurèle Antonin, dans ses *Réflexions morales*, l. 1, à la fin, attribue à une grâce particulière des dieux l'application qu'il avait mise à connaître les véritables règles de la morale; et il se flatte d'avoir reçu d'eux, non-seulement des avertissements, mais des ordres et des préceptes.

Mélisse de Samos, disciple de Parménide, disait que nous ne devons rien assurer touchant les dieux, parce que nous ne les connaissons pas, *Diog. Laerce,* l. 9, § 24. Celse rapporte le passage de Platon dans lequel il dit qu'il est difficile de découvrir le créateur ou le père de ce monde, et qu'il est impossible ou dangereux de le faire connaître à tous, dans *Orig.,* l. 7, n. 42.

Ce fut aussi l'opinion des nouveaux platoniciens. Jamblique, dans *la Vie de Pythagore*, ch. 28, avoue que « l'homme doit faire ce qui est agréa- » ble à Dieu, mais il n'est pas facile » de le connaître, dit-il, à moins qu'on » ne l'ait appris de Dieu lui-même » ou des génies, ou que l'on n'ait été » éclairé d'une lumière divine. » Dans son livre *des Mystères*, sect. 3. cap. 18, il dit qu'il n'est pas possible de bien parler des dieux, s'ils ne nous instruisent eux-mêmes. Porphyre est de même avis, *de Abstin.*, l. 2, n. 53. Selon Proclus, nous ne connaîtrons jamais ce qui regarde la divinité, à moins que nous n'ayons été éclairés d'une manière céleste, *in Platon. Théol.*, c. 1. L'empereur Julien, ennemi déclaré de la *révélation* chrétienne, convient néanmoins qu'il en faut une. « On pourrait peut-être, dit-il, regar- » der comme une pure intelligence » et plutôt comme un Dieu que comme » un homme, celui qui connaîtrait la » nature de Dieu. » *Lettre à Thémistius.* « Si nous croyons l'âme immor- » telle, ce n'est point sur la parole » des hommes, mais sur celle des » dieux même, qui seuls peuvent » connaître ces vérités. » *Lettre à Théodore pontife.*

C'est dans cette persuasion que tous ces nouveaux platoniciens eurent recours à la théurgie, à la magie, à un prétendu commerce avec les dieux ou génies, pour en apprendre ce qu'ils ne pouvaient pas découvrir eux-mêmes ; mais, par une inconséquence palpable, ils rejetèrent le christianisme qui leur offrait la connaissance de ce qu'il leur importait le plus de savoir.

Le simple peuple sentait le même besoin de *révélation* que les philosophes, et c'est pour cela qu'il ajou-

tait foi si aisément à tous ceux qui se disaient inspirés, et à tous les moyens par lesquels il espérait de connaître les volontés du ciel. Mal à propos, les incrédules argumentent sur cette crédulité des peuples pour conclure que la confiance à de prétendues *révélations* a été la source de toutes les erreurs et de toutes les superstitions possibles, qu'il ne faut donc en admettre aucune. Puisque le besoin en est démontré, il s'ensuit seulement qu'il faut rejeter les fausses *révélations* et s'attacher à la seule vraie.

4° Quoi qu'ils en disent, il y en a une : elle a commencé avec le monde, elle a été renouvelée à deux époques célèbres, et Dieu a toujours proportionné les leçons qu'il donnait aux hommes, à leur capacité présente et à leurs besoins actuels. Une *révélation* dirigée sur un plan aussi sage, porte déjà avec elle la preuve de son origine ; on sent d'abord qu'elle n'a pu partir de la main des hommes, qu'elle est venue de Dieu seul.

En effet, en donnant l'être à nos premiers parents, Dieu leur enseigna par lui-même ce qu'ils avaient besoin de savoir pour lors ; il leur révéla qu'il est le seul créateur du monde, et en particulier de l'homme, que seul il gouverne toutes choses par sa providence, qu'ainsi il est le seul bienfaiteur et le seul législateur suprême, qu'il est le vengeur du crime et le rémunérateur de la vertu. Il leur apprit qu'il les avait créés à son image et à sa ressemblance, qu'ils étaient par conséquent d'une nature très-superieure à celle des brutes, puisqu'il soumit à leur empire tous les animaux sans exception. Il leur prescrivit la manière dont il voulait être honoré, en consacrant le septième jour à son culte ; il leur accorda la fécondité par une bénédiction particulière, bien entendu qu'ils devaient transmettre à leurs enfants les mêmes leçons que Dieu daignait leur donner. Voilà ce que nous apprenons dans l'histoire même de la création, ce qui nous est confirmé par l'auteur de l'*Ecclésiastique*, qui dit que nos premiers parents ont reçu de Dieu, non-seulement l'intelligence et le sentiment du bien et du mal, mais encore des instructions, des leçons, une règle de vie ; qu'il leur a enseigné sa loi, qu'ils ont vu la majesté de son visage, et qu'ils ont entendu sa voix. *Eccli.*, cap. 17, ỳ. 4, 9, 11 ; et nous voyons cette religion sainte et divine se perpétuer dans la race des patriarches.

Pouvait-elle mieux convenir aux hommes placés dans cet état primitif ? Alors il n'y avait encore point d'autre société que celle de la famille ; le bien particulier des peuplades naissantes était censé le bien général ; Dieu y pourvut en consacrant l'union des époux, l'autorité paternelle, l'état des femmes, les liens du sang, et et en inspirant l'horreur du meurtre. En commandant de l'adorer lui-même comme seul auteur et seul gouverneur de la nature, il prévenait l'erreur dans laquelle les hommes infidèles à ses leçons ne tardèrent point de tomber, lorsqu'ils imaginèrent que tous les êtres étaient animés par des génies, par de prétendus dieux particuliers, et qu'ils leur adressèrent le culte religieux, source fatale du polythéisme et de toutes ses conséquences. *Voyez* Paganisme, § 1. Il aurait été pour lors inutile de faire des lois pour défendre des abus qui ne pouvaient encore produire les mêmes effets que dans la société civile, ou pour prescrire des devoirs qui ne pouvaient pas encore avoir lieu.

C'est donc assez mal à propos que l'on a nommé cet état primitif des hommes l'*état de nature*, et la loi qui leur fut imposée *la loi de la nature*, puisque c'était évidemment une loi révélée de Dieu. Les déistes ont abusé de ce terme, mais l'équivoque d'un mot ne prouve rien ; il est aisé de leur démontrer que si Dieu ne l'avait pas dictée lui-même, les premiers hommes auraient été incapables de l'inventer.

En effet, de quelles connaissances, de quels raisonnements pouvait être capable l'homme naissant, avant d'avoir acquis aucune expérience du cours de la nature ? On dira que Dieu avait donné à notre premier père, en le créant, toute la capacité d'un homme fait, et toute l'habileté d'un philosophe consommé ; soit : cette

manière d'instruire l'homme est certainement surnaturelle, elle équivaut à une *révélation* faite de vive voix. On dira qu'Adam, qui a vecu neuf cents ans, a eu tout le temps de s'instruire, de méditer sur la nature et de raisonner. D'accord : mais alors sa postérité était très-nombreuse ; comment aurait-elle connu Dieu et son culte, s'il avait fallu attendre jusque-là pour lui donner les premières leçons ? Les premiers enfants d'Adam ont adoré Dieu ; donc, ou c'est leur père qui le leur a fait connaître, ou c'est Dieu qui les a instruits, aussi bien que lui, comme l'Écriture nous l'apprend.

En second lieu, si la religion primitive n'a pas été révélée de Dieu depuis la création, sous quelle époque, sous quelle génération des patriarches en placera-t-on la naissance ? Quelque supposition que l'on fasse, l'embarras sera le même. Après quatre mille ans de réflexions, d'expérience, de méditations philosophiques, il ne s'est trouvé aucun peuple capable de rétablir la religion primitive une fois oubliée ; tous se sont plongés dans le polythéisme et dans l'idolâtrie, plusieurs nations y persévèrent encore depuis leur première formation. Donc il est absurde de supposer que, dans le premier âge du monde, les hommes se sont trouvés capables de se former une religion aussi sage et aussi pure que celle qui leur est attribuée par les livres saints.

En troisième lieu, les incrédules ont si bien senti l'impossibilité de cette supposition, qu'ils ont dit que le polythéisme et l'idolâtrie furent la première religion du genre humain. Ce fait est certainement faux ; mais les incrédules ne l'ont imaginé qu'après avoir réfléchi sur les idées qui sont venues naturellement à l'esprit de tous les peuples, et sur le penchant général de tous à croire la pluralité des dieux plutôt que l'unité, et nous convenons avec eux que si Dieu n'avait pas instruit les premiers hommes par *révélation*, il y a tout lieu de penser qu'ils auraient été polythéistes et idolâtres. Mais puisqu'il est constant qu'ils ont professé l'unité de Dieu, sa providence, sa bonté et sa justice, il s'ensuit que cette croyance ne vient pas de leur lumière naturelle, mais de la *révévation* de Dieu.

Après deux mille cinq cents ans depuis la création, le genre humain s'était multiplié, les peuplades s'étaient réunies en corps de nation ; il leur fallait des lois et une religion qui rendît ces lois sacrées ; déjà la plupart avaient oublié (1) les dogmes essentiels de la religion primitive ; elles avaient embrassé le polythéisme, pratiquaient l'idolâtrie, se livraient à tous les désordres dont cette erreur fatale est la source. Toutes voulaient avoir des dieux indigènes et nationaux, des protecteurs particuliers ennemis des autres peuples ; elles divinisaient leurs rois et leurs fondateurs. Dieu se fit connaître aux Hébreux sous de nouveaux rapports analogues aux circonstances. Non-seulement il renouvela par Moïse et confirma les leçons qu'il avait données à leurs pères,mais il y en ajouta de nouvelles.

Il leur apprit qu'il est le fondateur de la société civile, l'auteur et le vengeur des lois, l'arbitre du sort des nations, leur seul protecteur et leur roi suprême. Continuellement il répète aux Hébreux : *C'est moi qui suis votre seul maître et votre Dieu : Ego Dominus Deus vester*. Conséquemment, dans le code mosaïque, Dieu incorpora ensemble les lois religieuses, civiles, politiques et militaires ; il imprima aux unes et aux autres le sceau de son autorité, et leur donna la même sanction ; il statua les mêmes peines contre les infracteurs, les mêmes récompenses pour ceux qui seraient fidèles à les observer.

De là les lois sévères contre l'idolâtrie, la défense de sacrifier aux dieux des autres nations, la peine de mort prononcée contre les prévaricateurs. Un Israélite coupable en ce genre était non-seulement criminel de lèse-majesté, mais traître envers sa patrie, il était censé rendre hommage à un roi étranger. Ceux qui ont déclamé con-

(1) La plupart des peuples avaient plus ou moins altéré *les dogmes essentiels de la religion primitive ;* mais ils ne les avaient point oubliés. *Voyez* les articles DIEU, AME, ANGE, PÉCHÉ ORIGINEL, MÉDIATEUR, etc. GOUSSET.

tre cette théocratie, contre cette religion locale, nationale, exclusive, sévère et jalouse, n'étaient ni de profonds raisonneurs ni d'habiles politiques. Les peuples étaient alors dans l'effervescence des passions de la jeunesse; ils ne respiraient que la guerre, les conquêtes, le meurtre, le brigandage; ils ne goûtaient que les voluptés grossières, ils ne connaissaient d'autre bien que la satisfaction des sens. Il fallait donc un frein rigoureux, une législation sévère et menaçante pour les réprimer. Iduméens, Egyptiens, Phéniciens, Assyriens, tous étaient possédés de la même fureur. Dieu plaça au milieu d'eux une république juive pour leur servir de modèle et pour leur montrer ce qu'ils auraient dû faire(1). Ils ont mieux aimé se dépouiller les uns les autres et s'entre-détruire, nourrir entre eux des jalousies, des inimitiés, des guerres continuelles qui ont été la source de tous les malheurs.

Aux mots JUDAÏSME, LOIS CÉRÉMONIELLES, MOÏSE, etc., nous avons fait voir la sagesse, l'utilité, la divinité de ce nouveau plan de la Providence, qui est la seconde époque de la *révélation*, et nous avons répondu aux objections des déistes.

Dieu avait annoncé son dessein quatre cents ans auparavant, et il l'avait fait connaître au patriarche Abraham, en lui disant : « Venez dans » le pays que je vous montrerai, je » vous y rendrai père d'une grande » nation, » *Gen.*, c. 12, ŷ. 2. Mais en lui ajoutant, *toutes les nations seront bénies en vous*, il lui faisait entrevoir de loin une troisième époque et un nouvel ordre de choses qui ne devait avoir lieu que quinze cents ans après.

Pour y amener le genre humain, Dieu s'est servi de la démence générale des peuples, de la manie des conquêtes. Vers l'an 4000 du monde, l'empire romain avait englouti tous les autres, la plupart des habitants du monde connu étaient devenus sujets du même souverain. Par les transmigrations, par les voyages, par les exploits des guerriers, par le commerce, par les arts, par la philosophie, le genre humain semblait être parvenu à l'âge mûr. Les peuples étaient devenus capables de fraterniser, de former ensemble une société religieuse universelle ; Dieu a daigné l'établir. Il avait parlé aux premiers hommes par leur père, aux nations naissantes par un législateur ; il a parlé à l'univers entier par son Fils. Jésus-Christ, fidèle interprète des volontés de son Père, n'est point venu fonder un royaume ni une société temporelle, mais le royaume de Dieu, la communion des saints ; tout s'y rapporte au salut et à la sanctification de l'homme ; la rédemption générale est l'*Evangile*, ou l'heureuse nouvelle qu'il a daigné nous apporter. Cette troisième époque de la *révélation* est appelée par les apôtres *les derniers jours*, la *plénitude des temps*, la *consommation des siècles*, parce que c'est le dernier état de choses qui doit durer jusqu'à la fin du monde. Notre divin Maître n'a contredit aucun des dogmes révélés dès le commencement ; au contraire, il les a étendus, expliqués, confirmés ; il n'a révoqué aucune des lois morales prescrites à Adam, à Noé, et renfermées dans le décalogue de Moïse ; mais il les a développées, il en a montré le vrai sens et les conséquences, il en a rendu la pratique plus sûre par des conseils de perfection. Au culte matériel

(1) La loi mosaïque n'était obligatoire ni pour la grande partie du genre humain qui ne pouvait la connaître, ni même pour ceux des gentils qui l'auraient pu. Saint Thomas, en enseignant cette doctrine, ajoute : « Qu'on n'admettait » des gentils à la profession du judaïsme que » comme à un état plus sûr et plus parfait, de » de même qu'on admet les séculiers à la profes- » sion de la vie religieuse, quoiqu'ils puissent » se sauver hors d'elle. » (*Prim. secund.*, quæst. 98.) « Si la loi mosaïque, dit un autre théolo- » gien, n'a pas été donnée à tout le genre hu- » main, mais à un seul peuple, c'est qu'elle n'é- » tait pas elle-même nécessaire au salut; car, » avant elle, les hommes pouvaient se sauver, et, » pendant qu'elle a subsisté, les gentils pou- » vaient se sauver sans elle. » (Suarez, *de Legi-* » *bus*, lib. 9. c. 5, art. 6.) Dépositaire d'une loi locale, la synagogue n'était donc qu'une partie de l'Eglise, dépositaire de la loi nécessaire universellement ; mais elle avait cela de particulier, qu'existant sous la forme de société publique, elle était le type de la constitution future de l'Eglise ; et c'est pour cette raison que, lorsque les pères et les théologiens, en traitant de l'Eglise depuis Jésus-Christ, cherchent des comparaisons dans l'Eglise ancienne, ils les prennent particulièrement dans la synagogue. — M. Gerbet, *des Doctrines philosophiques sur la Certitude, dans leurs rapports avec les fondements de la théologie*, chap. 5. GOUSSET.

et grossier qui convenait aux premiers âges du monde, il a substitué l'adoration en esprit et en vérité, un culte simple, mais majestueux, praticable et utile dans toutes les contrées de l'univers.

Le christianisme est donc le dernier complément d'un ouvrage commencé à la création, d'un plan constamment suivi par la Providence divine, d'un dessein à l'exécution duquel Dieu a fait servir toutes les révolutions de l'univers. Mais ce plan divin n'a été connu que quand il a été porté à sa perfection ; c'est Jésus-Christ qui nous l'a révélé. Il embrasse toute la durée des siècles ; un homme n'a pu le concevoir ni le tracer, encore moins l'exécuter. Les incrédules ne l'ont jamais aperçu : qu'ils le considèrent enfin, qu'ils en comparent les époques, qu'ils en examinent l'unité, les moyens, la correspondance avec l'ordre de la nature, et qu'ils nous disent si c'est le hasard qui a disposé ainsi les événements.

Quand on dit que le christianisme suppose le judaïsme, on ne saisit que deux anneaux de la chaîne ; on laisse de côté le premier, auquel les deux autres sont attachés. La *révélation* faite aux Juifs supposait aussi nécessairement celle qui avait été accordée aux patriarches, que l'Evangile suppose la loi de Moïse. Si ce législateur n'avait pas commencé son ouvrage par l'histoire de la *révélation primitive*, il aurait bâti sur le sable. Qui aurait pu se persuader que Dieu, après deux mille ans d'un silence profond, s'était enfin déterminé à parler aux hommes ? Mais non, lorsque Moïse alla faire part de sa mission aux Israélites, en Egypte, il le fit au nom du Dieu de leurs pères, du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, qui avait donné des instructions à ces patriarches et leur avait fait des promesses ; *Exod.*, c. 3, ỳ. 6, 15, 16. Le souvenir des anciennes espérances de leurs pères, autant que les miracles de Moïse, persuada les Israélites ; ils crurent à la parole de cet envoyé, et se prosternèrent pour adorer Dieu ; c. 4, ỳ. 30 et 31. Dès le commencement du monde, Dieu a prédit plus ou moins clairement ce qu'il voulait faire dans la suite des siècles ; au moment même de la chute d'Adam, il en fit espérer le réparateur, il anima la confiance par les promesses des bénédictions que devait répandre un descendant d'Abraham, et par la prédiction que fit Jacob d'un envoyé qui serait l'*attente des nations*. Ainsi la conformité des événements avec les promesses a servi, dans tous les siècles, à prouver la vérité de la *révélation*.

Tel a été, depuis l'origine du christianisme, le sentiment de tous les pères de l'Eglise ; ils ont allégué l'antiquité de notre religion pour en démontrer la divinité, et ce fait mérite attention.

Saint Justin, *Apol. I*, n. 7, ne craint point d'appeler *chrétiens* les sages qui ont vécu chez les barbares, n. 46, tous ceux qui ont vécu suivant la droite raison, parce que Jésus-Christ, Verbe divin, est la raison universelle qui éclaire tous les hommes. *Apol. II*, n. 10, il dit que Socrate a connu en partie Jésus-Christ, parce que celui-ci est le Verbe qui pénètre partout, qui a prédit les choses futures par les prophètes et par lui-même ; n. 13, il prétend que tout ce qui a été dit sagement chez toutes les nations, appartient aux chrétiens. Il ne faut pas croire que saint Justin ne parle ici que de la lumière naturelle, puisqu'il compare l'action du Verbe sur tous les hommes à l'inspiration qu'il a donnée aux prophètes. On sait d'ailleurs que ce père enseigne l'universalité de la grâce, qui est une espèce de *révélation* intérieure.

Saint Irénée, *contra Hær.*, lib. 4, c. 6, n. 7, dit : « Le Verbe n'a pas » commencé à révéler son Père, lorsqu'il est né de Marie ; mais il l'a » fait connaître à tous, dans tous les » temps. Dès le commencement, le » Fils de Dieu, présent à sa créature, » découvre à tous son Père, quand » et comme celui-ci le veut. Ainsi le » même salut est pour tous ceux qui » croient en lui. » C. 14, n. 2 : « Il » arrange donc le salut du genre » humain de plusieurs manières.... et » il prescrit à tous la loi qui convient » à leur état et à leur condition. »

Saint Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, lib. 1, cap. 7, p. 337, représente Dieu comme un cultivateur qui ne

cesse de confier à la terre, qui est le genre humain, des semences nourrissantes, et qui, dans tous les temps, y fait tomber la rosée du Verbe souverain, suivant la différence des temps et des lieux.

« Comme il convient, dit Tertullien, » à la bonté et à la justice de Dieu, » créateur du genre humain, il a » donné à tous les peuples la même » loi, et il l'a fait renouveler et publier » dans certains temps, au moment, » de la manière et par qui il a voulu. » En effet, dès le commencement du » monde, il a donné une loi à nos » premiers parents....., et dans cette » loi était le germe de toutes celles » qui ont été portées dans la suite » par Moïse.... : faut-il s'étonner si » un sage instituteur étend peu à » peu ses leçons, et si, après de faibles commencements, il conduit » enfin les choses à la perfection ?.... » Nous voyons donc que la loi de » Dieu a précédé Moïse ; elle n'a point » commencé au mont Horeb, ni à » Sina, ni dans le désert ; la première » a été portée dans le paradis terrestre, elle a été prescrite ensuite » aux patriarches, et de nouveau imposée aux Juifs. » *Adv. Jud.*, cap. 2.

Lorsque Celse et Julien ont demandé, comme les incrédules d'aujourd'hui, pourquoi Dieu a tardé si longtemps d'envoyer son Fils et son Esprit aux hommes, Origène et saint Cyrille ont répondu que Dieu n'a pas cessé de parler aux hommes par son Verbe dans tous les temps, *Orig.*, lib. 4, *contra Cels.*, n. 7, 9, 28, 30 ; lib. 6, n. 78 ; *saint Cyrille*, *contra Jul.*, lib. 3, p. 75, 94, 108. De même, dit Origène, qu'un sage laboureur donne à la terre une culture différente, selon la variété des sols et des saisons, ainsi Dieu a donné aux hommes les leçons qui, dans les différents siècles, convenaient le mieux au bien général de l'univers. *Contra Cels.*, l. 4, n. 69.

Eusèbe, *Hist. Ecclés.*, l. 1, c. 2, représente à ceux qui regardent la religion chrétienne comme étrangère et récente, que l'histoire peut les convaincre de son antiquité et de sa majesté..... « Tous ceux, dit-il, qui se » sont distingués par leur justice et » leur piété, depuis le commencement » du monde, ont vu le Christ des » yeux de l'esprit, et lui ont rendu le » culte qui lui était dû, même comme » au Fils de Dieu. Lui-même, en » qualité de maître de tous les hommes, n'a cessé de donner à tous la » connaissance et le culte de son » Père. » Eusèbe fait voir ensuite que c'est le Fils de Dieu qui a parlé à Moïse et aux prophètes, et qui s'est incarné pour parler aux hommes.

Mais aucun des pères n'a mieux développé cette vérité que saint Augustin, l. 10, *de Civit., Dei*, c. 14 : « De même, dit-il, que l'instruction » d'un homme doit faire des progrès » à mesure qu'il avance en âge, ainsi » celle du genre humain tout entier » s'est perfectionnée par la succession » des siècles, » L. 1, *de Serm. Domini in monte* : « Lorsque Dieu a donné » peu de préceptes aux premiers » hommes, et qu'il en a augmenté le » nombre pour leurs descendants, il » a fait voir que lui seul sait donner » au genre humain les remèdes qui » conviennent aux différents temps. » L. *de verâ Relig.*, cap. 16, n. 34 ; c. 26, n. 48 ; c. 27, n. 50 : « La durée » du genre humain tout entier ressemble par proportion à la vie d'un » seul homme, et Dieu la gouverne » de même, par les lois de sa providence, depuis Adam jusqu'à la fin » du monde. Lib. 1, *Retract.*, c. 13, » n. 3 : La religion chrétienne était, » dans le fond, celle des anciens; elle » n'a point cessé depuis le commencement du monde jusqu'à la venue » de Jésus-Christ, etc. » C'est le plan que le saint docteur a développé dans son ouvrage de la *Cité de Dieu*, depuis le livre 11[e] jusqu'à la fin.

Théodoret, dans son 10[e] *Discours sur la Providence*, et saint Grégoire, pape, *Homil.* 31 *in Evang.*, ont tenu le même langage. M. Bossuet l'a répété, *Disc. sur l'Hist. univ.*, 2[e] part., art. 1 : « Voilà donc, dit-il, la religion » toujours uniforme, ou plutôt toujours la même, depuis l'origine du » monde : on y a toujours reconnu » le même Dieu comme auteur et le » même Christ comme Sauveur du » genre humain, etc. » (1).

(1) La vraie religion, nécessaire au salut, a dû

Si les incrédules avaient été instruits de ces vérités, ils ne se seraient pas avisés de demander pourquoi Dieu a différé pendant quatre mille

commencer avec le genre humain ; et, puisqu'elle est essentiellement une comme la vérité, comme Dieu, la religion primitive était déjà le christianisme, de même que le christianisme, depuis l'Evangile, est la religion primitive pleinement développée. « La chose même qu'on appelle au- » jourd'hui *religion chrétienne*, dit saint Augus- » tin, existait chez les anciens, et n'a jamais cessé » d'exister depuis l'origine du genre humain, jus- » qu'à ce que le Christ lui-même étant venu, on » a commencé d'appeler chrétienne la vraie reli- » gion qui existait auparavant. » (*Retract.*, lib. 1, c. 13, n. 3).

Tous les pères célèbrent avec lui cette perpétuelle unité de la foi divine. Saint Irénée pose pour fondement de cette foi la manifestation du Verbe divin, qui a eu lieu dans tous les temps, et à laquelle tous les êtres rendent témoignage. « Il fallait que la vérité reçût le témoignage de » tous, et qu'elle fût ainsi un jugement de salut » pour les croyants, de condamnation pour les » incrédules, afin que tous fussent jugés avec » justice : la foi au Père et au Fils étant prouvée » ou confirmée par tous, tous lui rendant témoi- » gnage, les fidèles et les amis, comme les étran- » gers et les ennemis. C'est en effet une grande » et incontestable preuve que celle qui se com- » pose des aveux des ennemis convaincus par » leurs propres lumières, montrant eux-mêmes et » attestant la vérité, puis se laissant emporter à » la haine de cette même vérité, et dès lors ac- » cusant et désavouant leurs propres témoignages. » Celui qui était connu n'était donc pas autre » que celui qui disait : Personne ne connaît le » Père » (si ce n'est le Fils, ni le Fils, si ce n'est le Père, et à ceux à qui le Fils l'a révélé) ; « mais » c'était le seul et le même, qui, parce que tout » lui était soumis par son Père, recevait, comme » vrai Dieu et comme vrai homme, le témoignage » de tous, du Père, de l'Esprit, des anges, de la » création des hommes, des esprits rebelles et » séducteurs, de l'ennemi et de la mort même. » Or le Fils, administrant avec le Père, gouverne » toutes choses depuis le commencement jusqu'à » la fin, et sans lui personne ne peut connaître » Dieu : car le Fils est la connaissance du Père, » et la connaissance du Fils est dans le Père, et » révélée par le Fils. C'est pourquoi le Seigneur » disait : Personne ne connaît le Fils, si ce n'est » le Père, ni le Père, si ce n'est le Fils et ceux à » qui le Fils l'a révélé. Or cette parole, on ne » doit pas l'entendre seulement de l'avenir, comme » si le Verbe n'avait commencé à manifester le » Père que lorsqu'il est né de Marie ; mais elle » doit s'entendre en général, de tous les siècles ; » car, depuis le commencement, le Fils, assis- » tant sa créature, révèle le Père à tous ceux qu'il » veut, comme il le veut et quand il le veut, et » c'est pourquoi en tout et partout il n'y a qu'un » seul Dieu Père, un seul Verbe et un seul Fils, » un seul Esprit, une seule foi, et un seul salut » pour tous ceux qui croient en lui. » (S. Iren., *Adversus hæreses*, lib. 4, cap. 14).

« Qu'ils cessent donc de se plaindre, dit saint » Léon, ceux qui, s'élevant par leurs murmures » impies contre la dispensation divine, accusent » le délai de la naissance du Sauveur, comme si » les âges précédents n'avaient pas participé à » ce qui s'est fait dans le dernier âge du monde. » L'incarnation du Verbe, soit future, soit réalisée, » a produit son effet, et le sacrement du salut » des hommes n'a manqué à aucune époque de » l'antiquité. Ce que les apôtres ont prêché, les » prophètes l'avaient annoncé ; et ce mystère ne » s'est pas accompli trop tard, puisqu'il avait » toujours été cru.... Ce n'est donc point par un » conseil nouveau, ni par une tardive miséri- » corde, que Dieu a pourvu aux choses humaines ; » mais, depuis l'origine du monde, il a établi un » seul et même moyen de salut universel.... » (S. Leo, Serm. 3, de *Nativ.*, cap. 4.) Une seule et même foi a justifié les saints de tous les siècles. (Serm. 63, cap. 2.)

Voyez aussi saint Epiphane, *Hæres.* 66 ; Eusèbe, *Hist. I*, c. 2 ; Origène, in *Ep. ad Rom*, lib. 2, c. 3 ; saint Cyprien, *Epist*, 73 ; saint Hilaire, *de Trinit.*, lib. 5 ; saint Jérôme, lib. *Comm. in Epist. ad Galat.* c. 2 ; Theodoret, *in Epist. ad Rom.* ; saint Fulgence, lib. *de Incarn.*, c. 17 ; saint Grégoire le Grand, *in Ezech.*, lib. 2, homil. 17 ; saint Augustin, *Epist.* 157, *ad Optat.*, et lib. 19, *contrà Faust.*, etc.

La loi mosaïque, temporaire et particulière au peuple d'où devait sortir le Messie, ne changea rien à l'ordre ancien et universel, auquel seul les autres nations étaient soumises, et le confirma au contraire chez les Juifs : *Interrogez vos pères, et ils vous instruiront.* (Deut., c. 32, v. 7.) Lorsque le Sauveur, attendu par tous les peuples, fut venu, non pas *détruire*, mais *accomplir* la loi antique, la religion, plus développée dans ses dogmes, sa morale, son culte, dut toujours être perpétuée et connue par la même voie, et l'Eglise, « recueillant, dit Bossuet, la succession de l'an- » cien peuple et les traditions du genre humain » jusqu'à sa première origine, » *Disc. sur l'hist. univ.*, seconde part.), fut chargée de conserver, jusqu'à la fin des siécles, le dépôt de toutes les vérités.

Le christianisme ayant été, à toutes les époques, la religion traditionnelle, la notion de l'Eglise, dans tous les temps, s'explique d'elle-même. L'Eglise, avant Jésus-Christ, était la société des fidèles professant la croyance des vérités révélées primitivement, comme l'Eglise, depuis Jésus-Christ, est la société des fidèles professant de plus les vérités enseignées par Jésus-Christ, qui ne sont pas des vérités différentes, mais les mêmes vérités plus développées. C'est ainsi que « l'Eglise a » toujours été la même parmi les hommes. » (Suarez, *de fide*, disp. 2, sect. 6).

Ce qui distingue ces deux états de l'Eglise, c'est qu'avant Jésus-Christ elle était dans l'état de société domestique, de sorte que la connaissance de la loi divine se conservait par la tradition des familles, ainsi que le remarque Suarez tandis que, depuis Jésuis-Christ, l'Eglise est constituée en société publique, laquelle ne conserve pas seulement la foi par voie de tradition, mais est, de plus, gouvernée par un pouvoir établi par le Sauveur pour déclarer la loi divine et en procurer l'exécution sur la terre. Le même théologien a très-bien observé cette différence. Après avoir établi que l'Eglise est régie par un seul chef, « les hérétiques, dit-il, répondent que » l'Eglise a un chef souverain qui est Jésus- » Christ, et ils peuvent appuyer cette réponse » sur ce qu'avant l'avénement du Christ, l'Eglise » était une, quoiqu'il n'y eût pas sur la terre » une puissance qui commandât à toute l'Eglise ; » mais il est manifeste que ceci ne milite que » contre l'unité et la dignité de l'Eglise, telle » qu'elle a été établie par le Christ. Avant cette » époque, l'Eglise était déjà une par la foi et

ans de se révéler aux hommes, pourquoi il n'a fait éclore la *révélation* que dans un coin de la Palestine, pourquoi il n'a pas fait pour tous les autres peuples ce qu'il a fait pour les Juifs, etc. Il y a plus de quinze cents ans que ces questions ont été faites par des philosophes incrédules, et qu'elles ont été résolues par les pères de l'Eglise.

Lorsqu'un imposteur arabe a voulu publier une quatrième *révélation,* se placer sur la même ligne que Moïse et Jésus-Christ, quelle liaison a-t-il mise entre cette prétendue *révélation* et les trois précédentes ? A peine les connaissait-il, et il était trop ignorant pour en saisir l'ensemble. Le mahométisme ne tient à rien, et il est même positivement opposé à plusieurs des vérités que Dieu a révélées : or, Dieu ne s'est jamais contredit. C'est une religion purement nationale, analogue au climat, aux mœurs et au génie des Arabes ; l'auteur était, comme ses compatriotes, ignorant, mais rusé, fourbe, voluptueux, violent, avide de brigandage et de rapines, il a donné à sa doctrine l'empreinte de son caractère.

Si nous remontons plus haut, nous trouverons le même défaut dans celle de Zoroastre. Il ignorait ou il a méconnu ce que Dieu avait révélé aux patriarches et aux Israélites, et il l'a contredit dans les points les plus essentiels : tels que l'unité de Dieu et sa providence, l'origine de l'âme, la source du mal, etc. *Voyez* PARSIS.

La comparaison n'est donc pas difficile à faire entre la vraie *révélation* et les fausses. A proprement parler, il n'y en a qu'une : elle a commencé avec le monde, et elle durera jusqu'à la fin, parce que l'homme en a essentiellement besoin ; mais, à deux époques différentes, Dieu a trouvé bon d'ajouter aux premières vérités qu'il avait révélées d'abord, les nouvelles leçons qui étaient devenues nécessaires au genre humain relativement aux nouvelles circonstances dans lesquelles il se trouvait, sans contredire néanmoins aucun des dogmes ni des lois morales qu'il avait enseignées auparavant.

Par cette observation, nous réfutons aisément les Juifs, qui prétendent que Dieu n'a pu rien ajouter ni rien changer par Jésus-Christ à ce qu'il avait révélé et prescrit à leurs pères. Par la même raison, l'on serait en droit de soutenir qu'il n'a pu rien ajouter ni rien changer par l'organe de Moïse à ce qu'il avait révélé et prescrit à Adam et à Noé. Il ne leur avait pas ordonné la circoncision, et il voulut qu'elle fût pratiquée par Abraham ; il ne leur avait commandé ni l'offrande des premiers-nés, ni la pâque, ni les expiations, etc., et tout cela fut prescrit par Moïse. Mais on s'exprime très-mal quand on dit que la *révélation* chrétienne a renversé et détruit plusieurs branches de la *révélation* juive ; Jésus-Christ a déclaré, au contraire, qu'il n'était pas venu détruire la loi ni les prophètes, mais les accomplir, *Matth.*, c. 5, ỳ. 17. On ne peut citer aucun des dogmes révélés aux Juifs qui soit contredit dans l'Evangile, ni aucune des lois morales qui y soit abrogée. Jésus-Christ a condamné le divorce, ỳ. 32, mais c'était un désordre toléré plutôt que permis par la loi de Moïse : il a réprouvé la peine du talion, ỳ. 38, mais c'était une loi de pure police chez les Juifs, qui ne concernait que les magistrats ; il eût été trop dangereux de permettre aux particuliers de

» par la fin à laquelle elle tendait ; mais elle
» n'était pas une république humaine, unie par
» le rite extérieur des sacrements, et soumise à
» un même gouvernement. Elle ne possède au-
» jourd'hui cette unité que par l'institution du
» Christ. » (*De Fide,* disp. 9, sect. 6, num. 3).
« On objectera peut-être, dit Suarez, que, sous
» la loi antique, il y avait une Eglise des Juifs,
» une autre des gentils ; que personne ne peut
» douter que l'une et l'autre n'aient été l'Eglise,
» et que cependant elles étaient diverses, comme
» on le voit par la diversité des lois, des sacre-
» ments, des pontifes ; ce qui a fait dire au
» Seigneur : *J'ai d'autres brebis qui ne sont pas*
» *de ce troupeau ;* et à saint Paul, *Il a réduit*
» *ces deux choses à l'unité.* Nous avouons qu'a-
» vant l'avénement du Christ, l'unité de l'Eglise
» n'était pas aussi parfaite ; mais cependant il y
» avait unité dans tout ce qui tient au fondement
» et à l'essence de l'Eglise : cette unité a toujours
» subsisté. Les choses dans lesquelles il y avait
» diversité appartenaient aux cérémonies exté-
» rieures du culte, sans lesquelles l'unité peut
» exister ; de même qu'un empire ou un royaume
» peut être un, quoique, dans ses différentes
» provinces, il y ait des lois différentes accomo-
» dées aux lieux et aux temps.... Mais l'unité de
» foi a toujours persévéré dans l'Eglise à toutes
» les époques. » (*De Fide,* disp. 9, sect. 4, num 4.)
— M. Gerbet, *des Doctrines philosophiques sur la Certitude, etc.* ch. 5, GOUSSET.

se faire justice par eux-mêmes. Quant à la permission prétendue de haïr ses ennemis, ℣. 43, elle n'existe point dans la loi, c'était une fausse interprétation des Juifs. Pour ce qui regarde les lois cérémonielles, civiles et politiques, sans qu'il ait été nécessaire de les abroger, Dieu les a rendues impraticables pour la plupart, par la dispersion des Juifs et par la destruction de leur république.

Une religion révélée, disent les déistes, ne peut pas être destinée de Dieu à tous les hommes, puisqu'il n'en est aucune qui soit revêtue de preuves mises à portée de tous les hommes; autrement Dieu exigerait l'impossible. Faux principe et fausse conséquence. On prouverait de même que la raison n'est pas destinée de Dieu à guider tous les hommes, puisqu'il y en a beaucoup en qui elle est à peu près nulle, comme dans les imbéciles et les enfants, et une infinité d'autres qui, par leur stupidité, par leur perversité naturelle, par leur mauvaise éducation et leurs mauvaises habitudes, ressemblent plus à des brutes qu'à des hommes.

La religion chrétienne a été révélée de Dieu et destinée à tous les hommes dans ce sens que tous ceux qui peuvent la connaître et en comprendre la vérité, sont obligés de l'embrasser, et sont punissables s'ils se refusent de le faire. Il ne s'en suit pas de là que Dieu punira de même ceux qui ne l'ont pas connue, parce qu'ils n'étaient pas à portée de la connaître ; l'Évangile, aussi bien que le bon sens, nous enseigne que l'ignorance invincible excuse du péché. Mais nous soutenons que le christianisme est revêtu de preuves qui sont proportionnées à cette capacité de tous les hommes auxquels elles sont proposées. *V.* CRÉDIBILITÉ. Conséquemment, tous ceux qui, nés dans le sein de la religion, y ferment volontairement les yeux, et se font une prétendue religion naturelle, pour secouer le joug de la religion révélée, sont très-coupables et très-dignes de punition.

A l'article MYSTÈRE, nous avons prouvé que Dieu peut révéler des choses incompréhensibles, et que, quand le fait est prouvé, nous devons les croire. A quoi sert donc la *révélation,* disent les déistes, si elle ne nous fait pas comprendre ce qu'elle nous enseigne ? Autant vaudrait-il demander à quoi sert de révéler aux aveugles-nés qu'il y a des couleurs, des tableaux, des miroirs, des perspectives, si on ne les leur fait pas comprendre. La *révélation* des mystères sert à exercer la docilité et la soumission que nous devons à Dieu, à confirmer les vérités démontrables, à réprimer la témérité des philosophes, à fonder la morale la plus simple et la plus sublime. *Voy.* DOGME.

BERGIER.

RÉVÉLATION (*Théol. pur. génér.*). — V. VATICAN (*Concile du*).

REYNAUD (Jean-Ernest) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*). Ce philosophe français, né à Lyon en 1806, et mort depuis une dizaine d'années, ainsi que son ami Pierre Le Roux, adhéra d'abord au saint-simonisme, mais protesta, dès 1831, contre les idées du P. Enfantin ; il a publié une *Minéralogie à l'usage des gens du monde,* in-18, 1836 ; un volume d'articles de l'*Encyclopédie nouvelle,* qu'il avait entreprise avec Pierre Le Roux, parmi lesquels figure celui de *Druidisme, considérations sur l'esprit de la Gaule,* in-8, 1847 ; *Discours sur la condition physique de la terre,* in-8, 1840, etc.; mais son œuvre capitale est *Terre et ciel,* in-8, 1854. Dans cet ouvrage, d'un caractère élevé et très-agréablement écrit, qui fit une grande impression, il établit des entretiens philosophico-théologiques, par lesquels il conduit le lecteur à la théorie, à peu près origènienne, des ascensions de l'âme humaine, à travers des épreuves successives, vers Dieu, que la créature poursuit toujours sans pouvoir jamais l'atteindre parfaitement. Le mysticisme s'y mêle au rationalisme, et la théologie s'y fusionne avec la philosophie. Les philosophes de notre temps, d'une part, et les théologiens de la même période, d'autre part, l'ont également attaqué.

LE NOIR.

RHÉTORIENS, secte d'hérétiques

dont parle Philastre, mais qu'il nous fait mal connaître. Ils s'élevèrent, dit-il, en Egypte, au quatrième siècle, et ils prirent leur nom de Rhétorius, leur chef; ils admettaient toutes les hérésies qui avaient paru jusqu'alors, et ils prétendaient que toutes étaient également soutenables. Ils étaient donc dans une indifférence parfaite au sujet de la croyance. Ce système ressemblerait beaucoup à celui des libertins, des latitudinaires, des indépendants, etc., qui ont dogmatisé dans le dernier siècle, et il nous paraît que tous ces sectaires n'ont guère mérité le nom de *chrétien*. BERGIER.

RIANCEY (Henri-Léon Camusat de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce publiciste français, né à Paris en 1816, qui plaida pour l'abbé Combalot en 1845, et qui est rédacteur du journal l'*Union*, a publié plusieurs ouvrages religieux dont les principaux sont :

Histoire du Monde depuis la création jusqu'à nos jours, 4 vol. in-8°, 1838-41 ; *Histoire résumée du moyen-âge*, in-8., 1841 ; *Histoire critique et législative de l'instruction publique et de la liberté d'enseignement en France*, 2 vol. 1844 ; *les Deux Psautiers de la Vierge Marie*, traduits de saint Bonaventure ; *Recueil des actes de Notre très-saint Père Pie IX*, 3 *vol.* 1852-54 ; etc. LE NOIR.

RIBADENEIRA (Pierre) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce jésuite célèbre, ami, dans sa jeunesse, d'Ignace de Loyola, naquit en Espagne en 1527 et mourut à Madrid, écrivant encore à l'âge de 84 ans. Voici la liste de ses nombreux travaux :

De Vita S. P. N. Ignatii, Societatis auctoris, lib. V (en latin et en espagnol, deux éditions publiées séparément) ; *de Vita P. Jac. Laynez, secundi præpositi generalis, lib. III ; Vita P. Alphonsi Salmeronis, Soc. Jes. ; de Vita B. P. Francisci Borgiæ, tertii præpositi generalis, lib. IV ; de Schismate Anglicano lib. III ; de Principe Christiano, adversus Macchiavellum et Politicos, lib. II ; de Instituto Societatis Jesu lib. I ; de Vitis Sanctorum omnium*, tom. II ; *de Vitis Sanctorum extra ordinem Breviarii*, t. I ; *Officia Sanctorum Ecclesiæ Toletanæ ; de Tribulatione privata et publica lib. II ; Manuale Orationum ; Libellum aureum Alberti Magni* (en espagnol) ; *D. Augustini Confessionum, Meditationum, Solilaquiorum libri* (trad. espagnole). *Tractatus de Scriptoribus Societatis Jesu* qui est son œuvre la plus importante ; *Historia Hispanica Societatis, Indica et Sardica*, qu'il laissa inachevée en manuscrit.

LE NOIR.

RIBEIRA (François de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce jésuite célèbre, né à Villecastin (vieille Castille) et mort professeur à Salamanque, en 1591, à l'âge de 54 ans, a laissé : des *commentaires* sur les douze petits Prophètes, sur l'Épître aux Hébreux (Salamanque, 1598 ; Cologne, 1600 ; le commentaire de Ribeira ne va que jusqu'au ch. 5, n. 5 ; le reste fut complété par un de ses amis, après sa mort) ; sur l'Apocalypse (Salamanque, 1591 ; Douai, 1623) ; sur l'Évangile de S. Jean (publié après sa mort) ; un ouvrage : *de Templo et de iis quæ ad templum pertinent, de sacrificiis, festis*, etc., en cinq livres (Salamanque, 1591, plusieurs fois édité) ; *méditations sur la vie du Christ* ; une *Vie de Sainte Thérèse*, en espagnol, etc.

LE NOIR.

RICHARD de Saint-Victor, chanoine régulier et prieur de cette abbaye, fut disciple et successeur de Hugues, dont il égala le mérite et la réputation ; il mourut l'an 1173. La meilleure édition de ses ouvrages est celle de Rouen, de l'an 1650 en 2 vol. in-fol. Il y a des commentaires sur l'Ecriture sainte, des traités théologiques et des ouvrages de piété. On y voit qu'au douzième siècle les sciences ecclésiastiques n'étaient pas aussi négligées que certains critiques le prétendent. BERGIER.

RICHARD DE SAINT-VICTOR (les ouvrages de) *Théol. hist. bibliog.*) — M. Schrodl les divise en quatre classes, ainsi qu'il suit :

« A la première appartiennent les dissertations qui se rapportent à la Trinité et à l'œuvre de la Rédemption ;

tels sont : *Libri VI de Trinitate* ; *de Tribus appropriatis Personnis in Trinitate, ad Bernardum, abbatem Claravallensem* ; *Liber de Incarnatione Verbi, ad eundem Bernardum*; *Libri II de Emmanuele* ; *Quomodo Spiritus sanctus sit amor Patris et Filii* ; *Tractus de superexcellenti Baptismo Christi*; *Sermo de Missione Spiritus sancti* ; *de Comparatione Christi ad florem et Mariæ ad virgam* ; *Quomodo Christus ponatur in signum populorum.*

» A la seconde classe appartiennent les ouvrages plus spécialement mystiques : *Tractatus de Exterminatione mali et promotione boni* ; *Tractatus III de Statu interiori hominis* ; *de Eruditione hominis interioris* ; *de Præparatione animi ad contemplationem* ; *libri V de Gratia contemplationis* ; *de Gradibus Charitatis* ; *de Quatuor Gradibus violentæ Charitatis.*

» A la troisième classe appartiennent les écrits d'exégèse, qui rentrent en partie dans la seconde classe par cela que les livres de l'Écriture dont s'occupe l'auteur peuvent être interprétés dans un sens mystique ; tels sont : *Declarationes nonnullarum difficultatum S. Scripturæ, ad Bernardum* ; *de Differentia sacrificii Davidis et Abrahæ* ; *de Differentia sacrificii Abrahæ a sacrificio B. M. Virginis* ; *Expositio difficultatum suborientium in descriptione Tabernaculi fœderis* ; *de Templo Salomonis ad litteram* ; *de Concordia temporum regum conregnantium super Judam et Israel, ad S. Bernardum* ; *Explanatio psalmorum aliquot* ; *in Cantica Canticorum* ; *de Visione Ezechielis* ; *de Templo Ezechielis* ; *Decisio aliquot dubiorum Apostoli* ; *Libri VII in Apocalypsin* ; *Explanatio mystica in Danielem.*

» On peut attribuer à une quatrième classe tous les écrits qui ne rentrent pas dans une des catégories précédentes, comme : *Tractatus Exceptionum, distinctus in libros IV* (c'est une reproduction du *Didascalion* de son maître Hugues) ; *de Potestate ligandi atque solvendi* ; *de Differentia peccati mortalis et venialis*, etc., etc. »

Le Noir.

RICHE, RICHESSES. Quelques censeurs de la morale évangélique se sont plaints de ce que Jésus-Christ semble condamner absolument et sans restriction la possession des *richesses*, puisqu'il dit : « Malheur à vous, *riches !* » *Luc.*, c. 6, ℣ 24. « Il est moins difficile » à un chameau de passer par le trou » d'une aiguille, qu'à un *riche* d'en» trer dans le royaume des cieux, » *Matth.*, c. 19, ℣. 23 et 24.

Mais de quels *riches* parle le Sauveur? de ceux qu'il avait sous les yeux, et qu'il a peints dans tout son évangile, de *riches* orgueilleux, avares, usuriers, voluptueux, durs envers les pauvres, tels que le mauvais riche, *Luc.*, c. 16, ℣. 1. De tels hommes n'étaient pas disposés à entrer dans le royaume des cieux, dans la société des justes qui prenaient Jésus-Christ pour leur roi, et se rangeaient sous ses lois. Il s'explique assez lui-même, en appelant heureux les *pauvres d'esprit*, c'est-à-dire ceux qui ont l'esprit et le cœur détaché des *richesses*, *Matth.*, c. 5. ℣ 3. Il a dit que l'on ne peut pas servir Dieu et le démon des *richesses*, c. 6, ℣. 24, parce qu'un homme ne peut pas avoir le cœur partagé entre deux maîtres. Mais un homme peut être *riche*, sans être attaché servilement à ce qu'il possède, sans en abuser pour satisfaire des passions criminelles, sans faire injustice à personne, toujours prêt à perdre ses biens lorsque Dieu voudra l'en priver, et à les partager avec les pauvres. Jésus-Christ aurait-il condamné un *riche* tel que Job, duquel Dieu lui-même a daigné faire l'éloge ? Non sans doute. Aussi lorsque saint Paul prescrit à Timothée les leçons qu'il doit donner aux *riches*, il ne dit pas qu'il faut leur ordonner de renoncer à leurs *richesses*, mais de ne pas s'en enorgueillir, de ne pas mettre leur confiance dans des biens périssables, mais en Dieu, qui pourvoit abondamment aux besoins de tous, *I. Tim.*, c. 6, ℣. 17. Jésus-Christ lui-même disait aux pharisiens auxquels il reprochait des injustices et des rapines : « Faites l'aumône, et tout sera pur » pour vous, » *Luc.*, c. 11, ℣. 41.

Nous lisons encore, *Matth.*, c. 19, ℣. 21, que Jésus-Christ, après avoir dit à un jeune homme que pour être sauvé il fallait garder les commande-

ments, ajouta : « Si vous voulez » être parfait, allez vendre ce que » vous avez, donnez-le aux pauvres, » vous aurez un trésor dans le ciel ; » venez alors et suivez-moi. » Les pères de l'Eglise et les commentateurs catholiques disent, à ce sujet, que Jésus-Christ ne faisait point un commandement rigoureux à ce jeune homme, mais qu'il lui donnait un conseil de perfection. Barbeyrac, qui n'admet point de conseils dans l'Evangile, soutient le contraire ; il prétend que Jésus-Christ était en droit d'imposer à ce jeune homme une obligation rigoureuse de tout quitter pour se mettre à sa suite comme les autres apôtres, et qu'il le lui commandait, parce qu'il voyait que son attachement excessif à son bien serait pour lui un sujet de damnation ; aussi, est-il dit, ℣. 22, qu'il se retira fort triste, parce qu'il était *très-riche*. *Traité de la morale des Pères*, c. 22, § 64.

De notre part, nous soutenons que c'est Barbeyrac et non les pères qui ont tort. Il ne s'agit pas de savoir si Jésus-Christ était en droit de faire un commandement rigoureux à ce jeune homme, mais s'il le lui faisait en effet; or, rien ne prouve que quand le Sauveur appelait un homme pour en faire un apôtre, il lui donnait un ordre rigoureux, et lui commandait sous peine de damnation. Il lui faisait une invitation ; il lui promettait une récompense spéciale ; nous le voyons dans cet endroit même de l'Evangile, ℣. 28. Une conduite plus sévère et plus absolue ne se serait pas accordée avec la bonté, la condescendance, la miséricorde de notre divin Maître. En second lieu, ces paroles : *Si vous voulez être parfait*, peuvent-elles signifier : *Si vous ne voulez pas être damné?* Barbeyrac n'aurait pas osé le dire, et cependant il le suppose, puisqu'il argumente sur l'attachement excessif de ce jeune homme à ses *richesses*. Il nous paraît qu'il pouvait avoir quelque répugnance à se dépouiller tout-à-coup d'une fortune considérable, sans être pour cela taxé d'un attachement damnable. Barbeyrac, qui déclame si souvent contre le rigorisme de la morale des pères, le pousse ici beaucoup plus loin qu'eux.

Par la même raison, il ne veut pas que les premiers chrétiens de Jérusalem aient agi par le motif d'une plus grande perfection, en vendant leurs biens, et en mettant le prix aux pieds des apôtres, pour qu'il fût distribué aux pauvres, *Act.*, c. 2, ℣. 44. Il dit que c'était un effet de leur charité mutuelle, vertu absolument nécessaire dans le commencement de l'Evangile ; mais ce critique peut-il prouver qu'il y avait une obligation rigoureuse, pour chaque fidèle riche, de pousser la charité jusque-là, et que, sans ce dépouillement volontaire, l'Evangile n'aurait pas pu s'établir ? Le contraire est évidemment prouvé, puisque cette communauté de biens n'existait que dans l'Eglise de Jérusalem ; Barbeyrac lui-même est forcé de convenir que les apôtres ne l'exigeaient pas, et saint Pierre le dit formellement, *ibid.*, c. 5, ℣. 4; s'ils ne l'exigeaient pas, il n'y avait donc point d'obligation de la faire ; c'était une œuvre de surérogation qui se faisait par le motif d'une plus grande perfection. *Voyez* CONSEILS ÉVANGÉLIQUES. BERGIER.

RICHER (Edmond) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce professeur et docteur en Sorbonne naquit en 1560, à Chource, en Champagne, et mourut en 1631. En 1591, il avait eu l'audace de prendre parti, dans une thèse, pour Jacques Clément, l'assassin d'Henri III. Il fut l'ami de Paul Sarpi, et lui prêta un puissant concours contre le pape Paul V, en rédigeant une apologie de Gerson, qui était, en réalité, contre Bellarmin (*De potestate S. Pontificis in temporalibus*). Il soutint avec acharnement les libertés de l'Eglise gallicane, et attaqua les jésuites avec le même acharnement. Son ouvrage principal, dans lequel il expose son système, appelé, depuis, le richerisme, système qui fait consister la souveraineté ecclésiastique dans l'ensemble des fidèles et des pasteurs, porte pour titre : *De ecclesiastica et politica potestate*. Richer attribue, dans cet ouvrage, au pouvoir temporel, le droit d'appel comme d'abus. L'ouvrage fut condamné par les synodes de Sens et d'Aix, et proscrit par le Saint-Siége.

Peu avant la mort de Richer, parut une rétractation de ce livre, que les uns disent avoir été spontanée et les autres extorquée. Cette dernière explication paraît la plus probable.

Richer est encore l'auteur d'une *Historia conciliorum generalium*, *in quatuor libros distributa.*

Le Noir.

RICHTER (Jean-Paul) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce romancier philosophe allemand, né en 1763, en Franconie, et mort en 1825, a laissé des ouvrages dans lesquels le trivial se mêle parfois au sublime, mais qui se distinguent par l'originalité, la profondeur et souvent la délicatesse de la pensée ; on y sent trop la recherche de l'effet; il y est toujours question de philosophie, de politique et de théologie. On peut citer : *le Procès groënlandais*, 2 vol. in-8°, Berlin, 1783-85 ; *Choix fait parmi les papiers du diable*, 1788 ; *la Loge invisible*, 2 vol., Berlin, 1793 ; *Palingénésie*, 1798 ; *Titan*, 1800-1803, traduit en français par M. Philarète-Chasles, 4 vol. in-8°, 1834-35 ; etc. Le Noir.

RICOLD DE MONTECROIX (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce dominicain, et non bénédictin, comme on l'a dit, naquit à Florence, y fleurit vers 1295, et y mourut en 1309. Il est l'auteur d'un *Itinerarium orientis.* On lui attribue aussi *Epistolæ ad Ecclesiam triumphantem in suspiriis amari animi ; Libellus ad nationes orientales de Discrimine inter Judæos, Gentiles et Mahumetanos ; Christianæ fidei confessio facta Saracenis pia et spiritum apostolicum redolens.* Le Noir.

RIGAULT (Nicolas) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet auteur français, né à Paris en 1577, et mort à Toul en 1654, publia les œuvres de saint Cyprien, 1646 ; celles de Tertullien, 1664 (il prétend, dans une note de cette publication, que les laïques ont le droit de consacrer; mais il se rétracta plus tard); il est aussi l'auteur d'une *Vita S. Romani, archiepiscopi rhotomagensis* ; d'un traité *de Forma seu specie Christi* ; d'une continuation de l'*Histoire de France* du président de Thou, de diverses traductions d'auteurs profanes grecs, etc. Le Noir.

RIGORISME, affectation d'embrasser les opinions les plus rigoureuses, soit en fait de dogme, soit en fait de morale.

Il est à remarquer que le *rigorisme* est ordinairement le travers des hommes sans expérience, des théologiens qui ont passé leur vie dans leur cabinet ; il se trouve rarement parmi les ouvriers évangéliques, chez les pasteurs et chez les missionnaires blanchis dans les travaux du saint ministère. Le zèle de ceux-ci, réglé sur l'expérience, est doux, charitable, indulgent; ils sentent la nécessité d'exciter, d'encourager, de soutenir les faibles; ils craignent toujours de jeter les pécheurs dans l'abattement et le désespoir.

Jésus-Christ, modèle des docteurs, n'affecta jamais le *rigorisme* ; au contraire, il le reprocha souvent aux pharisiens: ils l'accusèrent de relâchement, ils le peignirent comme l'ami des publicains et des pécheurs. Il répondit avec sa douceur ordinaire : « Ce ne sont point les personnes » saines, mais les malades, qui ont » besoin de médecin ; je ne suis point » venu appeler à la pénitence les » justes, mais les pécheurs. » De même les anciens pères, qui étaient non-seulement théologiens et docteurs de l'Eglise, mais pasteurs et directeurs des âmes, évitèrent les opinions et les règles de morale trop rigides.

C'est par un *rigorisme* hypocrite que les hérétiques ont toujours commencé : les gnostiques, les montanistes, les manichéens, les albigeois, les vaudois, Wiclef, Jean Hus, Luther et Calvin, ont tendu le même piége aux simples et aux ignorants. Le *rigorisme* insensé des novatiens fut l'avant-coureur de l'arianisme, celui des Africains semble avoir présagé l'extinction du christianisme dans cette contrée ; le prédestinatianisme dans les Gaules fut immédiatement suivi de la barbarie ; les clameurs des vaudois contre le relâchement de l'Eglise romaine ont appelé de loin le protestantisme. Tant il est vrai qu'un caractère trop rigide

est peu compatible avec la docilité de la foi. BERGIER.

RIMINI (concile de) (*Théol. hist. conc.*) — « Le concile de Rimini, dit M. Floss, eut lieu en 359. Il est important dans l'histoire de l'arianisme. A dater de 353, l'empereur Constance, qui avait pris parti pour les semi-ariens, bannit les évêques catholiques fermes dans leur foi, et nomma à leur place des évêques ariens. Saint Athanase, obligé de fuir devant la violence (356), avait été sauvé par les moines du désert. Lorsque les homoousiens parurent battus de tous côtés, les ariens se divisèrent en deux partis, les semi-ariens et les anoméens. La plupart soutenaient, avec Constance, que le Fils était, non pas égal au Père en substance, ὁμοούσιος, mais seulement semblable; ὁμοιούσιος. Le syrien Aétius et son disciple Eunomius rejetaient même la similitude de substance. Le Christ, disaient-ils, est une créature tirée du néant; il est, comme tout être fini, à une immense distance du Père. Les deux évêques de cour, Ursace et Valens, secrets anoméens, convainquirent l'empereur que toute la controverse provenait de l'expression antibiblique οὐσία. C'est pourquoi le synode de Sirmium, de 357, rédigea une formule qui défendait de dogmatiser sur la substance, οὐσία, et de se servir des expressions ὁμοούσιος et ὁμοιούσιος. Ceux qui signèrent la formule furent récompensés par la cour de leur docilité. On agit sur les évêques bannis par des menaces et par l'espoir de la liberté. Pendant ce temps, l'anoméen Eudoxius, évêque de Germanicia, avait été doté du siége d'Antioche, et un synode de cette ville, tenu en 358, avait adhéré à la formule. Quant aux occidentaux, ils la rejetèrent. Les semi-ariens, Basile d'Ancyre à leur tête, les anathémisèrent dans un synode d'Ancyre (358). Une députation révéla à l'empereur les menées des anoméens; alors Ursace et Valens durent adhérer aux conclusions d'Ancyre; Aétius et Eunomius furent exilés.

» Constance convoqua un concile œcuménique à Nicomédie. Une foule d'évêques étaient déjà en route lorsqu'un tremblement de terre, survenu le 25 août 358, renversa presque toute la ville. Ursace et Valens surent exploiter l'événement, changer les dispositions de l'empereur et le décider à convoquer deux synodes : l'un occidental, à Rimini; l'autre oriental, à Séleucie. Une formule nouvelle, différente, sirmienne, qui sacrifiait le mot οὐσία aux anoméens et accordait aux semi-ariens le ὅμοιος κατὰ πάντα, devait servir de règle aux deux synodes. Mais les évêques d'Occident, réunis à Rimini au nombre de près de 460, rejetèrent la formule, tout comme les 200 évêques orientaux réunis à Séleucie (359). Alors Ursace et Valens circonvinrent les députations des deux synodes; les évêques furent retenus à Rimini et à Séleucie par les préfets de l'empereur, qui présidaient les assemblées en son nom, jusqu'à ce qu'ils eussent tous signé un symbole dans lequel il n'était plus question d'οὐσία, et où l'on disait que le Fils de Dieu était semblable en tout au Père, d'après la doctrine des Ecritures, ὅμοιος κατὰ πάντα, ὡς αἱ ἅγιαι γραφαὶ λέγουσί τε καὶ διδάσκουσιν.

» On s'était réuni au mois de mai à Rimini, au milieu de septembre à Séleucie; les deux assemblées durèrent jusqu'à la fin de l'année. Les évêques de cour, anoméens déguisés, surent, dans un nouveau concile, tenu en 360 à Constantinople, renverser de leurs siéges les chefs des semi-ariens, Macédonius de Constantinople, Basile d'Ancyre, etc., et même faire placer Eudoxius sur le siége archiépiscopal de Constantinople.

» Mais Constance mourut en 361. Julien lui ayant succédé, tous les évêques bannis revinrent dans leurs diocèses; en 362, saint Athanase lui-même rentra à Alexandrie, après un exil plein de périls qui avait duré six ans. Alors ce grand défenseur de la foi obtint, avec l'approbation de Rome, que tous ceux qui avaient involontairement ou imprudemment adhéré à un symbole quelconque fussent reçus dans la communion de l'Eglise, à la condition de souscrire le Symbole de Nicée. Tout l'épiscopat occidental

et une grande partie des évêques d'Orient rejetèrent la formule de Rimini, qui leur avait été imposée par la force (1). »

LE NOIR.

RIT. *Voyez* CÉRÉMONIE.

RITTER (Henri) (*Théol. hist. biogr. et bibliog.*) — Ce philosophe allemand, né à Rerbst, en 1791, publia en 1817 deux opuscules sur ces questions : *De la formation du philosophe par l'histoire de la philosophie ; Quelle influence la philosophie de Descartes a-t-elle exercée sur la formation de celle de Spinosa, et quels sont leurs points de contact?* Il enseigna, dans le même esprit, à Berlin, 1824; à Kéel, 1835, et à Gœtting, 1827. On a de lui :

Sur la doctrine philosophique d'Empédocle, 1820; *Histoire de la philosophie ionienne*, 1821; *Recherches sur la philosophie de l'école Mégarite*; *Histoire de la philosophie de Pythagore*, 1826; *Histoire générale de la philosophie*, œuvre capitale qui résume les travaux de toute la vie de Ritter, t. I à XII, Hambourg, 1829 à 1853; *Essai sur la philosophie allemande moderne depuis Kant*, complément de l'ouvrage précédent, 2e édit. 1853, Brunswick; *Introduction à la logique*, Berlin, 1823; *Précis de la logique*, 2e édit. 1829; *Les demi-kantiens et le panthéisme*, 1827; *La connaissance de Dieu dans le monde*, 1836; *Traité sur le mal*, 1839; *Petits écrits philosophiques*, 2 vol. 1839-40. Dans ces six derniers ouvrages, Ritter donne ses idées propres. Cousin l'a beaucoup exalté, à titre de philosophe éclectique. M. Tissot a traduit en français son *Histoire de la philosophie ancienne*, 4 vol. in-8°, 1836-37, et M. J. Trullard son *Histoire de la philosophie chrétienne*, 2 vol. in-8°, 1843-44.

LE NOIR.

RITUEL, livre qui contient l'ordre des cérémonies, les prières, les instructions que l'on doit faire dans l'administration des sacrements. Il y a lieu de penser qu'autrefois ce livre n'était pas différent de celui que l'on nommait *Sacramentaire*, puisque nous trouvons dans celui de saint Grégoire, non-seulement la liturgie, ou les prières et les cérémonies de la messe, mais encore celles par lesquelles on administre plusieurs sacrements. Aujourd'hui, les premières sont renfermées dans le *missel*, les secondes sont le principal objet du *rituel*. Celui-ci renferme aussi les bénédictions et les exorcismes qui sont en usage dans l'Eglise catholique. Outre le *rituel romain*, qui est le fond de tous les autres, il y en a de propres à divers diocèses. Celui qui vient d'être publié pour le diocèse de Paris est un des plus instructifs et des plus propres à donner aux prêtres une grande idée de la sainteté de leurs fonctions.

BERGIER.

RITUELS DE L'ANNÉE ou CALENDRIERS EN DEHORS DU CHRISTIANISME. (*Theol. mixt. scien. hist. rel. étr.*) — Nous allons extraire de l'article CALENDRIERS du *Dictionnaire des religions* de M. l'abbé Bertrand, de la Société asiatique de Paris, tout ce qui nous paraît le mieux répondre à ce titre. Les calendriers chrétiens n'y seront pas compris ; nous leur aurions consacré un article particulier, si l'espace nous l'avait permis ; ce sont le *calendrier latin*, le *calendrier greco-russe*, le *calendrier protestant d'Allemagne*, le *calendrier grec et syrien*, le *calendrier éthiopien* et le *calendrier copte* ; ces calendriers se ressemblent tous, avec des variantes de saints, d'anges, de prophètes de l'ancien Testament et de fêtes de Jésus-Christ et de la sainte Vierge, en sorte que le nôtre en donne une idée suffisante ; nous pouvons donc ménager les pages qu'ils occuperaient.

Quant aux calendriers étrangers au christianisme, que nous allons réduire autant que possible, ce seront les suivants :

Le calendrier des Juifs ;
Le calendrier des anciens Grecs ;
Le calendrier des anciens Romains;
Le calendrier musulman ;
Un calendrier japonais ;
Le calendrier thibétain ;
Et le calendrier républicain ou des théophilanthropes.

(1) Héfélé, *Hist, des Conciles*, I, 674.

CALENDRIER DES JUIFS.

« Selon le Pentateuque, dit M. l'abbé Bertrand, l'année doit commencer vers l'équinoxe du printemps ; mais dans le calendrier thalmudique, le seul actuellement en usage, elle commence à la nouvelle lune de l'équinoxe d'automne. »

TISRI (septembre-octobre).

1 Néoménie, et fête du Nouvel an.
2 Seconde fête du Nouvel an.
3 Jeûne en mémoire de Gédalia ou Godolias.
5 (Jeûne pour la mort d'Akiba et de vingt Israélites.)
7 (Jeûne pour le veau d'or.)
10 Jeûne et fête de l'Expiation (*Kippour*).
15 Fêtes des Tabernacles ou des Cabanes.
16 Seconde fête des Tabernacles.
17, 18, 19, 20 Pendant ces quatre jours on va à la synagogue, mais il est permis de travailler.
21 Hosanna, fête des Palmes.
22 Octave de la fête des Tabernacles.
23 Réjouissance pour la loi ; Dédicace du temple.
30 Néoménie ; 1er de Markheswan.

MARKHESWAN (octobre-novembre).

1 Néoménie 2e (les lundi, jeudi et lundi suivants sont jours de jeûne).
6 (Jeûne pour la première ruine de Jérusalem.)
20 Jeûne pour l'expiation des fautes commises pendant la fête des Tabernacles.)
22 (Jeûne comme le précédent.)
23 (Fête en mémoire du rétablissement du culte sous les Asmonéens.)
25 (Réjouissance pour le recouvrement des lieux envahis par les Cuthéens.)
26 (Jeûne comme les précédents).
27 (Jour de joie pour le triomphe de R. Johanan sur les Saducéens.)
29 ou 30 jours. Néoménie dans les années embolismiques.

KISLEV (novembre-décembre).

1 Néoménie.
2 Prières pour la pluie ; on les récite chaque jour jusqu'à Pâques.
3 Réjouissance à l'occasion des statues ôtées du temple sous les Asmonéens.
6 Jeûne au sujet du livre de Jérémie déchiré et brûlé.
7 Mort d'Hérode, ennemi des sages.
20 Oraison pour la pluie.
21 (Fête du mont Garizim.)
25 Fête des Lumières ; Purification du temple sous les Machabées. — Cette fête dure huit jours. Dans chaque maison on allume une lampe à huit becs, c'est-à-dire un bec le premier jour, deux le second, et ainsi de suite.
29 (Semailles.)
30 Néoménie dans les années régulières embolismiques.

TEBETH (décembre-janvier).

1 Néoménie.
3 Fin de la fête de la Dédicace.
8 (Jeûne pour la version des Septante.)
9 (Jeûne dont on ignore la raison.)
10 Jeûne pour le siége de Jérusalem par Nabuchodonosor.
28 (Fête pour la réformation du Sanhédrin.)

SCHABAT (janvier-février).

1 Néoménie, premier jour de l'année des arbres.
2 (Fête pour la mort d'Alexandre Jannée.)
8 (Jeûne pour la mort des justes d'Israël sous Josué.)
15 Petit Pourim : nouvelle année pour les arbres. Omission de certaines prières dans la synagogue.
22 (Réjouissance pour la mort de *Niskalénus*).
23 (Jeûne pour la défaite de la tribu de Benjamin).
29 (Mort d'Antiochus Epiphane.)
30 Néoménie ; 1er d'*Adar*.

ADAR (février-mars).

1 Néoménie, 2e.
7 (Jeûne pour la mort de Moïse).
8 (Fête des Trompettes pour les pluies).
9 (Même fête pour les besoins de l'année suivante).
12 (Fête du martyre de Lollien et Pupus). Elle n'est plus observée.
13 Jeûne d'Esther.
14 Premier Pourim, ou petite fête des Sorts.
15 Second Pourim, ou grande fête des Sorts.
17 (Fuite des Sages sous Alexandre Jannée).
20 (Réjouissance pour la pluie que Dieu envoya après une grande sécheresse).
23 (Dédicace du temple sous Zorobabel).
28 Révocation de l'édit d'Antiochus.
30 Néoménie 1re dans les années embolismiques

VÉADAR ou ADAR *second*.

Mois intercalé ici dans les années embolismiques ; il est toujours composé de vingt-neuf jours. C'est pendant ce mois intercalaire que l'on célèbre les fêtes marquées pour le mois précédent : ainsi c'est le premier Adar qui est, cette année-là, le mois supplémentaire.

Nisan (mars-avril).

1 Néoménie.
2 (Jeûne pour la mort des enfants d'Aaron).
10 (Jeûne pour la mort de Marie, sœur de Moïse).
14 Immolation de l'agneau pascal.
15 La Pâque.
16 Seconde fête de Pâque.
17 }
18 } Dans ces trois jours on va à la synagogue, mais il est permis de travailler.
19 }
20 Septième j ur de Pâques.
21 Fin des fêtes pascales.
26 (Jeûne pour la mort de Josué).
27 (Prières pour la pluie).
30 Néoménie, 1er d'Iyar.

Iyar (avril-mai).

Néoménie (Les lundi, jeudi et lundi suivants sont jours de jeûne).
7 Dédicace de Jérusalem, après Antiochus Epiphane).
10 (Jeûne pour la mort d'Héli et la prise de l'arche.)
15 Seconde Pâque en faveur de ceux qui n'ont pu célébrer la première.
17 (Jeûne comme le 10.)
18 Tête de l'Omer, qui a duré trente-trois jours. (Les disciples de Rabbi Akiba sont morts pendant ces trente-trois jours, et au trente-troisième la mortalité a cessé. On ne marie pas pendant tout cet espace de temps.)
27 (Fête de l'Expulsion des Couronnés.)
29 (Jeûne pour la mort de Samuel.)

Sivan (mai-juin).

1 Néoménie.
6 La Pentecôte ou fête des Semaines.
7 Seconde fête de la Pentecôte.
23 (Jeûne pour le schisme de Jéroboam).
25 (Jeûne pour la mort de Rabbi Siméon).
27 (Jeûne pour la mort de Hanina, brûlé avec le livre de la Loi.)
30 Néoménie, 1er de Thamouz.

Thamouz (juin-juillet).

1 Néoménie, 2e.
17 Jeûne pour la prise du temple de Jérusalem, et pour les tables de la loi brisées par Moïse.

Ab (juillet-août).

1 Néoménie. (Jeûne pour la mort d'Aaron.)
9 Destruction du temple, brûlé par les Chaldéens et ensuite par Titus.
15 Jour de joie.
18 (Jeûne parce que la lampe du soir s'éteignit du temps d'Achaz.)
21 (Fête dans laquelle on portait au temple le bois nécessaire.)
30 Néoménie; 1er de *Eloul.*

Eloul (août-septembre).

1 Néoménie 2e.
7 (Dédicace des murs de Jérusalem par Néhémie.)
17 (Fête pour l'expulsion des Grecs qui empêchaient les Hébreux de se marier.)

Nota. Les fêtes et les jeûnes qui, dans le calendrier précédent, sont marqués entre parenthèses, n'étant pas de rigueur, ne sont pas observés partout.

CALENDRIER DES ANCIENS GRECS.

Hécatombéon (premier mois d'été).

1 Néoménie et sacrifice à Hécate.
5 Bataille de Leuctres.
7 Fête d'Apollon. — Connidées, en l'honneur du tuteur de Thésée.
8 Jour consacré à Thésée.
12 Chronies en l'honneur de Saturne.
14 Petites Panathénées annuelles, consacrées à Minerve.
16 Métoécies, ou Synoécies, mémoire de la réunion des bourgs de l'Attique.
20 Théoxénies, en l'honneur des dieux étrangers.
22 }
23 } Séances de l'aréopage.
24 }
28 Les grandes Panathénées quinquennales, en l'honneur de Minerve.
29 Adrogénies, fête expiatoire, en mémoire de la mort d'Androgée, fils de Minos.
On célébrait encore dans ce mois les Hécatombées, en l'honneur de Junon, et les Haloades, en celui de Cérès.

Métagéitnion (2e mois d'été).

1 Néoménie et sacrifice à Hécate.
6 Jour consacré à Apollon.
7 Fête de Thésée.
22 }
23 } Séances de l'aréopage.
24 }
Dans ce mois on célébrait encore les Métagéitnies, en l'honneur d'Apollon.

Boédromion (3e mois d'été).

1 Néoménie et sacrifice à Hécate.
4 Victoire de Platée, et Eleuthéries quinquennales
6 Victoire de Marathon.
7 Fête d'Apollon et fête de Pan.
8 Jour consacré à Thésée.
12 Charistéries, ou actions de grâces pour le rétablissement de la liberté par Trasybule
14 Combats de coqs, institués par Thémistocle, en mémoire du combat de Salamine.

15 Agyrme ou rassemblement des Initiés. } Eleusines ou grands mystères.
16 Leur procession à la mer. Victoire de Chabrias à Naxos.
17 Jour de jeûne.
18 Sacrifice général.
19 Lampadophorie, ou procession des Flambeaux.
20 Pompe d'Iacchus. Victoire de Salamine.
21 Retour solennel des Initiés.
22 Epidaurie, ou commémoration de l'initiation d'Esculape.
23 Plémochoé ; effusion mystérieuse d'eau,
24 Jeux gymniques à Eleusis.
25 Victoire de Gaugamèle, vulgairement d'Arbèles.

PYANEPSION (1er mois d'automne).

1 Néoménie et sacrifice à Hécate.
7 Pyanepsies, en l'honneur d'Apollon et de Diane. Oschéphorres, en celui de Bacchus.
8 Fête de Thésée
11 Sténie, préparation aux Thesmophories.
14 Ouverture des Thesmophories.
15 Second jour de cette fête, consacrée spécialement à Cérès.
16 Jour de jeûne, observé par les femmes qui la célébraient.
17 Zénie, sacrifice expiatoire usité par elles.
18 Diogène ou Poursuite ; dernier jour de cette fête.
20, 21 } Féries.
22 Dorpéie ou Festin. } Apaturies en l'honneur de Bacchus.
23 Anarrhysis ou Sacrifice.
24 Courétis ou Tonsion.
30 Chalcies ou Pandémies, fête en l'honneur de Vulcain, célébrée par tous les forgerons de l'Attique.

MÉMACTÉRION (2e mois d'automne).

1 Néoménie et sacrifice à Hécate.
7 Jour consacré à Apollon.
8 Fête de Thésée.
15 Proérosies, fête des Semailles, en l'honneur de Cérès.
16 Fête funèbre en mémoire des Grecs tués à la bataille de Platée.
20 Mémactéries, en l'honneur de Jupiter.
22, 23, 24 } Séances de l'aréopage.

POSIDÉON (3e mois d'automne).

1 Néoménie et sacrifice à Hécate.
7 Jour consacré à Apollon.
8 Fête de Thésée. Posidéies ou fête de Neptune.
9 Fête consacrée aux Vents.
22, 23, 24 } Séances de l'aréopage.

28 Thoinies, } Dionysiaques des champs ou du Pirée.
29 Ascholie,
30 Iobachée,

GAMÉLION (1er mois d'hiver).

1 Néoménie et sacrifice à Hécate.
7 Jour consacré à Apollon.
8 Fête de Thésée.
20 Cittophories, en l'honneur de Bacchus.
22, 23, 24 } Séances de l'aréopage.

Pendant ce mois on célébrait encore les Gamélies en l'honneur de Junon.

ANTHESTÉRION (2e mois d'hiver).

1 Néoménie et Hydrophories, fête lugubre en mémoire du déluge.
7 Jour consacré à Apollon.
8 Fête de Thésée.
11 Pithoégie, } Dionysiaques lénéennes.
12 Choès,
13 Chytres,
21 Diasies, fête hors de la ville, consacrée à Jupiter Meilichius.
22, 23, 24 } Séances de l'aréopage.
25 Petits Mystères.

ELAPHÉBOLION (3e mois d'hiver).

1 Néoménie et sacrifice à Hécate.
7 Jour consacré à Apollon.
8 Jour de Thésée, et Asclépies, ou fête d'Esculape.
11 .... } Dionysiaques de la ville.
12 Phellos.
13 ....
14 Pandies, fête de Jupiter.
15 Chronies, fête en l'honneur de Saturne.
22, 23, 24 } Séances de l'aréopage.

Pendant ce mois on célébrait encore les Elaphébolies, en l'honneur de Diane, et les Anacéies, fête de Castor et de Pollux.

MUNYCHION (1er mois du printemps).

1 Néoménie et sacrifice à Hécate.
6 Delphinies, en l'honneur d'Apollon.
7 Jour de la naissance de ce dieu.
8 Fête de Thésée.
16 Munichies, fête de Diane en mémoire de la victoire de Salamine en Cypre.
19 Diasies équestres, ou Cavalcade, en l'honneur de Jupiter.
22, 23, 24 } Séances de l'aréopage.
29 Héraclées, fête rurale, en l'honneur d'Hercule.

THARGÉLION (2e mois du printemps).

1 Néoménie et sacrifice à Hécate.

6 Naissance d'Apollon.
7 Naissance de Diane. } Thargélies.
8 Fête de Thésée.
10 Délies annuelles, en l'honneur d'Apollon. Lustration d'Athènes.
19 Callyntéries, fête lugubre, en mémoire de la mort d'Agraule, fille de Cécrops.
20 Bendidies, en l'honneur de Diane.
22
23 } Séances de l'aréopage.
24
25 Plynthéries, fête triste, en l'honneur de Minerve.
Pendant ce mois on célébrait encore les Délies quinquennales.

SCIRROPHORION (3e mois du printemps).

1 Néoménie et sacrifice à Hécate.
7 Jour consacré à Apollon.
8 Fête de Thésée.
12 Scirrophories, en l'honneur de Minerve, de Cérès et de Proserpine. Bataille de Mantinée.
14 Diipolies ou Bouphonies, sacrifice de bœufs à Jupiter Polieus, ou protecteur de la ville.
20 Adonies, fête lugubre en mémoire de la mort d'Adonis.
22
23 } Séances de l'aréopage.
24
25 Horaïes, sacrifice au Soleil et aux Heures.
28 Héraclées annuelles, en l'honneur d'Hercule.
30 Sacrifice à Jupiter Sauveur.
Pendant ce mois on célébrait encore les Arréphories, ou Hersephories, en l'honneur de Minerve.

CALENDRIER DES ANCIENS ROMAINS.

Janvier, consacré à Junon.

KALENDÆ. Fête de Janus et de Junon.
IV Jour malheureux.
III Consacré à Minerve.
PRIDIÈ.
NONÆ. Nonalies.
VIII
VII
VI Sacrifice à Janus.
V Les Ag nales.
IV
III Les Carmentales. Temple de Juturne, dédié dans le Champ de Mars.
PRIDIÈ. Les Compitales.
IDUS. Les joueurs de flûte, en habits de femme, se promènent autour de la ville.
XIX
XVIII Les Carmentales, en faveur de Porrine et de Postverte.
XVII Temple de la Concorde, par Camille.
XVI
XV
XIV
XIII
XII
XI
X
IX Fêtes Sementines indittes, pour les blés ensemencés.
VIII
VII
VI Temple de Castor et de Pollux, vers l'étang de Juturne.
V
IV Les Equiries dans le Champ de Mars.
III Temple de la Paix, ou les Pascalies.
PRIDIÈ. Sacrifice aux dieux Pénates, pr tecteurs de la ville.

Février, consacré à Neptune.

KALENDÆ. Les Lucaries, ou fêtes du bois de l'Asile.
IV
III Consacré à Minerve.
PRIDIÈ.
NONÆ. Nonalies.
VIII
VII
VI
V
IV
III Jeux Géniliaques.
PRIDIÈ.
IDUS. Fête de Faune et de Jupiter.
XVI
XV Les Lupercales.
XIV
XIII
XII Les Quirinales. Fête de la déesse Fournaise. Sacrifices pour les morts. Fête de la déesse muette, ou Larunda.
XI Charisties, ou fête de l'Amitié.
X
IX Fête du Dieu Terme. Bannissement.
VIII
VII Bannissement des rois, selon Ovide.
VI
V
IV
III Les Equiries, ou Courses de chevaux dans le Champ de Mars.
PRIDIÈ. Les Tarquins surmontés.

Mars, consacré à Minerve.

KALENDÆ. Les Matronales ou fêtes des Dames, consacrées à Junon et à Lucine.
VI Fête de Mars et des boucliers

anciles, pendant l'exposition desquels il n'est pas bon de se marier.
V Consacré à Minerve.
IV
III
PRIDIÈ. Sacrifices à Vesta.
NONÆ. Nonalies. Temple de Véjove, auprès des deux bois de l'Asile.
VIII
VII
VI
V
IV
III
PRIDIÈ. Seconde Equiries, auprès du Tibre, ou sur le mont Cœlius, si les eaux sont hautes.
IDUS. Fête d'Anna Pérenna.
XVII
XVI Fête de Bacchus ou Liber. Les enfants *liberi*, de condition libre, prennent la robe virile. Les Agonales.
XV
XIV Les Quinquatres, fêtes de Minerve qui durent cinq jours. Le premier jour est celui de la naissance de la déesse ; on donne aux maîtres le Minerval.
XIII 2e jour.
XII 3e jour.
XI 4e jour.
X 5e jour ; fête des Trompettes.
IX
VIII Les Hilaries, fête de réjouissance pour la Mère des dieux.
VII Fête de la mère des dieux ou Ammia.
VI Jeux Mégalésiens.
V
IV
III Fête de Janus, de la Concorde, du Salut et de la Paix.
PRIDIÈ. Fête de la Lune, ou Diane sur le mont Aventin.

Avril, consacré à Vénus.

KALENDÆ. Sacrifice à Vénus avec du myrte et des fleurs. Sacrifice à la Fortune virile.
IV
III Consacré à Minerve.
PRIDIÈ.
NONÆ. Jeux Mégalésiens, en l'honneur de la Mère des dieux ; ils durent 8 jours.
VIII Nonalies. La fortune publique nommée *Primigénie*. Naissance de Diane.
VII Naissance d'Apollon.
VI
V Fête de Cérès. Jeux du cirque.
IV
III
PRIDIÈ. Octave de la Grande Mère des dieux, amenée à Rome. Jeux de Cérès qui durent 8 jours.
IDUS. A Jupiter victorieux, et à la Liberté.
XVIII
XVII Les Fordicidies ; sacrifices de la vache pleine.
XVI
XV
XIV Equiries, au grand cirque ; courses des Renards avec la paille allumée.
XIII Octave des fêtes de Cérès.
XII Les Palilies. Fondation de Rome. Secondes Agonales.
XI
X Premières Vinales, en l'honneur de Jupiter et de Vénus.
IX
VIII
VII
VI Les Robigales.
V Féries latines sur le Mont-Sacré.
IV Les Florales pendant six jours.
III 2e jour des Florales.
PRIDIÈ. Fête de Vesta, sur le mont Palatin.

Mai, consacré à Apollon.

KALENDÆ. Autel en l'honneur des Lares protecteurs. — Sacrifice à la Bonne-Déesse.
VI 5e jour des Florales.
V Fin des Florales.
IV
III
PRIDIÈ.
NONÆ. Nonalies.
VIII
VII Les Lemures se célèbrent pendant trois nuits. Il n'est pas bon de se marier pendant ce temps-là. Les Luminaires.
VI
V
IV Fête de Mars Vengeur.
III
PRIDIÈ.
IDUS. Les simulacres des Argéens, faits de jonc, sont jetés dans le Tibre. Naissance de Mercure. Fête des Marchands.
XVII
XVI
XV
XIV
XIII
XII Agonales de Janus.
XI Féries de Vulcain. Le prêtre de Vulcain sacrifie à Maia. Purification des trompettes.
X
IX *Regifugium* ; Retraite des rois.

VIII Temple dédié à la Fortune.
VII
VI
V
IV
III
PRIDIÈ.

Juin, consacré à Mercure.

KALENDÆ. Dédicace du temple de Junon Moneta. A la déesse Carné, sur le mont Célien. Calendes fabaires. Sacrifices à Mars, hors la porte Capène.
IV Féries à l'honneur de Mars et de Carné.
III Fête de Bellone.
PRIDIÈ. Temple d'Hercule dans le cirque.
NONÆ. Nonalies. Temple de la Foi. Temple de Jupiter qui fait les mariages. Sacrifices à Fidius Sanctus Semi-Pater.
VIII Temple de Vesta.
VII Jeux de la pêche, au Champ de Mars.
VI Vesta, Les ânes sont couronnés, Autel de Jupiter *Pistor* ou Boulanger.
V
IV Les Matrales. Mère Matuta. Fortune fortuite. Temple de la Concorde.
III
PRIDIÈ.
IDUS. Fête de Jupiter Invincible. Les petits quinquatres.
XVIII
XVII Temple de Vesta nettoyé.
XVI
XV
XIV
XIII Minerve sur le mont Aventin.
XII Sacrifice de Summanus près du grand cirque.
XI
X
IX
VIII Fortune fortuite.
VII Navires couronnés, où se font les festins, sur le Tibre.
VI
V Jupiter Stator et les Lares.
IV Temple de Quirinus sur le Quirinal.
III
PRIDIÈ. Hercule et les Muses. Retraite du peuple en juin.

Juillet, consacré à Jupiter.

KALENDÆ. Jour où l'on change de logis.
VI
V Consacré à Minerve.
IV
III
PRIDIÈ. Jeux Apollinaires, qui durent 8 jours.
NONÆ. Disparition de Romulus. Les Caprotines à l'honneur de Junon; fête des Servantes.
VIII Vitulation, sacrifice à la déesse Vitula.
VII
VI
V
IV Fortune féminine.
III
PRIDIE. Les Mercuriales; Marché pendant 6 jours.
IDUS. Castor et Pollux. Procession des chevaliers romains à cheval, depuis le temple de l'Honneur jusqu'au Capitole.
XVII
XVI Journée d'Allia, funeste.
XV
XIV Les Lucaries.
XIII
XII Naissance du monde selon les Egyptiens.
XI Les Lucaries.
X
IX Les Neptunales.
VIII Chiens roux sacrifiés à la Canicul.
VII, VI, V, IV, III, PRIDIÈ. } Jeux du cirque pendant 6 jours.

Août, consacré à Cérès.

KALENDÆ. L'Espérance dans le marché des Jardiniers. Consécration du temple de Mars.
IV
III Consacré à Minerve.
PRIDIÈ.
NONÆ. Nonalies. Temple du salut sur le mont Quirinal.
VIII
VII
VI Le Soleil indigète sur le mont Quirinal.
V
IV Les autels d'Ops et de Cérès dans la rue Jugaire.
III Au grand Hercule Gardien, dans le cirque de Flaminius.
PRIDIÈ. Lignapesia.
IDUS. Sacrifices à Diane, au bois d'Aricie. Fête des Domestiques et de Vertumne.
XIX
XVIII
XVII
XVI Les Portunales auprès du mont Emilien, et fête de Janus auprès du théâtre de Marcellus.
XV Fête de Consus. Enlèvement des Sabines.
XIV

XIII Scondes Vinales.
XII Vinales rustiques.
XI
X Fête de Vulcain dans le cirque de Flaminius.
IX
VIII Les Opiconsives, dans le Capitole, ou octave de Consus.
VII
VI Les Vulturnales.
V Fête d'Harpocrate. Temple de la Victoire.
IV Les Volcanales.
III Parure de Cérès.
PRIDIÈ.

Septembre, consacré à Vulcain.

KALENDÆ.
IV
III Les Dionysies, ou vendanges.
PRIDIÈ.
NONÆ. Nonalies.
VIII Sacrifice à l'Erèbe, d'un bélier et d'une brebis noire.
VII
VI
V
IV
III
PRIDIÈ.
IDUS. Le grand prêteur attache le clou. Dédicace du Capitole à l'honneur de Jupiter.
XVIII Epreuve des chevaux.
XVII
XVI
XV
XIV } Grands jeux romains pendant quatre jours.
XIII Sacrifice des Egyptiens à Thoth ou Mercure.
XII Naissance de Romulus. Marché pendant 4 jours.
XI
X
IX
VIII
VII A Vénus, à Saturne, à Manie.
VI
V A la fortune qui ramène.
IV
III
PRIDIÈ. Festin de Minerve.

Dans le même mois, les Méditrinales ou fêtes de la déesse Méditrina, le jour qu'on commençait à boire le vin nouveau.

Octobre, consacré à Mars.

KALENDÆ.
VI
V Consacré à Minerve.
IV Les premières beautés de Cérès se découvrent.
III
PRIDIÈ. Aux dieux infernaux.
NONÆ. Nonalies.
VIII
VII
VI Ramalies.
V Méditrinales.
IV
III Les Fontinales, à Jupiter Libérateur. Jeux pendant 8 jours.
PRIDIÈ.
IDUS. Les marchands sacrifient à Mercure. Cheval immolé sous le nom d'*October* à Mars.
XVII Jeux Plébéiens.
XVI
XV Octave des jeux à Jupiter Libérateur.
XIV Purification des armes.
XIII
XII Jeux pendant 4 jours.
XI Les Chalcées en l'honneur de Minerve et de Vulcain.
X Au père Liber ou Bacchus.
IX
VIII
VII
VI Jeux de la Victoire.
V Les Petits Mystères.
IV Sacrifice à Bacchus. Féries de Vertumne.
III Jeux votifs.
PRIDIÈ.

Novembre, consacré à Diane.

KALENDÆ. (Pendant ce mois, le repas de Jupiter.)
IV
III Consacré à Minerve.
PRIDIÈ.
NONÆ. Neptunales.
VIII
VII Le monde se manifesta.
VI
V
IV Hymne à Bacchus.
III
PRIDIÈ.
IDUS. Lectisterne
XVIII
XVII Jeux Plébéiens dans le cirque pendant 3 jours.
XVI Fin des semailles,
XV
XIV Marché pendant 3 jours.
XIII Souper des pontifes à l'honneur de Cibèle.
XII
XI Libéralies, ou fête de Bacchus.
X A Pluton et à Proserpine.
IX
VIII L'hiver et les Brumales pendant 3 jours.
VII
VI
V
IV
III

Pridiè.

Décembre, consacré à Vesta.

Kalendæ. Fête de la Fortune féminine, parce qu'en ce jour la guerre fut terminée.
IV
III A Minerve et à Neptune.
Pridiè.
Nonæ. Nonalies, fête de Faune.
VIII
VII
VI Les Possidonies ou fête de Neptune pendant 8 jours.
V A Junon Jugale
IV
III Jours Alcyoniens pendant 14 jours.
Pridiè. Les Agonales.
Idius. Les Equiries.
XIX Les Brumales.
XVIII Octave des Possidonies ou Consualia.
XVII
XVI Saturnales pendant 8 jours.
XV
XIV Les Opales.
XIII Les Sigillaires pendant 7 jours.
XII Les Angeronales.
XI Les féries consacrées aux Lares, et jeux à leur honneur, ou Compitales.
X Larentales. Féries de Jupiter.
IX Jeux pour la jeunesse et octave des Saturnales.
VIII Fin des Brumales.
VII
VI } Sacrifices à Phébus
V } pendant 3 jours.
IV }
III
Pridiè.

CALENDRIER MUSULMAN.

« Les musulmans, dit M. l'abbé Bertrand, ont très-peu de fêtes ; ceux de l'Orient proprement dit n'ont guère que les deux Beiram, et les cérémonies du pèlerinage. Les fêtes mentionnées ci-dessous sont observées par les musulmans de l'Inde, de la Perse et de la Turquie.

» Nous rappelons aux lecteurs que l'année musulmane est absolument lunaire ; par conséquent, il est impossible d'établir une relation entre ses mois et ceux de notre calendrier. »

Moharrem a 30 jours.

Les dix premiers jours de ce mois, les musulmans schiites de l'Inde et de la Perse célèbrent la fête commémorative de la mort de Hossaïn, fils d'Ali, et petit-fils de Mahomet ; le dixième jour, anniversaire de sa mort, est le plus célèbre.

Safar a 29 jours.

Les douze premiers jours, on fait la commémoration de la maladie de Mahomet, qui dura cet espace de temps ; ces douze jours sont considérés comme malheureux. Le treizième jour, où le prophète entra en convalescence, est appelé *tezi* (violence) par les musulmans de l'Inde, qui font au nom de Mahomet des oblations de pois chiches et de froment.

Le dernier mercredi du mois est regardé comme malheureux par les schiites de l'Inde, tandis que les sunnites le considèrent comme heureux. Les Persans le nomment *mercredi* de la trompette : c'est celui où les quatre grands anges sonneront de la trompette pour appeler les morts au jugement général.

Le 28, jour malheureux, en mémoire de la mort d'Hassan, frère de Hossaïn.

Le 29, jour malheureux ; c'est en ce jour que les végétaux nuisibles sont produits.

Rabi 1er a 30 jours.

Le 12, les Turcs célèbrent la naissance de Mahomet, et les Indiens sa mort. (Il mourut réellement ce jour-là).

Rabbi 2e a 29 jours.

Le 11, fête de Mirandji, saint musulman de l'Inde.

Djoumazi 1er a 30 jours.

Le 7, fête de Madar, autre saint musulman de l'Inde,

Djoumazi 2e a 29 jours.

Dans ce mois, fête de Mouin-eddin Tchichti, saint musulman de l'Inde.

Redjeb a 30 jours.

Les dévots font pendant ce mois un jeûne surérogatoire.

Schaban a 29 jours.

Le 14, fête des Trépassés.

Les dévots jeûnent encore par dévotion pendant ce mois.

Ramadhan a 30 jours.

Jeûne solennel et de précepte pendant toute la durée du mois.

Le 21, commémorati n par les schiites du martyre d'Ali, gendre de Mahomet.

Schewal a 29 jours.

Le 1er, *Beiram* ou *Id-Fitr,* fête de la rupture du jeûne ; c'est la fête la plus solennelle pour les musulmans : elle dure trois jours.

Le 17, commémoration de la bataille d'Ohod et de la mort de Hamza, oncle de Mahomet.
Le 21, commémoration de la coupure de la lune, miracle opéré par Mahomet.

DHOUL-CADA a 30 jours.

Il n'y a aucune fête dans ce mois, c'est pourquoi il est considéré comme malheureux; les musulmans de l'Inde ne contractent point mariage pendant son cours.

DHOUL-HIDJA a 29 ou 30 jours.

C'est le mois consacré au pèlerinage de la Mecque.
Le 10, second *Beiram* ou *Id Corban*, fête qui dure quatre jours.
Le 18, *Id Gadir*, fête de la Reconnaissance d'Ali, proclamé lieutenant de Mahomet à l'étang de Gadir. Cette fête est particulière aux schiites.
Le 25, fête de la Retraite d'Aboubekr dans la caverne, célébrée par quelques sunnites.

CALENDRIER HINDOU.

« L'année indienne, dit M. Bertrand, est luni-solaire, et les fêtes sont lunaires. Le mois indien se divise en deux quinzaines, la *lumineuse* et l'*obscure*; la seconde, qui commence le mois, date de la pleine lune, et la première de la syzygie ou nouvelle lune. Nous extrayons ce calendrier de l'ouvrage de M. Garcin de Tassy, *sur les Fêtes populaires des Hindous*, des *Religious festivals of the Hindus*, de Wilson, etc. »

TCHAIT (mars-avril).

Quinzaine obscure.

1 Ougahdi, fête du 1er jour de l'an.
2 2e jour de la fête.
3 3e jour de la fête. Naissance d'un Manou.
9 Ramnawami. Incarnation de Râma-Tchandra.
11 Jeûne en l'honneur de Vichnou.
15 Prières pour les ancêtres.

Quinzaine lumineuse.

20 Cérémonie du Tchark-Poudja, ou suspension à une roue au moyen de crochets de fer implantés sous les omoplates; elle dure jusqu'à la fin du mois.
26 Jeûne en l'honneur de Vichnou.
30 ou pleine lune. Naissance d'un Manou. Fête de Tchitra-Parouva, secrétaire de *Yama*, le juge des morts.

BAISAKH (avril-m

Quinzaine obscure.

11 Jeûne en l'honneur de Vichnou.
15 Prières pour les ancêtres.

Quinzaine lumineuse.

18 Djougadia ou Akchaya-Tritiya.
26 Jeûne en l'honneur de Vichnou.
29 Incarnation de Vichnou en Nrisingha.
30 Prières pour les morts.

DJETH (mai-juin).

Quinzaine obscure.

11 Jeûne en l'honneur de Vichnou.
15 Prières pour les morts.

Quinzaine lumineuse.

21 Poudja de la déesse Chachti.
25 Dachahra. Offrandes à la déesse Ganga.
26 Nirdjala. Abstinence d'eau pour obtenir de la pluie.
30 Fête du bain; on lave les statues des dieux.

ASARH (juin-juillet).

Quinzaine obscure.

11 Jeûne en l'honneur de Vichnou.
15 Prières pour les morts.

Quinzaine lumineuse.

17 La statue de Djagad-Natha (Vichnou) est placée sur le char.
19 Poudja au serpent Naga.
26 Commencement du repos des dieux; cérémonies religieuses à cette occasion.
30 Poudja du Gourou. Fête du Karnghanta.

SRAWAN (juillet-août).

Quinzaine obscure.

8 Naissance d'un Manou.
11 Jeûne en l'honneur de Vichnou.
15 Naissance d'un Manou. Prières pour les morts.

Quinzaine lumineuse.

20 Fête du serpent Naga de Vichnou.
26 Pavitra, fête du Rosaire. Jeûne en l'honneur de Vichnou.
30 Libations d'eau en mémoire des ancêtres.

BHADON (août-septembre)

Quinzaine obscure.

2 Jour de joie.
3 Abstinence d'eau pratiquée par les femmes.
4 Fête de Ganécha.
8 Fête de la naissance de Krichna.
11 Jeûne en l'honneur de Vichnou.
13 Anniversaire du Dwapara-Youga, troisième âge du monde.
15 Les brahmanes font des offrandes de l'herbe poa cynosuroïdes.

Quinzaine lumineuse.

18 Les femmes font le poudja de Gauri et de Siva.
19 Poudja à Ganécha.
20 Poudja aux Richis et aux Mounis.
23 Fête en l'honneur de la déesse Lakchmi.
26 Commémoration de Vichnou, qui se retourne ce jour-là pendant son sommeil.
27 Incarnation de Vichnou en nain.
29 Fête du grand serpent Ananta.
30 Prières pour les morts.

Acin ou Kouar (septembre-octobre.

Quinzaine obscure.

1 Pendant cette quinzaine, les Hindous font des offrandes aux mânes de leurs ancêtres.
11 Jeûne en l'honneur de Vichnou.
15 Prières pour les morts.

Quinzaine lumineuse.

16 Fête des armes.
17 2e jour de la fête.
18 3e j ur.
19 4e jour.
20 5e jour.
21 6e jour.
22 7e jour.
23 8e jour.
24 Cérémonie de la purification des armes.

(16-24 : Pendant ces neuf jours, poudja aux déesses Dourga, Sarasvati et autres.)

25 Poudja à la plante Sami (*mimosa albida*), à l'éléphant, au cheval. Il y a cavalcade.
26 Fête en mémoire de la réunion de Rama-Tchandra et de son frère Bharata.
29 Fête en mémoire d'un Rakchasa tué par Vichnou.
30 Poudja à la déesse Lakchmi.

Kartic (octobre-novembre).

Quinzaine obscure.

8 Dewali, fête qui dure huit jours. Purification des maisons,
11 Poudja à la déesse Lakchmi. Jeûne en l'honneur de Vichnou.
13 Poudja à Dhan (Lakchmi). Illumination en l'honneur de Yama (Pluton).
14 Naissance d'Hanomnan. Onctions et lotions.
15 Oblations pour les morts.

Quinzaine lumineuse

16 Fête de Kander-chasti.
17 Fête des Frères et des Sœurs.
20 Poudja au serpent Naga
24 Présents aux brahmanes.
26 Réveil annuel de Vichnou. Jeûne et veille en son honneur.
27 Rupture du jeûne. Poudja à l'herbe Toulsi. Fin des rites des quatre mois du sommeil de Vichnou.
30 Bain d'obligation dans une rivière sacrée.

Aghan (novembre-décembre).

Quinzaine obscure.

8 Naissance de Mahadéva ; poudja à ce dieu.
11 Jeûne en l'honneur de Vichnou.
15 Prières pour les morts.

Quinzaine lumineuse.

26 Jeûne en l'honneur de Vichnou. Fête du paradis de Vichnou.
28 Bain dans l'étang de Pichatchmotchan (à Bénarès).
29 Course expiatoire autour de la ville.
30 Prières pour les morts. Fête en l'honneur de Siva.

Pons (décembre-janvier)

Quinzaine obscure.

11 Naissance d'un Manou. Jeûne en l'honneur de Vichnou.
15 Prières pour les morts.

Quinzaine lumineuse.

26 Jeûne en l'honneur de Vichnou.
30 Prières pour les morts.

Magh (janvier-février).

Quinzaine obscure.

1 Uttarayana. Offrandes aux ancêtres. Pongal de la joie, au sud de la presqu'île.
2 Pongal du soleil.
3 Pongal des vaches.
4 Poudja à Ganécha.
8 Mansachtaka. Offrandes de viandes aux ancêtres.
11 Jeûne en l'honneur de Vichnou.
14 Ratanti tchatour-dasi. Bain dans une rivière ou dans un étang sacré.
15 Commencement d'un nouvel âge du monde.

Quinzaine lumineuse.

19 Offrandes et adorations à Siva.
20 Fête de Saraswati, et à Lakchmi, déesse de la fortune.
21 Sitala chachthi. Mariage des femmes qui ont des enfants, pour préserver ceux-ci de la petite vérole.
22 Bhaskara-saptami. Fête en l'honneur du soleil. Bain dans une rivière.
23 Bhichmachtami. Actes satisfactoires en faveur de Bhichma, qui mourut sans enfants.
26 Bhaimyékadasi. Bain et jeûne en l'honneur de Vichnou.
27 Chat Tila Danam. Cérémonie expiatoire des péchés.
30 Djougadya. Jeûne et bain dans une rivière sacrée.

Phalgoun (février-mars).

Quinzaine obscure.

8 Sakachtami. Fête en l'honneur des mânes des ancêtres.

11 Vidjayaikadasi. Adoration de Vichnou sous l'emblème d'une jarre d'eau : bain en son honneur.
14 Siva-ratri. Fête en l'honneur de Siva.
15 Fête de la vache Kamadhénou.

Quinzaine lumineuse.

16 3e jour de la fête.
26 Jeûne en l'honneur de Vichnou.
27 Govinda Dwadasi. Fête en l'honneur de Krichna.
29 Ghanta Karna poudja. Adoration de Ghanta Karna sous l'emblème d'une jarre.
30 *Holi,* le carnaval des Hindous.

« Les fêtes indiquées ci-dessus, dit l'abbé Bertrand, ne sont pas observées par tous les Indiens ; les unes le sont par les brahmanes, les autres par les castes inférieures ; les unes par les hommes, les autres par les femmes. Il y en a qui ne sont célébrées que dans certains pays, à l'exclusion des autres. »

CALENDRIER JAPONAIS,

A LA COUR DU SEOGOUN.

Ier Mois (Ier du printemps).

1 Réception à la cour. Prière vers les quatre points cardinaux pour obtenir une heureuse année.
2 2e jour de réception.
3 3e jour de réception.
6 Réception des prêtres de Sinto et de Chaka.
7 Nanakousa, fête de l'homme. Régal à la cour et chez les particuliers.
8 Anniversaire de Genyou-in-Sema. Prière au temple Ouyéno. Petite fête d'Inari-Daï-Mio-sin.
9 Anniversaire de Djo-yen-in. Prière au même temple. Fête de Sou-wa.
10 Prières au même temple.
11 O-goussok-go-siougi ; offrande aux instruments de sa profession.
15 Hommage au Seogoun. Fête de la Pleine-Lune.
16 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
17 Prière au temple Momisi-Yama.
19 Fête de Sou-wa.
20 Anniversaire de Youtok-in. Prière au temple Ouyeno.
24 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
24 Prière au temple Zo-sio-si.
25 Petite fête de Ten-sin.
26 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
28 Jour de réception ordinaire. Visite aux temples de Sinto et de Bouddha.
29 ou 30 } Fête de Sou-wa. Anniversaire de Yee-tsougou. Prière au temple Zo-sio-si.

IIe Mois (2e du printemps).

1 Offrandes de gâteaux pour la tombe de Gongin, inhumé dans le temple de Niko. — Tsitatz.
8 Prière au temple Ouyeno.
9 Fête de Sou-wa.
10 Prière au temple Ouyeno.
14 Prière au temple Zo-sio-si.
15 Jour de réception à la cour. Fête de la Pleine-Lune.
16 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
17 Prière au temple Momisi-Yama.
19 Fête de Sou-wa.
20 Prière au temple Ouyeno.
21 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
24 Prière au temple Ouyeno.
25 Grande fête de Ten-sin.
26 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
28 Visite aux temples de Sinto et de Bouddha.
29 ou 30 } Prière au temple Zo-sio-si. Fête de Souwa.

IIIe Mois (3e du printemps).

1 Réception de l'envoyé de la compagnie hollandaise. Tsitatz.
3 Onago-no-Sekou, ou fête des Filles.
6 Congé donné à l'envoyé de la compagnie hollandaise.
8 Prière au temple Ouyeno.
9 Fête de Sou-wa.
10 Prière au temple Ouyeno.
11 Fête de Mori-Saki-Daï-Gon-je.
14 Prière au temple Zo-sio-si.
15 Jour de réception ordinaire. Fête de la Pleine-Lune.
16 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
17 Prière au temple Momisi-Yama.
19 Fête de Sou-wa.
20 Prière au temple Ouyeno.
21 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
24 Prière au temple Ouyeno.
25 Petite fête de Ten-sin.
26 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
28 Visite aux temples de Sinto et de Boud dha.
29 ou 30 } Prière au temple Zo-sio-si. Fête de Sou-wa.

IVe Mois (1er de l'été).

1 Jour de réception ordinaire. — Tsitatz.
8 Prière au temple Ouyeno.
9 Fête de Sou-wa.
10 Prière au temple Ouyeno
14 Prière au temple Zo-sio-si.
15 Jour de réception ordinaire. Fête de la Pleine-Lune.
16 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
17 Prière au temple Momisi-Yama.
19 Fête de Sou-wa.
20 Prière au temple Ouyeno.
21 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
24 Prière au temple Ouyeno.

25 Petite fête de Ten-sin.
26 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
28 Jour de réception ordinaire. Visite aux temples.
29 ou 30 Prière au temple Zo-sio-si. Fête de Sou-wa.

Ve Mois (2e de l'été).

1 On dresse les étendards pour la fête des Garçons. — Tsitatz.
5 Jour de grande réception. Fête des Garçons.
8 Prière au temple Ouyeno.
9 Fête de Sou-wa.
10 Prière au temple Ouyeno.
14 Prière au temple Zo-sio-si.
15 Fête de la Pleine-Lune.
16 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
17 Prière au temple Momisi-Yama.
19 Fête de Sou-wa.
20 Prière au temple Ouyeno.
21 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
24 Prière au temple Ouyeno.
25 Petite fête de Ten-sin.
26 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
28 Visites aux temples de Sinto et de Bouddha.
29 ou 30 Prière au temple Zo-sio-si. Fête de Sou-wa.

VIe Mois (3e de l'été).

1 Jour de réception ordinaire, — Tsitatz.
8 Prière au temple Ouyeno.
9 Grande fête de Sou-wa.
10 Prière au temple Onyeno.
14 Prière au temple Zo-sio-si.
15 Matsouri, foire du dieu des montagnes. On expose son image au milieu de la grande rue.
16 Jour de réception pour les grands. — Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
17 Prière au temple Momisi-Yama.
19 Fête de Sou-wa.
20 Prière au temple d'Ouyeno et à celui de Momisi-Yama.
21 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
24 Prière au temple Ouyeno. On rapporte au temple l'image du dieu des Montagnes.
25 Petite fête de Ten-sin.
26 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
28 Visite aux temples de Sinto et de Bouddha.
29 ou 30 Fête de Nagasi-Faraï. On chante l'hymne *Naka-omi-Faraï* pour être abs us de tous ses péchés.

VIIe Mois (1er de l'automne).

1 Jour de réception ordinaire. — Tsitatz.
7 Jour de grande récepti n. Seisek, ou soirée des étoiles ; offrandes à deux constellations près de la voie lactée.
8 Prière au temple Ouyeno.
9 Fête de Sou-wa.
10 Prière au temple Ouyeno.
13 Commencement de la fête des Lanternes.
14 Prière au temple Momisi-Yama.
15 Fête des Lampions ou Lanternes, ou offrandes aux âmes des ancêtres.
16 Prière au temple Momisi-Yama. Fin de la fête des Lanternes.
19 Fête de Sou-wa.
20 Prière au temple Ouyeno.
21 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
24 Prière au temple Ouyeno.
25 Petite fête de Ten-sin.
26 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
28 Jour de réception ordinaire. Visite aux temples.
29 ou 30 Prière au temple Zo-sio-si. Fête de Sou-wa.

VIIIe Mois (2e de l'automne).

1 Jour de réception ordinaire. — Tsitatz.
7 Fête de Ben-saï-ten.
8 Prière au temple Ouyeno.
9 Fête de Sou-wa.
10 Prière au temple Ouyeno.
14 Prière au temple Zo-sio-si.
15 Jour de réception ordinaire, Fête de la Pleine-Lune.
16 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
17 Prière au temple Momisi-Yama.
19 Fête de Sou-wa.
20 Prière au temple Ouyeno.
21 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
24 Prière au temple Ouyeno.
25 Grande fête de Ten-sin et de Fats-man.
26 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
28 Visite aux temples de Sinto et de Bouddha.
29 ou 30 Prière au temple Zo-sio-si. Fête de Sou-wa.

IXe Mois (3e de l'automne).

1 Jour de réception ordinaire. — Tsitatz.
7 Danse à Nangasaki en l'honneur d'O-souva-sama, dieu des Sintos.
8 Prière au temple Momisi-Yama.
9 Jour de grande réception. Fête de la plante appelée Matricaire. Grande fête d'Osouvasama.
10 Prière au temple Ouyeno.
14 Prière au temple de Zo-sio-si.
15 Fête de la Pleine-Lune.
16 Fête de Ten-sio-Daï-sin. Processions.
17 Prière au temple Momisi-Yama.
19 Fête de Sou-wa.
20 Prière au temple Momisi-Yama.
21 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
24 Prière au temple Ouyeno.
25 Petite fête de Ten-sin.
26 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
28 Visite aux temples de Sinto et de Bouddha.

29 ou 30 } Prière au temple Zo-sio-si. Fête de Sou-wa.

Xe Mois (1er de l'hiver).

1 Jour de réception ordinaire. — Tsitatz.
8 Prière au temple Ouyeno.
9 Fête de Sou-wa.
10 Prière au temple Ouyeno.
14 Prière au temple Zo-sio-si.
15 Fête de la Pleine-Lune.
16 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
17 Prière au temple Momisi-Yame.
19 Fête de Sou-wa.
20 Prière au temple Ouyeno.
21 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
24 Prière au temple Ouyeno.
25 Petite fête de Ten-sin.
26 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
28 Visite aux temples de Sinto et de Bouddha.
29 ou 30 } Prière au temple de Zo-sio-si. Fête de Sou-wa.

XIe Mois (2e d'hiver).

1 Jour de réception ordinaire. — Tsitatz.
8 Prière au temple Ouyeno. Grande fête d'Inari-Daï-Mio-sin.
9 Fête de Sou-wa.
10 Prière au temple Ouyeno.
14 Prière au temple Zo-sio-si.
15 Jour de réception ordinaire, fête de la Pleine-Lune.
16 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
17 Prière au temple Momisi-Yama.
19 Fête de Sou-wa.
20 Prière au temple Ouyeno.
21 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
24 Prière au temple Ouyeno.
25 Petite fête de Ten-sin.
26 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
28 Visite aux temples de Sinto et de Bouddha.
29 ou 30 } Prière au temple de Zo-sio-si. Fête de Souwa.

XIIe Mois (3e de l'hiver).

1 Jour de réception ordinaire. — Tsitatz.
8 Prière au temple Ouyeno.
9 Fête de Sou-wa.
10 Prière au temple Ouyeno.
13 Nettoyage général du palais.
14 Prière au temple Zo-sio-si.
15 Jour de récepti n ordinaire. Fête de la Pleine-Lune.
16 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
17 Prière au temple Momisi-Yama.
19 Fête de Sou-wa.
20 Prière au temple Ouyeno.
21 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
24 Prière au temple Ouyeno.
25 Petite fête de Ten-sin.
26 Jour consacré à Ten-sio-Daï-sin.
28 Commencement du printemps ; on chasse le mauvais génie, et on appelle le dieu des richesses.
29 ou 30 } Dernier jour de l'an. On prépare les armes pour le lendemain.

CALENDRIER TIBÉTAIN.

Ier Mois (1er du printemps).

Le 1er. Jour de l'an : fête chômée ; on s'envoie mutuellement des présents.
Le 2. Le *Dalaï-Lama* donne un festin. — Danses et réjouissances.
Le 3. Spectacle des esprits qui voltigent. On détermine le jour auquel les *lamas* de tous les couvents doivent venir rendre hommage et faire des présents au *Dalaï-Lama*.
Le 15. Illumination du grand temple de *Lassei-tsio-khang*.
Le 18. Revue des troupes. On tire le canon pour chasser les démons.
Le 27. On apporte du couvent de *Séra*, au temple de *Lassei-tsio-khang*, le pilon céleste qui est descendu en traversant les airs.

IIe Mois (2e du printemps.)

Le 2. Le *Dalaï-Lama* se rend à Botala.
Le 30. Après l'office divin, on chasse le prince des démons, *Logoung-ghiabou*.

IIIe Mois (3e du printemps.)

Au commencement de la 3e lune, on étale dans le temple de *Lassei-tsio-khang* les vases précieux et les trésors. On suspend à Botala les images des grands Bouddhas.

IVe Mois (1er de l'été).

Du 1er au 23, les *lamas* et les dévots observent un carême, pendant lequel on récite des prières ; on s'abstient d'ail et d'oignons ; on ne mange que du beurre, du fromage, du riz, de la farine grillée et des légumes.
Le 15. On ouvre les couvents, on les illumine, et le peuple y va faire ses prières.

Ve Mois (2e de l'été).

VIe Mois (3e de l'été).

Le 30. On suspend dans les temples de *Bhrœboung* et de *Séra* les images des divinités. Il s'y fait un grand concours.

VIIe Mois (1er de l'automne).

Le 15. Inspection de l'agriculture ; prières et cérémonies pour avoir une heureuse récolte. Commencement de la moisson. On place des huttes et des tentes près de la rivière dans laquelle hommes et femmes se baignent en même temps pour se purifier et détourner les malheurs.

VIIIe Mois (2e de l'automne).

Mêmes purifications que le mois précédent.

IXe Mois (3e de l'automne).

Xe Mois (1er de l'hiver.)

Le 15. Anniversaire de la naissance d'une princesse chinoise mariée à un roi du Tibet. On va lui rendre hommage au temple de *Lassei-tsio-khang*.
Le 25. Anniversaire de la mort de *Zong-khaba*, incarnation divine. Illumination devant les images et sur toutes les maisons du royaume.

XIe Mois (2e de l'hiver).

XIIe Mois (3e de l'hiver).

La dernière nuit de l'année, on représente, dans le monastère *Morou*, à *Lassa*, des pantomimes sacrées et l'expulsion des démons. Des charlatans exercent la chiromancie, la physignomonie et font des prédictions.

CALENDRIER RÉPUBLICAIN ou des Théophilanthropes.

Mois.

Nous avons déjà donné la nomenclature des mois et fait sur ce sujet nos réflexions : l'année commençait le jour de l'équinoxe d'automne, 1er vendémiaire.

Automne	Vendémiaire Brumaire Frimaire
Hiver	Nivôse Pluviôse Ventôse
Printemps	Germinal Floréal Prairial
Été	Messidor Fervidor ou thermidor Fructidor

Décades.

La décade remplaçait la semaine, ce qui était trop long, le nombre 7 étant le seul qui convienne pour cette division ; et il y avait trois décades par mois, les mois étant tous de 30 jours. Les jours de la décade étaient nommés comme suit :

Primidi
Duodi
Tridi
Quartidi
Quintidi
Sextidi
Septidi
Octidi
Nonidi
Décadi

Chaque décadi, qui était le jour de repos remplaçant le dimanche, portait le nom d'un instrument aratoire, tel que *charrue, pioche*, etc.

Chaque quintidi portait le nom d'un animal, comme *bœuf*, *cheval, chien,* etc.

Les autres jours des décades prenaient des noms de fleurs, de fruits, de légumes ou de substances minérales.

C'étaient tous ces noms qui remplaçaient ceux des saints du calendrier chrétien.

Sanculottides.

On appelait ainsi les cinq jours complémentaires qui restaient au bout de l'an, puisque les 12 mois n'avaient pris chacun que 30 jours. Les sanculottides étaient dédiées :

Le 1er à la vertu ;
Le 2e au génie ;
Le 3e au travail ;
Le 4e à l'opinion ;
Le 5e aux récompenses.

La Franciade.

Tous les quatre ans, année bissextile, il y avait un sanculottide de plus, donné par le jour intercalaire ; ce jour s'appelait le jour de la révolution et était dédié à la révolution française. La série des quatre années était appelée la *franciade*.

Fêtes.

Le décret du 18 Floréal an II porte ce qui suit : « Il sera institué des fêtes pour rappeler l'homme à la pensée de la divinité et à la dignité de son être ; elles emprunteront leurs noms des événements glorieux de la révolution, des vertus les plus utiles à l'homme, et des plus grands bienfaits de la nature. »

En conséquence, la République française devait, d'après le même décret, célébrer tous les ans les fêtes suivantes :

Celle du 14 juillet 1789 ;
Celle du 10 août 1792 ;
Celle du 21 janvier 1793 ;

Et aux trente six jours de décadi les suivantes :

1° A l'être suprême et à la nature ;
2° Au genre humain ;
3° Au peuple français ;
4° Aux bienfaiteurs de l'humanité ;
5° Aux martyrs de la liberté ;
6° A la liberté et à l'égalité ;
7° A la République ;
8° A la liberté du monde ;
9° A l'amour de la patrie ;
10° A la haine des tyrans ;
11° A la vérité ;
12° A la justice ;
13° A la pudeur ;
14° A la gloire et à l'immortalité ;
15° A l'amitié ;
16° A la frugalité ;
17° Au courage ;
18° A la bonne foi ;
19° A l'héroïsme ;
20° Au désintéressement ;
21° Au stoïcisme ;
22° A l'amour ;
23° A l'amour conjugal ;
24° A l'amour paternel ;
25° A la tendresse maternelle ;
26° A la piété filiale ;
27° A l'enfance ;
28° A la jeunesse ;
29° A l'âge viril ;
30° A la vieillesse ;
31° Au malheur ;
32° A l'agriculture ;
33° A l'industrie ;
34° A nos aïeux ;
35° A la postérité ;
36° Au bonheur.

« Il paraît, dit l'abbé Bertrand, que ces fêtes furent trouvées trop nombreuses par la suite, car un décret du 12 Brumaire an IV statua qu'on célébrerait tous les ans sept fêtes nationales, aux époques ci-après indiquées.» Dans ces sept fêtes ne figure plus celle de l'être suprême ; les voici :

1er Vendémiaire : Fondation de la République ;
10 Germinal : A la jeunesse ;
10 Floréal : Aux époux ;
10 Prairial : A la reconnaissance ;
10 Messidor : A l'agriculture ;
9 et 10 Thermidor : A la liberté ;
10 Fructidor : Aux vieillards.

Le calendrier républicain fut suivi pendant environ douze ans.

La fondation de la République avait été datée du 22 septembre 1792, 1er Vendémiaire an I, jour de l'équinoxe d'automne, à 9h 18m 30s du matin, pour l'Observatoire de Paris.

Un senatus-consulte, rendu le 22 Fructidor an XIII (9 septembre 1805), ordonna qu'à partir du 11 Nivôse an XIV (1er janvier 1806), le calendrier grégorien serait remis en vigueur dans tout l'empire français.

LE NOIR.

ROBERT DE GENÈVE (*Théol. hist. pap.*) — Cet antipape, fils d'Amédée, comte de Genève, évêque de Cambrai et cardinal, fut élu, le 21 septembre 1378, par le parti des cardinaux mécontents qui avait pris le dessus, en opposition au pape légitime Urbain VI. La France le reconnut sous le nom de Clément VII et lui procura l'adhésion de Naples, de la Castille, de l'Aragon, de la Navarre, de l'Écosse, de la Lorraine, de l'île de Chypre ; le reste de la chrétienté demeura fidèle à Urbain.

« Ce schisme, dit M. Düx, qui divisa les nations chrétiennes, entraîna les plus tristes catastrophes. Urbain fit prêcher en Angleterre une croisade contre la France et Clément VII, sans arriver à d'autre résultat qu'à aigrir de plus en plus les esprits les uns contre les autres. Il fit faire le procès aux six cardinaux qui avaient conspiré contre lui et qui furent tous exécutés à Gênes, sauf le cardinal-évêque de Londres, auquel il fit grâce, à la demande du roi d'Angleterre. Urbain se disposait à se venger de Naples, lorsqu'une mort subite l'arrêta, en 1389 ; mais sa mort ne mit pas un terme au schisme : les cardinaux romains élurent *Pierre Tomacelli*, sous le nom de Boniface IX. Ainsi deux papes se retrouvaient en face l'un de l'autre, soutenus tous deux par les nations divisées et les savants acharnés les uns contre les autres ; seule la voix de la justice n'était pas écoutée au milieu du conflit des partis. La Sorbonne, s'élevant au-dessus des deux compétiteurs, se prononça en faveur du libre désistement des deux papes, ou d'un jugement remis entre les mains d'arbitres ou d'un concile œcuménique. Clément VII fut telle-

ment ému de cette nouvelle qu'une apoplexie foudroyante l'enleva, le 26 septembre 1394, à Avignon. Le schisme ne s'en perpétua pas moins, le célèbre *Pierre de Lune* s'étant glissé à la place du pape défunt et s'y étant maintenu avec beaucoup de ténacité. »

LE NOIR.

ROBERT PULLEIN (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien anglais, de la seconde moitié du XII[e] siècle, devient le chancelier et le professeur le plus remarquable de l'université d'Oxford, professa aussi en France pendant les troubles qui suivirent la mort d'Henri I[er], roi d'Angleterre, et fut élevé au cardinalat par Innocent II, ou, selon d'autres, par Célestin II. — Son principal ouvrage fut son livre des Sentences, *Libri VIII Sententiarum de Trinitate* : ce livre fut très-célèbre jusqu'au moment où celui de Pierre Lombard prit sa place ; voici l'analyse qu'en donne M. Hitzfelder :

« Le premier livre traite de l'existence de Dieu, de son essence, de la sainte Trinité et des attributs divins. Le second, de la création du monde, des anges, de la création, de l'état primitif et de la chute d'Adam, du péché originel. Le 3[e] livre s'occupe des moyens de salut, de l'ancien Testament et de l'Incarnation du Christ, Le 4[e] pénètre plus à fond le mystère de l'Incarnation, contient la doctrine du purgatoire et parle de l'état des âmes des défunts. Dans le 5[e] livre, Pullein traite de la résurrection du Christ, de l'état de grâce, de la foi, des sacrements, et particulièrement du Baptême, de la Confirmation et du péché. Le 6[e] livre expose les suites du péché, s'étend sur les tentations du diable, la protection des bons anges, la pénitence, le pouvoir de lier et de délier, conféré au prêtre. Le 7[e] continue la même matière, parle des œuvres de pénitence, de la discipline ecclésiastique, de la prière, du jeûne, de l'aumône, de la dîme, de l'autorité spirituelle et temporelle, de la hiérarchie et du mariage. Enfin, le 8[e] livre traite de l'Eucharistie (Pullein se prononce en faveur de la communion sous une seule espèce), du jugement dernier, de l'état des bienheureux et des damnés.

» Pullein, ajoute le même biographe, fond ensemble la méthode positive, alors dominante, avec la méthode dialectique, en faisant toutefois valoir l'élément dialectique, dans tous les cas en le faisant plus valoir que P. Lombard. En prenant pour base de chaque question dogmatique des autorités bibliques et patristiques, surtout S. Augustin, des décisions des conciles et des papes, Pullein passe chaque fois à un examen plus libre, plus logique, qui l'entraîne souvent et le perd dans les discussions les plus subtiles et les plus abstruses. Aristote, et plus encore Platon sont ses guides dans ses recherches philosophiques. Personne ne s'étonnera que Pullein ait eu diverses opinions qui lui étaient propres, et qui, comme celles de maints scolastiques, n'eurent jamais l'autorité de l'enseignement de l'Église. Son orthodoxie est garantie, outre le témoignage non suspect de S. Bernard, par la considération universelle dont Pullein jouit de son temps dans l'Eglise (1). LE NOIR.

RODRIGUEZ (Alphonse). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre écrivain ascétique espagnol, né à Valladolid en 1526, et mort à Séville à l'âge de 90 ans, en 1616, étudia à Salamanque, se fit jésuite en 1545, professa la théologie morale au collége de Monterey, fut envoyé à Rome pour représenter, dans la 5[e] assemblée, la province de l'Andalousie, et ne laissa qu'un ouvrage intitulé *De la Perfection chrétienne*, mais cet ouvrage a été traduit dans toutes les langues et est connu du monde entier.

LE NOIR.

ROGATIONS, prières publiques qui se font dans l'Eglise romaine, pendant les trois jours qui précèdent immédiatement la fête de l'Ascension, pour demander à Dieu la conservation des biens de la terre, et la grâce d'être préservés de fléaux et de malheurs.

On attribue l'institution des *Roga-*

(1) S. Bernard dit de Pullein : *Quem vita pariter ac scientia commendabant.*

tions à saint Mamert, évêque de Vienne, en Dauphiné, qui, en 474, selon quelques-uns, ou en 468, selon d'autres, exhorta les fidèles de son diocèse à faire des prières, des processions, des œuvres de pénitence pendant trois jours, afin de fléchir la justice divine, d'obtenir la cessation des tremblements de terre, des incendies, du ravage des bêtes féroces dont ce peuple était affligé. Le succès de ces prières les fit continuer dans la suite comme un préservatif contre de pareilles calamités, et bientôt cette pieuse coutume s'introduisit dans les autres églises des Gaules. L'an 511, le concile d'Orléans ordonna que les *rogations* seraient observées dans toute la France ; cet usage passa en Espagne vers le commencement du septième siècle ; mais, dans ce pays-là, l'on y destina le jeudi, le vendredi et le samedi après la Pentecôte. Les *rogations* ont été adoptées plus tard en Italie. Charlemagne et Charles-le-Chauve défendirent au peuple de travailler ces jours-là, et leurs lois ont été observées pendant longtemps dans l'Eglise gallicane. On observait aussi le jeûne ; à présent, on se borne à garder l'abstinence, parce que ce n'est pas la coutume de jeûner dans le temps pascal.

Les processions des *rogations* furent nommées *petites litanies*, ou *litanies gallicanes*, parce qu'elles avaient été instituées par un évêque des Gaules, et pour les distinguer de la *grande litanie* ou *litanie romaine*, qui est la procession que l'on fait le 25 avril, jour de saint Marc, et dont on attribue l'institution à saint Grégoire-le-Grand. Les Grecs et les Orientaux ne connaissaient point les *rogations*.

Elles étaient observées en Angleterre avant le schisme, et l'on dit qu'il y en reste encore des vestiges ; que, dans la plupart des paroisses, c'est la coutume d'en aller faire le tour en se promenant pendant les trois jours qui précèdent l'Ascension ; mais, si on ne le fait plus par un motif de dévotion ni de religion, il faut donc que cela se fasse par un motif de superstition, et ce n'est pas la seule que l'on trouve dans ce pays-là. *Voyez* Litanie, Bingham, t. 9, liv. 21, c. 2 ; *Notes de Ménard sur le Sacramentaire de saint Grégoire*, p. 153, Thomassin, *Traité du jeûne*, p. 174 et 475.

Bergier.

ROGATISTES. *Voyez* Donatistes.

ROGER BACON (Robert) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet homme de génie du XIII[e] siècle, rejeton d'une famille ancienne du comté de Sommerset, né près d'Ilchester, en 1214, et mort à l'âge d'environ quatre-vingts ans, on ne sait où, ni comment, fut le digne et infortuné précurseur de son heureux homonyme, François Bacon, dans l'affranchissement de la science et de la pensée, et le plus éminent physicien du moyen-âge. Se débarrassant d'Aristote et des maîtres, il ramena l'intelligence humaine à l'observation directe de la nature, et, la prenant pour son seul guide, devint un véritable inventeur, tant par ses recherches expérimentales que par les aperçus aprioriques de son génie.

« Il étudia à Oxfort, dit le *Kirchen lexicon*, et à Paris, où il fut reçu docteur par la célèbre faculté de théologie. Revenu dans sa patrie en 1240, il entra dans l'ordre des franciscains, probablement pour pouvoir s'adonner sans entrave à son amour pour l'étude (1), et commença à professer dans Oxford. Quoiqu'il parût à l'époque où florissait la scolastique d'Alexandre de Hales (✝ 1245), d'Albert le Grand (✝ 1280), de S. Thomas d'Aquin et de S. Bonaventure (✝ tous deux en 1274), il parvint, à côté des sublimes travaux de ces grands personnages, à fonder, en dehors de la scolastique, une philosophie de la foi, ayant pour but de démontrer les dogmes révélés par l'Eglise, d'obvier au danger des spéculations exagérées de l'école, qui oubliait trop souvent la vérité pour se perdre dans des minuties et dégénérer en un formalisme vide et stérile. Il avait reconnu par sa propre expérience le côté exclusif et les dangers de la scolastique spéculative, et c'est pourquoi il insista

(1) Il se trompait : mieux eut valu pour lui — ainsi que nous le dirons — entrer dans l'ordre des dominicains, où florissaient et développaient en liberté leur génie Albert le Grand, son maître, et Thomas d'Aquin, son condisciple. Le Noir.

pour qu'on en vînt à donner aux esprits une culture plus large, pour qu'on s'élevât à une science plus vaste, plus complète et plus harmonique, en étudiant les langues, l'histoire, les mathématiques, trop longtemps et trop malheureusement négligées, et surtout en étudiant la nature par l'observation et l'expérience. Cet élargissement des études, cet épanouissement de la science ne contredisait en aucune façon les principes essentiels de la scolastique ; la connnaissance approfondie du grec, et notamment des écrits d'Aristote, devait seulement préserver la scolastique de beaucoup d'erreurs et de disputes inutiles, et l'expérience tirée de l'histoire devait l'empêcher de devenir étrangère aux choses de la vie. Si, en blâmant l'esprit exclusif de la scolastique, Bacon se rattachait d'un côté à Jean de Salisbury († 1182), de l'autre, en pénétrant avec une étonnante sagacité dans les mystères de la nature, il marchait sur les traces de Gerbert, devenu le pape Sylvestre II († 1003), et sur celles de son contemporain Albert le Grand, et son incontestable génie lui valut des succès que les siècles ont de plus en plus confirmés. »

Etudions surtout le côté scientifique de ce moine étrange, dont la grandeur n'a été connue ou du moins appréciée que dans les âges modernes.

Son optique est une révélation. Non-seulement y sont étudiés, avec des vues généralement exactes, les divers organes de l'œil, le nerf optique surtout, qu'il considère, avec raison, comme la vraie cause de l'impression visuelle, et tous les phénomènes de la réflexion et de la réfraction des rayons lumineux, mais encore il prouve, par ses explications sur les verres concaves et convexes, qu'il avait l'idée du télescope et du microscope, qu'il connaissait les illusions d'optique que l'on peut obtenir à l'aide des miroirs, par exemple celle de la lanterne magique, qu'il avait des notions justes sur la vitesse de translation de la lumière, qu'il en avait de non moins exactes sur la pression de l'air et des vents, qu'il connaissait les changements de direction des astres par suite de leur réfraction dans les couches atmosphériques, et une foule d'autres principes premiers sur lesquels sont basées les connaissances modernes.

Voici ce qu'il dit dans l'*Opus Majus*(1), à propos des verres : « D'après les
» règles que nous avons précédem-
» ment établies, il est aisé de conclure
» que les plus petits objets peuvent
» paraître extrêment grands, et les
» plus grands extrêmement petits,
» selon que les verres à travers lesquels
» on les voit sont convexes ou con-
» caves...., car nous pouvons tailler
» et disposer des verres de telle façon,
» par rapport à notre vue et aux ob-
» jets extérieurs, que les rayons lu-
» mineux soient brisés et réfractés dans
» telle direction et sous tel angle que
» nous le désirons pour voir les objets
» soit de loin soit de près. Ainsi, à la
» plus incroyable distance, nous lirions
» les plus petites lettres, nous comp-
» terions les grains de sable et de
» poussière, à cause de la grandeur
» de l'angle sous lequel nous les ver-
» rions. Cela dépend, non de la dis-
» tance, mais de la grandeur de l'angle
» visuel. De loin, un enfant pourrait
» paraître un géant ou un homme
» grand comme une montagne. Une
» petite armée pourrait paraître im-
» mense, et, observée de très-loin,
» elle pourrait nous paraître très-rap-
» prochée de nous, et *vice versa*. Nous
» ferions, pour ainsi dire, descendre
» le soleil, la lune et les étoiles en
» rapprochant de la terre leurs ima-
» ges. » p. 357.

Voici ce qu'il dit relativement aux illusions qu'on peut obtenir à l'aide des miroirs : « On peut avoir des mi-
» roirs disposés de telle façon que, par
» eux, il apparaisse, soit dans une mai-
» son, soit dans une place, telles cho-
» ses que l'on veut ; mais dès qu'une

(1) Cet *Opus Majus*, très-soigneusement édité par le docteur Sam. Jebb, in-fol., Lond. 1733, contient les traités suivants : *De Impedimentis scientiæ ; — de Causis ignorantiæ humanæ ; — de Utilitate scientiarum ; — de Utilitate linguarum ; — de Centris gravium ; — de Ponderibus ; — de Valore musices ; — de Judiciis astrologiæ ; — de Cosmographia ; — de Situ orbis ; — de Regionibus mundi ; — de Situ Palestiniæ ; — de Locis Sacris ; — Descriptiones locorum mundi ; — de Utilitate astronomiæ, prognostica ex siderum cursu ; — de Perspectiva ; — de Arte experimentali ; — de Radiis solaribus ; — de Coloribus per artem fiendis.*

» personne qui croit voir des choses » réelles, accourt dans le lieu où elles » apparaissent, elle ne trouve rien. » Les miroirs et les choses sont en » regard les uns des autres, hors de » la vue du spectateur, et ils sont » disposés de manière que les images » se reproduisent à découvert dans » l'espace et apparaissent dans l'air » au point où le rayon visuel se con- » fond avec la direction de la normale ; » il arrive alors que le spectateur, en » approchant du lieu où apparaît » l'image, finit par la perdre de vue, » et qu'il s'imagine qu'une personne » où une chose était réellement appa- » rue dans un endroit où il ne voit » plus rien. » — Roger Bacon explique, dans ce passage, des expériences de physique amusante dans le genre du spectacle du *décapité*, et ces expériences peuvent servir à faire comprendre tous les phénomènes du mirage des déserts dont parlent les voyageurs, et un grand nombre d'autres phénomènes de même espèce qui se voient dans les nuages.

Voici une autre citation, plus remarquable encore, sur la vitesse de propagation de la lumière : « Tous les au- » teurs, y compris Aristote, préten- » dent que la propagation de la lu- » mière est instantanée ; la vérité est » qu'elle s'effectue dans un temps très- » court, mais appréciable. On prouve, » par l'expérience, qu'un rayon per- » pendiculaire arrive plus vite qu'un » rayon oblique. La lumière se pro- » page plus vite que le son. Si l'on » aperçoit, de loin, un homme frapper » du bâton ou du marteau sur un » corps sonore, les yeux sont affectés » avant que l'oreille ait rien aperçu. » On voit l'éclair avant d'entendre le » tonnerre, bien qu'en réalité le bruit » précède la lumière dans le nuage. » Mais il n'en est pas moins vrai que » la marche de la lumière est mesu- » rable. » (*Opus Majus*, p. 298 et 390).

Roger Bacon se servait de verres concaves réfléchissants, et il expliquait, par l'emploi de tels verres, l'incendie de la flotte romaine par Archimède. Il dit qu'il a fait lui-même polir des miroirs de ce genre, et il évalue la dépense qu'il y aurait à faire pour construire un appareil de la force de celui dont se servit Archimède.

Il connaissait les verres grossissants à lunettes simples ; mais ce n'était pas lui qui les avait inventés, ils existaient dans l'antiquité : on a trouvé, dans les fouilles de Ninive, un morceau de cristal de roche taillé de telle façon que, selon Brewster, il n'a pu servir que pour une lunette grossissante. Arago a soutenu que les anciens ont laissé des travaux tellement fins qu'ils n'auraient pu les exécuter à l'œil nu. La question, d'ailleurs, paraît tranchée par le dialogue de la comédie d'Aristophane où l'on parle de verres grossissants. D'autre part, il existe quelques vieux documents qui mettent hors de doute l'usage de lunettes pour lire durant le XIIIe siècle.

Roger Bacon fut aussi le premier astronome de son temps. Il trouva la cause de la petite erreur du calendrier Julien sur la longueur de l'année, et il proposa à Clément IV la méthode à suivre pour la faire disparaître. Il est vrai qu'en essayant de l'appliquer lui-même, il ne fut pas d'une exactitude très-rigoureuse ; mais il ne pouvait, dans la position qui lui était faite par la persécution dont il était l'objet, bien observer le ciel. L'erreur ne fut corrigée que 300 ans plus tard, au temps de Képler. Mais n'était-ce pas avoir tout trouvé que d'avoir trouvé la méthode ?

Il y a mieux : il paraît bien probable que Bacon s'était fait un télescope pour observer les astres. Cuvier regarde ce point comme certain. Et, en effet, on se servait, depuis longtemps, de longs tubes; Bacon connaissait parfaitement les miroirs concaves à réflexion, puisqu'il explique longuement les lois des rayons réfléchis ; il savait, de plus, que ces rayons forment, au foyer où ils se concentrent, une petite image des corps qui les ont primitivement envoyés ; enfin, il connaissait la lentille biconvexe, le verre à microscope ; comment n'aurait-il pas eu l'idée, lui qui expérimentait sur toute chose, et en fait d'optique principalement, de regarder l'image avec la lentille ? Or, il n'en fallait pas davantage pour in-

venter le télescope à réflexion. Ce télescope n'est, en effet, qu'un miroir concave placé au fond d'un tube et renvoyant l'image de l'astre en un foyer, à la hauteur duquel on met une petite lunette, un microscope, qui la montre à l'œil plus ou moins grossie, selon sa force grossissante. Cette invention, dont la réalité est très-probable, n'empêcherait pas, d'ailleurs, d'être vrai, ce qu'on a raconté des enfants de Zacharie Zans, qui, jouant dans la boutique avec des verres grossissants, aperçurent, à travers ces verres, le coq d'un clocher qui ne se voyait pas à l'œil nu. Si ce fait est vrai, il impliqua l'invention fortuite de la lunette comme application à des objets éloignés, mais non celle du télescope.

On a reproché à Roger Bacon de n'avoir pas été assez mathématicien; mais il s'attache précisément à démontrer, dans son *Specula Mathematica*, que les mathématiques doivent remplir, au profit de l'astronomie et de la physique, un rôle plus important qu'elles n'ont fait jusque-là.

On lui a reproché d'avoir cru à la possibilité de la quadrature du cercle. Mais combien de géomètres distingués ont encore cherché, dans le siècle présent, une mesure commune au diamètre et à la circonférence, en dépit de l'évidence mise en relief par Euclide, il y a si longtemps?

On a dit que Roger Bacon s'attribua l'invention de la poudre. Aucun reproche n'est moins mérité; c'est précisément par lui que nous savons qu'il n'en avait pas été l'inventeur lorsqu'elle apparut, en Europe, au XIIIe siècle. Il penche à croire que ce fut avec cette composition inflammable, ou une autre semblable, que Gédéon fit sauter les murs de Jéricho; et, en la faisant remonter si haut, il ne se trompe guère, puisqu'il est démontré aujourd'hui que beaucoup de mélanges inflammables étaient employés en Orient, depuis de longs siècles, dans les combats. Voici comment il s'exprime au sujet de la poudre à canon : « Il est » des substances dont la détonation » frappe l'âme à tel point, surtout » pendant la nuit, quand tout a été » convenablement disposé pour cela » et quand la détonation est subite, » inattendue, que ni les armées ni » les villes ne peuvent en soutenir » les effets. Aucun éclat du tonnerre » ne peut être comparé au bruit de » ces détonations. Les longs éclairs » qui sillonnent la nue sont incomparablement moindres, et, à leur » vue, nous n'éprouvons pas la même » terreur. On croit que Gédéon (vers » le VIIIe siècle avant notre ère) produisit des effets à peu près sem» blables dans le camp des Madiani» tes, en employant cette même subs» tance. D'ailleurs, on répète l'ex» périence en petit dans tous les » pays du monde, où on emploie, » dans les jeux, des pétards, des » fusées; et on sait que, renfermée » dans un instrument qui n'est pas » plus gros que le pouce d'un homme, » cette substance, qu'on appelle *sal» pêtre*, détonne avec un bruit » horrible, imitant l'éclair et le bruit » du tonnerre. » (*Opus Majus*, 474, édit. de Lond.)

Roger Bacon exposa le système de Ptolémée beaucoup mieux que ne l'avait fait Ptolémée lui-même; il eut soin de faire remarquer, avec malice, la complication inextricable des excentriques et des épicycles; il donna adroitement l'avantage à Alpetragius qui déjà les avait rejetés; il disait que l'Église a toujours manqué d'astronomes capables; il faisait observer sans cesse qu'il est de la nature de nos sens de nous tromper « dans » l'appréciation des objets placés à » de longues distances, » et, en fin de compte, on voit qu'il aurait rejeté net tout ce système, s'il n'avait voulu éviter de se brouiller avec les théologiens.

Bacon professa, sans balancer, que la lumière des étoiles leur est propre; que celle de la lune est empruntée à celle du soleil; que la voie lactée n'est autre qu'une contrée de l'espace peuplée de beaucoup d'étoiles; et, s'occupant de la scintillation de ces astres, il en donna des explications qui sont, pour le moins, aussi bonnes que celles qu'on en donne aujourd'hui.

Quand il aborde les étoiles filantes, les distingue, avec un grand bon

sens, des phénomènes proprement astronomiques : « Ce ne sont, dit-il, » que de petits corps de substance » aériforme, qui s'enflamment par le » frottement dans l'atmosphère, mais » qui sont très-éloignés et ont un » mouvement très-rapide. » On voit qu'il n'était pas loin de l'hypothèse par laquelle on cherche à les expliquer dans le siècle présent.

Cuvier pense que Roger Bacon eut l'idée de la vapeur comme force motrice. « Quelles pourraient être, dit- » il, ces machines qui, selon Bacon, » seraient propres à faire marcher » les navires plus rapidement que ne » le pourraient faire une cargaison » de rameurs, un seul homme sur » chaque navire étant nécessaire » comme pilote pour le diriger, si ce » n'étaient des machines à vapeur ? »

Bacon, au reste, ne donne pas les merveilles qu'il décrit comme ayant toutes germé dans sa tête ; il en donne plusieurs comme ayant été déjà réalisées par certains peuples : « Ces » choses, dit-il, ont été faites dans le » temps passé et sont encore faites » dans le temps présent. » Citons quelques-unes de ces choses merveilleuses :

Le traité dans lequel il les expose a pour titre : *des Secrets de la nature et de l'art, et de la nullité de la magie.* Il le composa contre la magie, pour démontrer « qu'il n'y en a point, que » tout ce qu'on raconte de merveil- » veilleux au peuple, comme œuvres » surnaturelles des sorciers et du » diable, n'est obtenu que par des » combinaisons empruntées à la physi- » que, à la chimie, à la mécanique, » à toutes les sciences ; que, là-dessus, » les philosophes latins sont fort » ignares ; qu'il faut abandonner leurs » balivernes pour la science, plus » sérieuse, des orientaux ; que lui, le » moine d'Oxford qu'on voulait con- » damner comme un être diabolique, » n'avait fait autre chose que d'étu- » dier les lois de la création, qui, loin » d'être diaboliques, sont, au con- » traire, divines ; qu'enfin, pour le » dire catégoriquement, le diable n'est » pour rien dans ses expériences de » mécanique, de physique, d'optique, » de chimie, et que, si le peuple le » traite de sorcier, c'est par suite de » sa crasse ignorance. »

Et, pour appuyer sa thèse, il prophétise ce que fera l'humanité, sans être sorcière, en ayant soin de s'autoriser de ce qu'elle a déjà fait ; car il croit, chez elle, à un progrès indéfini :

« Elle fera, dit-il, des voitures qui » marcheront avec une incroyable » vitesse, sans être poussées ni tirées » par aucune force animale.

» Elle construira une machine pour » naviguer dans l'atmosphère. Un » homme assis au milieu de cette » machine pourra, en tournant un » mécanisme, faire mouvoir des ailes » construites avec art, frapper l'air et » voler comme un oiseau.

» Elle construira une machine avec » laquelle on pourra, sans aucun » danger se promener au fond de la » mer et dans le lit des fleuves.

» Elle suspendra, au-dessus des » fleuves, des ponts qui ne seront » soutenus, d'une rive à l'autre, ni » par des colonnes, ni par des piles, » ni par aucune sorte d'appareil.

» Elle se servira de petites machines » à l'aide desquelles un homme seul » soulèvera des poids presque infinis, » et attirera à lui mille hommes sans » effort, » etc., etc.

Roger Bacon était passionné pour la science, et la science seule faisait la joie de son âme. « La terre n'est » rien, disait-il, auprès du ciel ; la » science seule donne déjà des ailes » à l'âme, la prépare à la connaissance » du monde céleste et la rend digne » de s'associer à l'existence divine. » C'est la science qui est la fin, la des- » tinée suprême de la condition hu- » maine. »

Roger Bacon doit être proclamé la plus grande figure scientifique du moyen-âge.

Maintenant, résumons sa vie.

Roger Bacon, durant les cours qu'il fit à l'université d'Oxford, s'attacha quelques élèves qui devinrent ses amis passionnés durant ses longues souffrances, car sa vie ne fut qu'un continuel martyre, et un martyre des plus cruels : en est-il un plus grand, pour l'homme dont le bonheur est l'étude, que celui d'être condamné

à l'inaction, réduit à l'impuissance?

Dans sa jeunesse, ayant eu à choisir entre deux ordres monastiques également capables de le protéger dans ses travaux scientifiques et de les rendre féconds, l'ordre des dominicains et l'ordre des franciscains, il avait commis la faute, presque incroyable, d'entrer dans celui des franciscains, où l'on étouffait les études profanes, tandis qu'elles étaient libres et protégées dans celui de saint Dominique. Il en résulta, pour Roger Bacon, la triste existence dont nous devons retracer les principaux traits.

Après avoir eu, à Oxford, pour professeurs, des hommes indépendants comme lui, qui étaient devenus ses amis et ses soutiens, il vint à Paris, comme c'était l'usage, entendit Albert-le-Grand, prit le titre de *maître* à l'université et retourna à Oxford vers l'an 1250. Mais tous ses protecteurs étaient morts. Il s'était fait, au couvent des franciscains, dont saint Bonaventure était le chef, un cabinet d'étude et une espèce d'observatoire dans une vieille tour isolée, à l'extrémité du jardin, et avait fini par s'y attacher plusieurs moines qui étaient devenus ses aides. Mais son genre de vie, son esprit frondeur et hardi, sa passion pour les sciences déplurent au général de l'ordre et le mirent avec lui en délicatesse. Ils en vinrent aux plus mauvais termes et, dès lors, le général le fit traiter avec rigueur. On le mettait souvent au pain et à l'eau ; on le punissait surtout en le gênant dans ses travaux. Enfin, le trouvant invincible sur ce dernier point, on l'envoya à Paris, comme en prison, dans un couvent dont le directeur était dur. Là, séparé de ses livres, de ses instruments et de ses amis, Roger Bacon eut à endurer toutes les privations, toutes les contrariétés, toutes les punitions, toutes les taquineries. Il trouva, cependant, moyen de s'attacher de nouveau quelques frères, et, par eux, d'intéresser à son sort plusieurs grands personnages, dont le principal fut le légat du pape Fulcodi, amateur de science. Ce dernier l'encouragea autant qu'il lui fut possible; mais l'ordre des franciscains était trop puissant : on interceptait les lettres que Fulcodi lui envoyait, on empêchait ses visites, on le séquestrait, on le privait de papier, on lui faisait une existence plus cruelle pour lui que n'eût été la mort. Bacon résistait à tout et travaillait encore, autant qu'il le pouvait, malgré ses supérieurs. Enfin, Fulcodi devint pape, et Bacon put croire que ses malheurs allaient avoir un terme. Mais, avec toute sa puissance, le nouveau pape ne put le faire mettre en liberté; il lui fit seulement passer un bref par lequel il lui donnait l'ordre de lui envoyer, aussitôt qu'il serait prêt, l'ouvrage qu'il lui avait promis. Roger Bacon, fort de cette demande, composa cet ouvrage, malgré l'opposition qu'on y mettait, et il résulta de ce travail l'*Opus Majus*, qui fut quelque temps après porté à Rome, en secret, par le frère Jean, ami dévoué, avec une lentille de cristal à l'aide de laquelle le pape put faire les expériences d'optique qui étaient indiquées dans le livre. L'*Opus Majus* fut suivi de l'*Opus Minus*, qui est aujourd'hui presque en entier perdu, et qui fut lui-même suivi de l'*Opus Tertium*.

Enfin, dans l'année 1267, Clément IV réussit à prendre le dessus des influences franciscaines, et Bacon, par son ordre, fut mis en liberté.

Roger retourna triomphant à Oxford et se rétablit dans sa tour, où ses instruments n'étaient plus. Mais bientôt il publia son traité de *philosophie*, dans lequel il s'attaque à tous les abus du temps : les moines, les prélats romains, les dignités de tout ordre, rien n'y est épargné ; ce pouvait être justice, mais, à coup sûr, ce n'était pas prudence. Pour comble de malheur, Clément IV vient à mourir (1268). Alors les colères se réveillent plus violentes ; on traite, de plus en plus fort, Bacon de sorcier ; cependant il travaille assez librement pendant quelques années; enfin, vers 1277, il est appelé devant un grand chapitre des franciscains, présidé, à Paris, par Jean d'Ascoli, général de l'ordre, et condamné à un emprisonnement de 14 ans.

Jean d'Ascoli exerçait une influence souveraine, et, quelques années après, il devenait pape. Roger Bacon dut donc subir toute sa peine, et son nom

tomba dans l'oubli du monde. En 1292, Gaufredi, homme de bien, nommé général des franciscains malgré d'Ascoli, qui régnait au Vatican sous le nom de Nicolas IV, fit casser le jugement qui avait condamné Bacon et lui rendit la liberté. Mais Bacon avait alors 78 ans et était épuisé par les persécutions. Sa mort, est-il à supposer, ne se fit pas longtemps attendre.

Celui qui avait été surnommé, malgré tout, par ses contemporains, *le docteur admirable*, *doctor admirabilis*, fut encore poursuivi après sa mort. Ses manuscrits furent détruits ; ceux-là seuls qui étaient à Rome, entre les mains du pape, furent conservés. Pendant trois siècles, les lettrés l'oublièrent et il garda seulement, en Angleterre, la renommée d'un grand sorcier.

On dit que, près d'expirer, il jeta au monde ces dures paroles : « Je me » repens de m'être donné tant de » peine dans l'intérêt de la science et » de l'humanité. » Le Noir.

ROHRBACHER (René-François). (*Théol. hist. biog. et bibliog*). — Cet ecclésiastique et auteur français, né à Langath (diocèse de Nancy), en 1789, et mort au séminaire du Saint-Esprit en 1856, fut l'ami du célèbre Lamennais et le partisan de ses doctrines ; mais il se sépara du maître, avec ses autres disciples, dès que le maître se fut séparé de Rome. Il a laissé les ouvrages suivants :

Le Catéchisme du sens commun et de la philosophie catholique, quatre éditions ; *Lettre d'un membre du jeune clergé à Mgr l'évêque de Chartres ; Lettre d'un anglican à un gallican ; La Religion méditée*, deux éditions ; *Des Rapports naturels entre les deux puissances ; De la grâce et de la nature ; Motifs qui ont ramené à l'Eglise catholique un grand nombre de protestants et autres religionnaires*, trois éditions ; *Tableau des principales conversions ; Histoire universelle de l'Eglise catholique*, 29 vol. in-8° : c'est l'ouvrage qui l'a rendu célèbre, il y a travaillé pendant 30 ans ; *Vie des saints pour tous les jours de l'année*, 6 vol. in-8°, 1852. Le Noir.

ROI, souverain. Ce titre, dans l'Ecriture sainte, signifie, en général, le chef d'une nation, quel que soit le degré de son autorité : il est donné à Moïse, *Deut.*, c. 33, ℣. 5. Lorsque les Israélites étaient sans chef, sans un premier magistrat, il est dit qu'il n'y avait point de *roi* dans Israël, *Jud.*, c. 1, ℣. 31. Il désigne quelquefois un guide, un conducteur, soit parmi les hommes, soit parmi les animaux; conséquemment, on nomme ainsi les grands d'une nation. David dit, *Ps.* 118, ℣. 16 : « Je parlais de » votre loi en présence des *rois*. » Le *roi* d'un festin est celui qui y préside, qui y tient la première place, *Eccli*, c. 32, ℣. 1. *Le roi des enfants de l'orgueil*, Job, c. 41, ℣. 25, est celui qui l'emporte sur tous les autres par son orgueil. Les fidèles sont appelés *rois*, mais dans un sens spirituel, de même qu'ils sont nommés *prêtres* ; leur royauté consiste à régner sur eux-mêmes et sur leurs passions, à se soumettre les cœurs de leurs semblables pas l'ascendant de leurs vertus, à prétendre dans l'autre vie à un royaume éternel.

C'est une grande question entre les incrédules et les théologiens (1) de savoir de qui les *rois* (2) tiennent leur pouvoir, quel est le principe et le fondement de leur autorité. Les premiers prétendent que les *rois* ne sont que les mandataires du peuple, qu'originairement l'autorité souveraine appartient au peuple, que c'est lui qui la confère à ses chefs, qu'il peut l'étendre ou la restreindre comme il lui plaît, et que, si le dépositaire de l'autorité en abuse, le peuple a le droit de la reprendre et de l'en dépouiller.

Et nous, au contraire, nous sou-

(1) Il y a dans cette antithese une erreur évidente : le système de la souveraineté de la nation, que Bergier va attribuer aux incrédules comme étant opposé à un autre qui serait celui des théologiens, n'est pas plus propre aux incrédules qu'aux théologiens eux-mêmes. Nous allons résumer dans une note, un peu plus loin, cette question, telle que la résout le plus simple bon sens, afin que le lecteur soit mis à même de rectifier ou d'éclaircir ce que cet article de Bergier peut contenir d'inexact, d'obscur, ou même de contradictoire. Le Noir.

(2) Le mot *rois* nous paraît ici, dans la bouche de Bergier, être synonyme du mot gouvernement ; c'est ce qui va résulter de ce qu'il dit lui-même. Le Noir.

tenons que ce sentiment est faux, absurde, séditieux, punissable ; et nous le démontrons dans plusieurs articles de ce dictionnaire. Au mot SOCIÉTÉ, nous prouvons qu'elle est fondée, non sur un prétendu pacte ou contrat social que les hommes aient fait entre eux librement et par leur propre choix, mais sur la volonté de Dieu, auteur de la nature, qui a créé l'homme pour la société et non pour la vie sauvage, et qui le lui fait sentir par le besoin dans lequel il l'a mis du secours de ses semblables, par l'inclination qu'il lui a donnée de vivre avec eux, par les avantages qu'il éprouve dans l'état social. Ce n'est point l'homme qui s'est destiné lui-même à l'état de société, c'est Dieu (1).

Or, il est démontré par le fait, aussi bien que par les principes, qu'une société quelconque ne peut subsister sans lois ni sans autorité pour les faire observer. Donc Dieu, qui ne peut pas se contredire, en destinant l'homme à l'état social, lui a imposé l'obligation d'être soumis aux lois et à l'autorité par lesquelles est gouvernée la société dans laquelle il naîtra. De même que, par la loi naturelle, Dieu ordonne à toute société de conserver et de protéger tous les individus qui naissent dans son sein, parce qu'ils sont hommes et créatures de Dieu, ainsi il ordonne à tout membre de la société d'en observer les lois et de la servir, parce qu'il serait injuste et absurde que les obligations ne fussent pas réciproques. Donc le prétendu contrat social est inutile, puisque la loi naturelle l'a prévenu (1), il n'aurait aucune force, si la loi naturelle ne commandait pas à l'homme de tenir sa parole, d'être équitable et juste, il serait absurde et nul, si Dieu avait donné à l'homme naissant une liberté entière de disposer de lui-même ; l'homme ne pourrait se dépouiller de cette liberté sans contrarier sa propre nature.

Donc c'est Dieu, fondateur de la société, qui a donné la sanction à l'au-

(1) C'est ici qu'il nous faut donner notre explication.

Il convient de distinguer, dans la puissance politique, trois choses : le droit social radical, la forme du gouvernement qui exerce ce droit, la personne ou les personnes qui en sont revêtues. Il y a une puissance correspondante dans la famille, et dans cette puissance, qu'on peut appeler domestique, il faut aussi distinguer ces trois choses. Disons d'abord un mot de la famille :

La puissance domestique, destinée à mettre le bon ordre dans la famille, est la puissance paternelle ; or, ici les trois choses, l'autorité radicale, la forme de gouvernement et les personnes sont données directement par la nature, en sorte qu'elles sont toutes les trois de droit divin immédiat, mais naturel : il y a, de par l'ordre naturellement établi de Dieu, dans la famille, une autorité gouvernante ; cette autorité s'exerce nécessairement sous une forme de gouvernement, non pas *monarchique*, mais *duarchique*, puisque ce sont le père et la mère qui, d'après l'ordre de la nature, en sont investis, avec la condition de pratiquer leurs droits en les mettant en harmonie et en les exerçant selon les vœux de leurs natures diverses : qui dirait que le père est absolu et que la mère n'a pas de droits serait dans une erreur profonde ; enfin, les personnes elles-mêmes sont données par la nature, puisque ce sont toujours deux individus déterminés qui sont père et mère, époux et épouse. Voilà pour l'autorité domestique : tout y est divin immédiatement.

En est-il de même de la puissance sociale? Oui pour la nécessité naturelle et radicale d'une autorité qui mette l'ordre ; mais non, pour la forme de gouvernement et pour la personne ou les personnes. Sur le premier point, non seulement les théologiens sont d'accord, mais encore tous les philosophes qui ne sont pas des athées. Quant au second point, qui est celui de la forme, et quant au troisième, qui est celui du personnel, il en est autrement ; c'est ici que se montrent les différents systèmes, aussi bien parmi les théologiens que parmi les philosophes. Sans entrer dans ces discussions, il nous semble impossible de soutenir que la forme, soit monarchique, soit polyarchique, ainsi que le choix de la personne ou des personnes, soit de droit divin immédiat ; il faut un médiateur qui transmette le droit, à moins qu'on ne suppose une révélation surnaturelle, ce qui serait en dehors de l'hypothèse du simple droit naturel ; car s'il n'y a pas transmission régulière du droit, mais seulement usurpation par la force, il n'y a plus droit ; or, comment concevoir que cette transmission puisse se faire régulièrement autrement que par un accord de tous les membres de la nation elle-même convenant, comme premier article fondamental, de se soumettre à la décision de la majorité? Mais n'est-ce pas là même ce contrat social contre lequel notre théologien crie? Quant à la question de durée du gouvernement qui résulte de cet accord, jamais le bon sens n'admettra qu'en fait de gouvernement de personnalités humaines, une génération puisse engager les générations suivantes, ni même qu'une génération puisse s'engager elle-même d'une manière absolue impliquant l'hypothèse où la Providence viendrait à changer les conditions vitales de la nation, qui sont la base même du droit divin radical dont parle Bergier. LE NOIR.

(1) Elle l'a prévenu sur le fond, qui est là nécessité, le devoir de l'ordre social ; mais elle ne l'a pas prévenu sur la forme de gouvernement ni sur les personnes qui seront chargées de gouverner ; elle n'a fait ces deux choses que pour l'autorité paternelle. LE NOIR.

torité qui est nécessaire pour la gouverner ; c'est lui qui ordonne à tout membre de la société d'obéir au dépositaire de cette autorité. Par là il est déjà prouvé que *toute autorité vient de Dieu*, comme l'enseigne saint Paul, puisqu'elle est fondée sur la loi naturelle, de laquelle Dieu est l'auteur; nous le faisons voir plus au long sous le mot AUTORITÉ ; et au mot LOIS CIVILES, nous en concluons évidemment que la force ou l'obligation morale imposée par celles-ci est dérivée de la religion. Nous en concluons encore que le droit divin des *rois* n'est autre que le droit naturel, et nous développons cette conséquence au mot DESPOTISME.

A la vérité, Dieu a consacré l'autorité des *rois*, il l'a rendue inviolable par des lois positives couchées dans l'Ecriture sainte ; mais il est faux qu'il leur ait attribué une autorité illimitée, despotique, arbitraire, contraire au bien général de la société et à la liberté légitime des sujets. Nous rapportons ces lois au mot LIBERTÉ POLITIQUE ; nous en démontrons la sagesse, et nous faisons voir qu'elles rendent le droit des peuples aussi sacré que celui des *rois*. Dieu cependant n'a donné par ses lois la préférence à aucune espèce de gouvernement : qu'il soit républicain ou démocratique, entre les mains des grands d'une nation ou aristocratique, confié à un seul ou monarchique, son autorité est la même ; elle vient de la même source, elle est sujette aux mêmes lois, de même qu'elle est aussi exposée à peu près aux mêmes inconvénients. La convenance de l'un ou de l'autre de ces gouvernements est relative à l'étendue, au nombre, au caractère, aux mœurs d'une nation, aux circonstances dans lesquelles elle se trouve, etc.

Par ces réflexions, nous réfutons d'une manière invincible les principes, les objections, les déclamations des incrédules ; ils les ont poussées sur ce sujet jusqu'à la fureur et à la démence : si un peuple voulait les croire, il secouerait toute espèce de joug, il établirait chez lui l'anarchie, état le plus funeste de tous, et qui opérerait sa ruine entière en peu de temps. Heureusement, l'excès de leur délire n'a excité que du mépris.

Ils ont voulu persuader 1° que la religion chrétienne est, de toutes les religions, la plus favorable au despotisme des souverains ; nous avons fait voir, au contraire, que le christianisme a opéré la plus heureuse révolution dans tous les gouvernements qui s'y sont soumis ; que le despotisme n'est établi chez aucune nation chrétienne, qu'au contraire il règne chez toutes les nations infidèles réunies en société. Sans sortir de chez nous, il est prouvé par l'histoire que nos premiers *rois*, nés et élevés dans les préjugés du paganisme, qui n'avaient encore du christianisme que la profession extérieure, ont été des tyrans et des monstres; leurs successeurs ne sont devenus doux, sages, équitables, pacifiques, qu'à mesure qu'ils ont appris à observer les préceptes de l'Évangile; *Hist. de l'Acad. des Inscript.*, tom. 17, in-12, p. 189.

Ils ont dit, en second lieu, que c'est le clergé qui, pour son intérêt particulier, a fait entendre aux *rois* qu'ils tiennent leur autorité de Dieu et non du peuple, et qu'ils ne doivent en rendre compte qu'à Dieu. Suivant nos adversaires, il y a eu, de tout temps, une collusion sacrilége entre les *rois* et le clergé ; celui-ci a sacrifié au despotisme des *rois* les droits essentiels des sujets, afin d'en obtenir le privilége de dominer plus absolument sur les esprits et les consciences des peuples.

A cette tirade fougueuse, nous répondons, 1° que ce n'est pas le clergé chrétien qui avait dicté à Hésiode que les *rois* sont les lieutenants de Jupiter et que c'est lui qui les a placés sur le trône. Ce n'est pas le clergé qui a instruit les empereurs de la Chine et ceux du Japon, les *rois* païens ou mahométans des Indes et de l'intérieur de l'Afrique, les sultans de la Turquie et de la Perse, pour leur persuader qu'ils ont droit de gouverner despotiquement leurs Etats, de disposer à leur gré de la fortune et de la vie de leurs sujets. 2° Que l'on pourrait intenter la même accusation, avec plus de probabilité, contre le corps de la noblesse, qui a

autant d'intérêt que le clergé à profiter des largesses du souverain, à en obtenir des charges et des dignités ; contre le corps des militaires, toujours chargés d'exécuter les volontés les plus absolues des *rois ;* contre le corps des magistrats, qui ne s'attribuent que le droit de représentation contre les ordres émanés du trône, et non le droit de résistance. 3° Que cette calomnie sera toujours absurde, quel que soit le corps contre lequel on la dirige. Il est impossible qu'un corps très-nombreux dont les membres épars ont nécessairement des intérêts et des prétentions souvent opposés, conspire à écraser les peuples sous le joug de l'autorité suprême, sans prévoir que le contrecoup peut retomber sur chaque particulier, sur sa famille, sur ses proches, sur les générations futures. 4° Ce n'est pas lorsque le gouvernement a été entre les mains de quelque membre du clergé qu'il a été le plus mauvais, et que les peuples ont eu le plus lieu de s'en plaindre ; nous pouvons nous en rapporter sur ce fait à notre propre histoire. Enfin, le clergé n'a jamais tenu aux *rois* un autre langage que celui qu'il a enseigné au peuple dans ses écrits et dans les chaires chrétiennes ; c'est celui de Jésus-Christ et des apôtres, que l'on ne peut pas accuser d'avoir flatté les souverains par intérêt.

En troisième lieu, les incrédules, autant ennemis de l'autorité des souverains que de l'empire de la religion, n'ont cessé de répéter que celle-ci est une barrière trop faible pour réprimer les passions et la tyrannie des *rois ;* que la crainte est le seul frein capable de leur en imposer ; que des princes athées ne feraient pas plus de mal qu'en font ceux qui se disent chrétiens ; que les plus religieux et les plus dévots ont été ordinairement les plus mauvais.

Nouveau trait de fanatisme antichrétien. 1° Les *rois* infidèles, débarrassés du joug de la morale évangélique, sont-ils plus sensibles aux motifs de crainte que les souverains soumis au christianisme ? Sous l'empire romain, il y eut, dans moins d'un siècle, plus de trente empereurs massacrés, cela ne servit à réprimer le despotisme d'aucun : c'est Constantin, premier empereur chrétien, qui mit le premier des bornes à l'autorité impériale. La Chine a éprouvé vingt-deux révolutions générales, sans compter les particulières ; cela n'y a pas fait cesser le despotisme. Il serait difficile de compter combien il y a eu de sultans étranglés ou détrônés ; si cela fait trembler leurs successeurs, cela ne les corrige pas. Où est donc l'efficacité de la crainte pour contenir les souverains ? Chez les nations chrétiennes, les *rois* n'ont pas le même sort à craindre, et cependant leur gouvernement est plus modéré, plus sage, plus équitable que ceux dont nous venons de parler ; donc la religion est plus puissante que la crainte pour prévenir l'abus de l'autorité souveraine.

2° Nous savons de quels excès sont capables les princes athées, tels que Tibère, Néron, Caligula, les deux Maximins, et autres semblables monstres qui faisaient profession de ne craindre et de ne respecter aucune divinité ; jamais on ne pourra citer, parmi les souverains qui ont professé le christianisme, d'aussi cruels tyrans.

3° Les incrédules auront-ils l'audace d'appeler *mauvais rois* ceux que le vœu des peuples et le jugement de l'Eglise ont placés au rang des saints ? S'il y a quelqu'un que l'on doive consulter pour savoir s'ils ont bien ou mal gouverné, ce sont sans doute les sujets qui ont vécu sous leurs lois : or, c'est au témoignage de ceux-ci que nous en appelons contre le sentiment dépravé des incrédules. Ils ne reprochent aux *rois* pieux et véritablement chrétiens que l'esprit persécuteur, c'est-à-dire la juste sévérité avec laquelle ils ont fait punir les blasphémateurs, les impies, les hérétiques turbulents et séditieux : or, nous soutenons que cette conduite, loin de mériter aucune censure, est juste, sage et louable. Nos adversaires, au lieu de déclamer avec fureur contre les gouvernements guidés par le christianisme, devraient se féliciter d'être nés sous des souverains aussi modérés, aussi patients, aussi indulgents que les nôtres : s'ils avaient vécu sous des

rois païens ou athées, leurs déclamations fougueuses ne seraient pas demeurées impunies, ou plutôt ils n'auraient pas osé élever la voix ; la crainte leur eût imposé silence.

On leur a reproché plus d'une fois leurs contradictions touchant les droits et l'autorité des *rois*. D'un côté ils accusent le clergé d'attribuer aux *rois* un pouvoir despotique et illimité ; de l'autre, ils lui reprochent d'être toujours prêt à résister à l'autorité des princes, sous prétexte qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes ; d'avoir souvent usurpé une partie de cette autorité. Pour prouver qu'il faut tolérer dans la société civile toutes sortes de mécréants, ils posent pour principe que le souverain n'a rien à voir à la croyance, à la religion, à la conscience de ses sujets, qu'ils ne sont tenus d'en rendre compte qu'à Dieu. S'agit-il de fixer les droits et les fonctions du clergé, ils décident qu'un *roi* est maître absolu d'admettre dans ses Etats ou d'en exclure telle religion qu'il lui plaît, de juger de la doctrine qui doit ou ne doit pas y être enseignée, de permettre ou de défendre telle fonction ou telle pratique du culte qu'il juge à propos. Ainsi, suivant leur doctrine, le souverain a une autorité absolue et illimitée à l'égard de la vraie religion ; mais il a les mains liées, et son pouvoir est nul à l'égard des fausses.

Nous leur avons encore représenté qu'en déclamant à tout propos contre le despotisme, ils travaillent à le faire éclore. Un *roi* justement irrité de leurs libelles séditieux a lieu d'en craindre les effets ; il doit être tenté de renforcer son autorité, d'appesantir le joug pour se faire redouter, de redoubler la sévérité de ses lois afin de prévenir les révoltes. L'insolence des écrits publiés en différents temps par les calvinistes de France, fit sentir à Louis XIV la nécessité de leur imposer par la crainte, et de révoquer la liberté qu'ils avaient obtenue de professer publiquement leur religion : or, ces écrits renfermaient précisément les mêmes principes et la même doctrine que les incrédules veulent établir aujourd'hui touchant l'autorité des *rois*. Bossuet les a réfutés dans son *cinquième Avertissement aux protestants*, n. 31, 36, 49, etc.

Berbeyrac, *Traité de la morale des Pères*, c. 17, § 27, accuse saint Augustin d'avoir enseigné que tout droit humain vient des *rois*, *Tract.* 6 *in Joan.*, n. 25. C'est une calomnie. Saint Augustin parlait, non du droit que chaque particulier a sur ses biens, mais du droit de propriété que les évêques donatistes réclamaient sur des biens donnés à l'Église. Il soutient avec raison que ces évêques ne pouvaient les posséder qu'en vertu des lois des empereurs ; or, ces lois ordonnaient que les hérétiques et les schismatiques en fussent dépouillés ; elles leur défendaient de rien posséder *au nom de l'Eglise*, parce qu'ils s'étaient séparés de l'Eglise. Quelle conséquence peut-on tirer de là contre le droit de propriété de chaque particulier sur son patrimoine ? Il est fâcheux que nous soyons si souvent obligés de reprocher aux écrivains protestants des impostures, des falsifications et des calomnies contre les pères de l'Eglise.

Comme il n'en coûte rien aux incrédules pour changer de personnage et se contredire, après avoir voulu anéantir l'autorité des *rois*, malgré les réclamations du clergé, ils ont affecté de se déclarer les vengeurs de cette autorité contre les entreprises des papes. C'est une grande question entre les théologiens d'Italie, que nous nommons *les ultramontains*, et ceux de France, de savoir si le souverain pontife et même le corps de l'Eglise ont un pouvoir soit direct, soit indirect, sur le temporel des *rois*.

Les premiers prétendent que la puissance ecclésiastique a pour objet, non-seulement le bien spirituel des nations, mais encore leur intérêt temporel ; conséquemment, ils attribuent au pape, qu'ils regardent comme le seul principe et l'unique source de la juridiction spirituelle, le pouvoir de disposer de tous les biens de ce monde, des royaumes même et des couronnes. Mais ils sont partagés sur la nature et l'étendue de cette autorité : les uns prétendent qu'elle est directe, les autres, en plus grand nombre, se contentent d'enseigner qu'elle est indirecte.

Dire que l'Eglise et le pape ont un pouvoir direct sur le temporel des *rois*, c'est soutenir qu'en vertu de la puissance dont Jésus-Christ les a revêtus, ils peuvent légitimement dépouiller les *rois* de leur dignité et de toute autorité sur leurs sujets, lorsqu'ils en en abusent et qu'ils manquent à leur devoir ; les partisans de cette opinion jugent que cette sévérité est nécessaire pour la tranquillité des royaumes. Mais Bellarmin lui-même, quoique très-zélé pour les droits des souverains pontifes, rejette cette doctrine et la combat avec force, *Tract. de Rom. Pontif.*, l. 5, c. 1.

Il se borne à prétendre que l'Eglise et le pape n'ont, dans cette matière, qu'un pouvoir indirect, c'est-à-dire que, quand le bien de l'Eglise et le salut des âmes paraissent l'exiger, ils peuvent, par l'excommunication, déclarer un *roi* déchu de sa dignité et délier ses sujets du serment de fidélité, *Ibid.*, c. 6, et c'est le sentiment commun des théologiens qui ont quelque intérêt d'exagérer les droits du saint Siége.

Avant d'examiner les raisons sur lesquelles ils fondent cette opinion, il est à propos de remarquer qu'on en attribue ordinairement l'origine à Grégoire VII, qui vivait sur la fin du onzième siècle ; mais l'abbé Fleury observe que déjà, depuis environ deux cents ans, ses prédécesseurs avaient suivi les mêmes principes ; Grégoire ne fit que les pousser plus loin : « Ce » pape, dit cet historien, né avec un » grand courage, et élevé dans la » discipline monastique la plus régu- » lière, avait un zèle ardent de pur- » ger l'Eglise des scandales dont il la » voyait infectée ; mais, dans un siècle » si peu éclairé, il n'avait pas toutes » les lumières nécessaires pour régler » son zèle, et, prenant quelquefois de » fausses lueurs pour des vérités so- » lides, il en tirait sans hésiter les » plus dangereuses conséquences. Le » plus grand mal, c'est qu'il voulait » soutenir les peines spirituelles par » les peines temporelles, qui n'étaient » pas de sa compétence.... Les papes » avaient commencé, plus de deux » cents ans auparavant, à vouloir » régler par autorité les droits des » couronnes ; Grégoire VII suivit ces » nouvelles maximes, et les poussa » encore plus loin, prétendant que, » comme pape, il était en droit de » déposer les souverains rebelles à » l'Eglise. Il fonda cette prétention » principalement sur l'excommuni- » cation. L'on doit, disait-il, évi- » ter les excommuniés, n'avoir au- » cun commerce avec eux, ne pas » même les saluer, suivant l'apôtre » saint Jean ; donc un prince excom- » munié doit être abandonné de tout » le monde ; il n'est plus permis de » lui obéir ; il est exclu de toute so- » ciété avec les chrétiens. Il est vrai » que Grégoire VII n'a jamais fait au- » cune décision sur ce point, Dieu ne » l'a pas permis. Il n'a prononcé » formellement, dans aucun concile » ni dans aucune décrétale, que le » pape a droit de déposer les *rois* ; » mais il l'a supposé comme une vé- » rité constante, et il a suivi plusieurs » autres maximes aussi mal fondées » qu'il croyait certaines ; par exemple, » que l'Eglise ayant droit de juger » des choses spirituelles, elle a droit, » à plus forte raison, de juger des » temporelles ; que la royauté est » l'ouvrage du démon fondé sur l'or- » gueil humain, au lieu que le sacer- » doce est l'ouvrage de Dieu ; que le » moindre chrétien vertueux est plus » véritablement *roi* qu'un *roi* crimi- » nel, parce que ce prince n'est plus » un *roi*, mais un tyran : maxime que » Nicolas Ier avait avancée avant Gré- » goire VII, et qui semble avoir été » tirée du livre apocryphe *des consti-* » *tutions apostoliques*, où elle se trouve » expressément...... C'est sur ces fon- » dements que Grégoire VII préten- » dait que, suivant le bon ordre, » c'était à l'Eglise de distribuer les » couronnes et de juger les souverains ; » qu'ainsi tous les princes chrétiens » doivent prêter au chef de l'Eglise » serment de fidélité, et lui payer » tribut ; » 3e *Disc. sur l'Hist. ecclés.*, n. 17 et 18, à la tête du livre 6 de cette histoire.

Bellarmin n'a pas adopté toutes ces maximes de Grégoire VII ; mais, par les raisons que lui ont opposées les théologiens les mieux instruits, on verra que les principes sur lesquels il a raisonné ne sont pas fondés.

1° De ce que l'Eglise exerce une juridiction spirituelle sur les *rois*, en tant que chrétiens et fidèles, il ne s'ensuit pas qu'elle a aussi de l'autorité sur eux en tant qu'ils sont souverains ; ce n'est point en cette qualité qu'ils lui sont inférieurs et soumis, ils tiennent de Dieu leur puissance aussi bien que l'Eglise, suivant la doctrine de saint Paul, *Rom.*, c. 13, ỳ. 1. De même qu'ils doivent obéir aux lois de l'Eglise qui concernent généralement tous les fidèles, les ministres de l'Eglise, quels que soient leur rang et leur dignité, doivent obéir aux lois civiles des souverains : saint Paul ne les excepte point ; *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.*

2° L'objet et la fin de chacune de ces deux puissances sont différents : la première a pour objet le bien spirituel des âmes et leur salut éternel ; la seconde le bien temporel, la prospérité et le bien-être des nations et des particuliers ; de même que ces deux objets sont indépendants l'un de l'autre, chacune des deux puissances chargée d'y pourvoir est aussi indépendante dans son département. De même que le souverain ne doit point gêner l'Eglise dans l'exercice de ses pouvoirs spirituels, l'Eglise ne doit point troubler les souverains dans l'usage de leur autorité temporelle. Si elle avait droit de les en priver, elle aurait, à plus forte raison, celui de dépouiller les particuliers de leurs propriétés ; c'est ce que personne n'a jamais osé soutenir.

3° Les pasteurs de l'Eglise ont droit d'employer les conseils, les exhortations, les prières, même les peines spirituelles, s'il est nécessaire, pour engager les princes à protéger, à soutenir, à faire respecter et pratiquer la religion ; mais leur pouvoir ne va pas plus loin ; jamais ils n'ont employé d'autres armes à l'égard des empereurs, soit païens, soit hérétiques, lorsque ceux-ci ont persécuté l'Eglise.

4° Tout le monde convient qu'il n'est pas permis de servir un prince impie ou hérétique, ni de lui obéir dans des choses contraires au droit naturel, aux lois divines ou ecclésiastiques, et c'est dans ce sens que les apôtres ont dit qu'il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Mais aucune de ces lois ne commande de leur résister dans les choses temporelles, qui n'ont rapport qu'à l'ordre civil. Les premiers chrétiens ont souffert le martyre plutôt que d'obéir à des souverains qui voulaient les contraindre à l'apostasie, à blasphémer contre Dieu, à honorer de fausses divinités ; mais ils ont été en même temps les sujets les plus soumis aux lois civiles de ces mêmes princes ; jamais ils n'ont trempé dans aucune des conspirations formées pour leur ôter l'empire ou la vie.

5° L'excommunication peut priver un prince, comme un simple fidèle, des biens spirituels attachés à la profession du christianisme et à la communion des saints ; mais elle ne peut les dépouiller des droits de l'autorité, de la puissance temporelle qui leur appartiennent en qualité de souverains, parce que ces droits ne leur sont point donnés par la religion ni par l'Eglise, mais par la loi naturelle et par la constitution des Etats qu'ils ont à gouverner. Ils pourraient être souverains légitimes sans être chrétiens, et les princes infidèles qui ont embrassé le christianisme n'ont acquis ni perdu aucun de leurs droits temporels. L'Eglise n'a jamais prétendu qu'il était permis à ses enfants d'aller détrôner les souverains infidèles.

6° Jésus-Christ n'a donné à saint Pierre et à ses successeurs, en qualité de chefs de l'Eglise, que les pouvoirs nécessaires pour paître le troupeau qu'il a daigné confier à leurs soins, pour lui enseigner la vérité, le préserver de l'erreur et des vices. Quand il serait vrai qu'un droit sur le temporel des *rois* pourrait, en certaines circonstances, leur faciliter l'exercice de leur pouvoir spirituel et le rendre plus efficace, il ne s'ensuivrait pas que ce droit leur appartient. Jamais l'Eglise de Jésus-Christ n'a été mieux gouvernée que quand le pouvoir temporel de ses pontifes était le plus borné.

Pour étayer son opinion, Bellarmin a rassemblé des faits, tels que la conduite de saint Ambroise à l'égard

de Théodose ; le privilége accordé par saint Grégoire le Grand au monastère de Saint-Médard de Soissons ; l'exemple de Grégoire II, qui excommunia l'empereur Léon l'Iconoclaste, et défendit aux peuples d'Italie de lui payer les tributs accoutumés ; la déposition de Childéric, de Wamba, roi des Goths, des empereurs Louis le Débonnaire, Henri IV, Frédéric II, Louis de Bavière, *Ibid.*, l. 5, c. 8. Plusieurs de ces faits ne prouvent point la prétention de Bellarmin ; les autres sont évidemment des entreprises illégitimes des papes sur la puissance temporelle, et les effets n'en ont pas été assez heureux pour que l'on puisse les regarder comme des modèles à suivre. Bossuet a solidement répondu à tous ces faits dans sa *Défense de la déclaration du clergé de France*, faite en 1682 (1), ouvrage qui a été imprimé en 1728.

Aussi l'Eglise gallicane qui, dans tous les siècles, ne s'est pas moins distinguée par sa vénération et son attachement pour le saint Siége que par sa fidélité envers ses souverains, s'est constamment opposée à la doctrine de Bellarmin et des ultramontains (2). Autant les théologiens français ont été zélés à soutenir les priviléges réels des souverains pontifes, leur primauté, leur autorité, leur juridiction spirituelle sur toute l'Eglise, autant ils ont été attentifs à combattre les droits imaginaires que l'on a voulu leur attribuer, et les arguments dont ils se sont servis nous paraissent sans réplique.

En premier lieu, Jésus-Christ ne peut avoir donné à ses apôtres et à leurs successeurs un pouvoir qu'il ne s'est jamais attribué, et qu'il n'a pas voulu exercer lui-même ; il leur a dit : *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie*, Joan., c. 20, ỷ. 21 ; leur mission a donc eu le même objet que la sienne. Or, il a témoigné qu'il n'avait aucun pouvoir temporel sur les princes ni sur les particuliers. Interrogé par Pilate s'il est véritablement le *roi des Juifs*, il répond : « Mon royaume » n'est pas de ce monde ; s'il en était, » mes sujets combattraient sans doute

(1) Voy. les art. **Gallican**, **Florence**, **Lyon**. Gousset.

(2) Sans vouloir prononcer sur une question aussi grave que celle dont il s'agit, nous croyons devoir faire remarquer au lecteur que l'Eglise de France ne s'est pas toujours opposée, comme le dit M. Bergier, à la doctrine défendue par Bellarmin. « Toutes les autres parties de l'Eglise » catholique, dit le cardinal du Perron, voire » mesme toute l'église gallicane, depuis que les » écholes de théologie y ont esté instituées jusques » à la venuë de Calvin, tiennent l'affirmative, à » sçavoir, que quand un prince vient à violer le » serment qu'il a fait à Dieu et à ses subjets, de » vivre et mourir en la religion catholique, et » non-seulement se rend arien ou mahométan, » mais passe jusques à déclarer la guerre à Jésus- » Christ, c'est-à-dire jusqu'à forcer ses subjets » en leurs consciences, et les contraindre d'em- » brasser l'arianisme ou le mahométisme, ou autre » semblable infidélité, ce prince-là peut estre dé- » claré décheu de ses droits, comme coupable de » félonnie envers celuy à qui il a faict le serment » de son royaume, c'est-à-dire envers Jésus- » Christ, et ses subjets estre absous en conscience, » et au tribunal spirituel et ecclésiastique, du » serment de fidélité qu'ils ont presté. Et que ce » cas-là arrivant, c'est à l'autorité de l'Eglise, » résidente ou en son chef qui est le pape, ou en » son corps qui est le concile, de faire ceste dé- » claration. Et non-seulement toutes les autres » parties de l'Eglise catholique, mais mesme » tous les docteurs qui ont esté en France depuis » que les écholes de théologie y ont esté insti- » tuées, ont tenu l'affirmative à sçavoir qu'en » cas de princes hérétiques ou infidelles, et per- » sécutant le christianisme ou la religion catho- » lique, les subjets pouvaient estre absous du » serment du fidélité. Au moyen de quoy, quand » la doctrine contraire serait la plus vraye du » monde, ce que toutes les autres parties de « l'Eglise vous disputent, vous ne la pourriez » tenir au plus que pour problématique en matière » de foy. J'appelle doctrine problématique en » matière de foy, toute doctrine qui n'est point » nécessaire de nécessité de foy, et de laquelle la » contradictoire n'oblige point ceux qui la croyent » à anathème et à perte de communion. Autre- » ment il faudrait que vous recognussiez que la » communion que vous exercez avec les autres » parties de l'Eglise imbuës de la doctrine op- » posite, voire que celle que vous conservez avec » la mémoire de vos propres prédécesseurs, fust » illicicite et polluë d'hérésie et d'anathème. Et de » faict, ceux qui ont entrepris de défendre la » doctrine du serment d'Angleterre, qui est le » patron de la vostre, ne la défendent que comme » problématique. *Nostre intention*, disent-ils, » *n'est pas d'assurer que l'autre doctrine soit* » *répugnante à la foy ou au salut, puis qu'elle* » *a esté propuguëe par tant et de si grands* » *théologiens, lesquels, ja à Dieu ne plaise, que* » *nous prétendions condamner d'un si grand* » *crime*. » Harangue du cardinal du Perron, sur l'article du Serment, prononcée devant le tiers, aux états-généraux de 1614. Gousset.

Le concile du Vatican n'a traité et résolu que la question de la souveraineté et de l'infaillibilité religieuses dans l'intérieur de l'Eglise et dans le cercle ecclésiastique ; il a laissé en l'état les autres questions du gallicanisme concernant les rapports des deux puissances, en sorte que, sur ces questions, on peut, sans contrarier la foi catholique, continuer d'être, comme auparavant, plus ou moins ultramontain, plus ou moins gallican.

Le Noir.

» pour que je ne fusse pas livré aux » Juifs ; mais mon royaume n'est » point d'ici, *Joan.*, c. 20, ỳ. 36. Vous » êtes donc *roi*, reprend Pilate ; oui, » continue Jésus-Christ, vous le dites, » et cela est vrai ; c'est pour cela que » je suis né, et que je suis venu dans » le monde, afin de rendre témoi- » gnage à la vérité. Quiconque tient » à la vérité écoute ma voix. » Il ne pouvait expliquer plus clairement en quoi consistait sa royauté.

Pendant sa vie mortelle, pour prouver que l'on doit payer le tribut, il en donne lui-même l'exemple ; il dit aux Juifs qu'il faut rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. Un homme le prie d'être arbitre entre son frère et lui, touchant le partage d'une succession ; il répond : « O homme, qui m'a établi pour vous » juger et pour faire vos partages ? » *Luc.*, cap. 12, ỳ. 14. Toute la puissance qu'il a donnée à ses apôtres est d'annoncer l'Evangile, d'opérer des miracles, de baptiser, de remettre les péchés, d'administrer les sacrements, de punir par l'excommunication les pécheurs scandaleux et rebelles ; ils n'en ont point exercé d'autre. Il leur déclare que leur ministère n'a rien de commun avec l'autorité que les princes de la terre exercent sur leurs sujets : « Les rois des nations, dit-il, » dominent sur elles ; il n'en sera pas » de même entre vous. » *Luc*, c. 22, ỳ. 25.

En second lieu, l'Eglise ne peut détruire ni changer ce qui est de droit divin ; or, c'est Dieu lui-même qui a donné aux souverains l'autorité sur les peuples, et qui commande à ceux-ci l'obéissance. Nous avons déjà cité les paroles de saint Paul : « Que toute » personne soit soumise aux puis- » sances souveraines, car il n'y a point » de puissance qui ne vienne de Dieu, » et celles qui existent sont ordon- » nées de Dieu ; ainsi, quiconque ré- » siste à la puissance, résiste à l'ordre » de Dieu, *Rom.*, c. 13, ỳ. 1. Soyez » soumis, dit saint Pierre, à toute » créature humaine à cause de Dieu, » au roi comme au plus élevé en di- » gnité, aux chefs comme envoyés » par ses ordres, et dépositaires de » son autorité. » *Epist.*, 1, c. 2, ỳ. 13. C'était de Néron et des empereurs païens que les apôtres parlaient de la sorte. Si la révolte eût jamais pu être permise, ç'aurait été, sans doute, contre les persécuteurs de la religion ; mais les premiers chrétiens ne surent jamais qu'obéir et mourir.

En troisième lieu, la tradition n'est pas moins formelle sur ce point que l'Ecriture sainte ; c'est la doctrine constante des pères de l'Eglise. Ils enseignent 1° que la puissance séculière vient de Dieu et dépend de lui seul. « Un chrétien, dit Tertullien, » n'est ennemi de personne, à plus » forte raison ne l'est-il pas de l'em- » pereur ; convaincu que celui-ci est » établi de Dieu, il se croit obligé de » l'aimer, de le respecter, de l'hono- » rer, de désirer sa conservation. » Nous honorons donc l'empereur » autant que cela nous est permis, et » qu'il convient, comme le second » personnage après Dieu, qui a tout » reçu de Dieu, et qui n'a que Dieu » au-dessus de lui. *Ad Scapul.*, c. 2. » Nous invoquons, pour la conserva- » tion des empereurs, le vrai Dieu, le » Dieu vivant et éternel, dont les » empereurs eux-mêmes doivent pré- » férer la protection à celle de tous » les autres dieux. Ils doivent savoir » qu'il leur a donné l'empire, et » même la vie, puisqu'ils sont hom- » mes. Ils doivent comprendre qu'il » est le seul Dieu sous la puissance » duquel ils sont, qu'il est plus grand » qu'eux, après lequel ils sont les » premiers, et supérieurs à tous les » dieux, qui ne sont que des morts. » *Apolog.*, c. 30, etc. Optat de Milève le répète en deux mots : « Au-dessus » de l'empereur, il n'y a que Dieu » qui l'a fait empereur, » *contra Parmenian.*, l. 3. Saint Augustin, l. 5, *de Civit Dei*, c. 26 : « N'attribuons qu'au » Dieu vivant le pouvoir de donner » la royauté et l'empire. »

2° Que l'on doit obéir aux princes, lors même qu'ils abusent visiblement de leur puissance, et qu'il n'est jamais permis de prendre les armes contre eux. Saint Augustin le décide ainsi en parlant de la persécution des empereurs païens : « Dans cette » circonstance même, dit-il, la so- » ciété chrétienne n'a point combattu

» pour sa conservation contre des » persécuteurs impies. On enchaînait, » on maltraitait, on tourmentait, on » brûlait les chrétiens... Loin de » combattre pour leur vie, ils l'ont » méprisée pour l'amour du Sau» veur. » *De Civit. Dei*, l. 2, c. 4. « Julien fut un empereur infidèle... » Les soldats chrétiens l'ont servi, » malgré son infidélité; mais lorsqu'il » s'agissait de la cause de Jésus-» Christ, ils n'ont reconnu pour » maître que celui qui est dans le » ciel. Lorsque Julien voulait qu'ils » adorassent des idoles, et qu'ils leur » offrissent de l'encens, ils n'obéis» saient qu'à Dieu; lorsqu'il leur di» sait : rangez-vous en bataille, mar» chez à l'ennemi, ils marchaient. Ils » savaient distinguer le maître éter» nel d'avec le souverain temporel, » et ils étaient soumis à celui-ci pour » obéir au premier. » *In Psal.* 124, n. 7. Saint Jérôme, saint Ambroise, saint Athanase, saint Grégoire de Nazianze, et plusieurs autres pères de l'Eglise tiennent le même langage.

5° Que comme les princes ont reçu de Dieu le glaive matériel pour punir et réprimer les méchants, l'Eglise n'a reçu qu'un glaive spirituel pour gouverner les âmes. « Jésus-Christ, dit » Origène, veut des disciples paci» fiques; il leur ordonne de quitter » l'épée guerrière pour ne prendre » que le glaive de paix, que l'Ecri» ture appelle *le glaive spirituel.* » *Comment. in Matth., Series,* n. 102, *op.* t. 3, p. 907. Saint Jean Chrysostome, comparant le sacerdoce à la royauté, dit : « Le roi est chargé des » choses de ce monde, et le prêtre » des choses du ciel... Le premier a » soin des corps, le second des âmes; » l'un peut remettre les tributs, l'au» tre les péchés; l'un peut contrain» dre, l'autre exhorte et conseille; » l'un a des armes sensibles, l'autre » des armes spirituelles. » *Homil.* 4, *in Osiam,* n. 4 et 5, *op.* t. 6, p. 127. Lactance ne veut point que l'on ait recours à la violence, lors même que la religion est en péril. « Il faut la » défendre, dit-il, non en donnant la » mort, mais en la recevant; non par » la cruauté, mais par la patience; » non par le crime, mais par la foi... » Si on la soutient par le sang, par » les tourments, par le crime, on ne » la défend point, on la viole et on » la déshonore. » *Divin. Instit.*, l. 5, c. 20.

En quatrième lieu, les souverains pontifes eux-mêmes ont reconnu plus d'une fois ces vérités. « Il y a, dit le » pape Gélase Ier, écrivant à l'empe» reur Anastase, deux puissances » qui gouvernent le monde : l'auto» rité des pontifes et la puissance » royale... Quoique vous comman» diez au genre humain dans les » choses temporelles, vous devez ce» pendant être soumis aux ministres » de Dieu dans tout ce qui concerne » la religion. Puisque les évêques se » soumettent aux lois que vous faites » touchant le temporel, parce qu'ils » reconnaissent que vous avez reçu » de Dieu le gouvernement de l'em» pire, avec quelle affection ne devez» vous pas obéir à ceux qui sont pré» posés à l'administration des saints » mystères? » Innocent III, cap. *Venerabilem,* dit expressément que le roi de France ne reconnaît point de supérieur pour le temporel. Clément V déclare que la bulle *Unam Sanctam* de Boniface VIII, ne donne à l'Eglise romaine aucun nouveau droit sur le roi, ni sur le royaume de France. On ne peut accuser ces pontifes d'avoir méconnu ou trahi les droits de leur dignité. Il y a plusieurs autres passages des pères de l'Eglise et des papes. *Libertés de l'Egl. Gallic.*, t. 4, p. 348 et suiv.

En cinquième lieu, le sentiment des ultramontains entraîne les conséquences les plus funestes. En suivant leurs principes, dit l'abbé Fleury, « un *roi* déposé par le pape n'est plus » un *roi,* c'est un tyran, un ennemi » public, à qui tout homme doit » courir sus. Qu'il se trouve un fana» tique qui, ayant lu dans Plutarque » la vie de Timoléon ou de Brutus, » se persuade que rien n'est plus glo» rieux que de délivrer sa patrie, ou » qui, prenant de travers les exem» ples de l'Ecriture, se croie suscité, » comme Aod ou comme Judith, pour » affranchir le peuple de Dieu, voilà » la vie de ce prétendu tyran exposée » au caprice de ce visionnaire, qui

» croira faire une action héroïque et » gagner la couronne du martyre. Il » n'y en a eu, par malheur, que trop » d'exemples dans l'histoire des der- » niers siècles. » *Troisième discours sur l'Hist. Ecclés.*, n. 18.

C'est donc avec raison que les plus fameuses écoles de théologie, celle de Paris, celle d'Allemagne, d'Angleterre et d'Espagne, ont proscrit comme dangereuse la doctrine que nous réfutons. Elle n'est pas même universellement suivie en Italie. M. Lupoli, savant jurisconsulte de Naples, dans ses leçons de droit canonique, imprimées en 1777, soutient que la puissance ecclésiastique est purement spirituelle, et n'a pour objet que les choses qui concernent le salut, t. 1, c. 5, § 9. De tout temps l'Eglise gallicane a été dans ce sentiment; la déclaration du clergé de 1682 n'a fait que développer et confirmer cette ancienne croyance.

Enfin, l'opinion des ultramontains n'a pris naissance que dans des siècles dans lesquels les révolutions funestes arrivées en Europe avaient fait perdre de vue les principes et les maximes enseignés dans les premiers temps par les papes et par l'Eglise. Les princes chrétiens, encore à demi-barbares, voulaient asservir le clergé et exercer un despotisme absolu dans toutes les affaires ecclésiastiques; ils disposaient des évêchés, ils les vendaient au plus offrant, ils y plaçaient des sujets ineptes et indignes. Les empereurs d'Allemagne prétendaient disposer de même du saint Siége. Au milieu de cette confusion, ou plutôt de ce brigandage, il n'est pas étonnant que les papes aient travaillé à étendre leur autorité, afin de pouvoir remédier au désordre qui régnait dans l'Eglise, et que plusieurs aient poussé trop loin leurs prétentions. C'est une injustice de leur prêter des motifs criminels, lorsque d'ailleurs leurs mœurs étaient pures.

On ne peut pas excuser la violence avec laquelle les protestants se sont emportés contre Grégoire VII; ils lui ont prodigué des épithètes injurieuses, ils n'ont vu en lui qu'une ambition déréglée de parvenir à la monarchie universelle; ils ont attribué à ce motif tous les efforts qu'il fit pour réformer les désordres du clergé. Ils suivent une conduite contraire lorsqu'on leur objecte les emportements, les fureurs, les séditions auxquelles se sont livrés les prétendus réformateurs; ils excusent tout dans ceux-ci, parce que c'était, disent-ils, le zèle pour la vérité et le bon ordre qui les faisait agir; mais lorsque des papes ont suivi les mouvements d'un zèle mal réglé, ils leur prêtent des passions et des motifs odieux. Inutilement nous les rappelons aux principes de l'équité naturelle, l'intérêt de système les rend sourds et aveugles. BERGIER.

ROIS (livres des). Il y a quatre livres de l'ancien Testament qui portent ce nom, parce qu'ils comprennent les actions de plusieurs *rois* des Juifs, et les détails de leur règne. Dans le texte hébreu, ces quatre livres n'en faisaient autrefois que deux, dont le premier portait le nom de *Samuel*, le second celui des *Rois* ou des *Règnes :* ce sont les Septante qui ont donné à tous les quatre le titre de *livres des Règnes*: ils ont été suivis par l'auteur de la Vulgate; mais les protestants ont affecté d'appeler les deux premiers, comme les Juifs, les *livres de Samuel*, et les deux derniers les *livres des Rois*.

On ne peut cependant pas attribuer à Samuel les deux premiers en entier, puisque sa mort est rapportée dans le vingt-cinquième chapitre du premier livre. Il ne peut donc avoir écrit que les vingt-quatre premiers chapitres; on croit assez communément que la suite, jusqu'à la fin du second, est l'ouvrage des prophètes Gad et Nathan, parce qu'on lit, *I. Paral.*, c. 29, ℣ 29 : « Quant aux premières » et aux dernières actions du roi » David, elles sont écrites au livre » de Samuel le Voyant, et aux livres » de Nathan le prophète, et de Gad le » Voyant. » Or, les dernières actions de David et sa mort sont rapportées dans le premier et le second chapitre du troisième livre des *Rois*. De même il est écrit, *II. Paral.*, c. 9, ℣. 29, que les actions de Salomon ont été écrites par Nathan, par Abias le Silonite, et dans la prophétie d'Addo; c. 12,

ŷ. 15, celles de Roboam par Séméïas le prophète et par Addo; c. 13, ŷ. 22, que ce dernier a fait l'histoire du roi Abias; c. 20, ŷ. 34, Jéhu celle de Josaphat; c. 26, ŷ. 22, Isaïe celle d'Ozias, c. 32, ŷ. 32, et celle d'Ezéchias; qu'il y avait un livre des *Rois* de Juda et d'Israël où se trouvaient les actions de Josias, c. 35, ŷ. 27.

Il est donc certain que, sous les *rois* des Juifs, il y avait des annales écrites par des auteurs contemporains, et sur lesquelles ont été faits les quatre livres des *Rois*; qu'ils aient été rédigés par un seul auteur, ou par plusieurs successivement, pendant la captivité de Babylone, ou peu auparavant, peu importe; certains critiques les ont attribués à Jérémie, d'autres à Ezéchiel, d'autres à Esdras, mais aucune de ces conjectures n'est prouvée. Il nous suffit de savoir que les quatre livres des *Rois* ont toujours été regardés comme authentiques par les Juifs, et qu'ils sont cités comme Ecriture sainte dans le nouveau Testament.

On ne peut pas nier que ces livres ne renferment des difficultés de chronologie, des faits transportés et qui ne sont pas placés suivant l'ordre des temps, des usages et des coutumes fort éloignées de nos mœurs. Les incrédules ont eu soin de les recueillir, de les commenter, d'altérer souvent le texte, d'en pervertir le sens, afin de persuader que toute l'histoire juive n'est qu'un roman. Il faudrait un volume entier pour répondre à toutes leurs objections en particulier; la plupart sont frivoles ou absurdes, et l'auteur qui a réfuté *la Bible expliquée* par un philosophe incrédule, y a solidement satisfait. BERGIER.

ROLLIN (Charles). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre écrivain français, né à Paris en 1661 et mort en 1741, était fils d'un coutelier; il fut professeur d'éloquence et deux fois recteur de l'Université. Ses principaux ouvrages sont une *Edition de Quintilien*; *Traité des études*; *Histoire ancienne*; *Histoire romaine*, qui a été continuée par Crevier; Letronne en a publié une édition annotée et augmentée d'observations rectificatives d'erreurs dont le progrès des sciences a fait justice. LE NOIR.

ROMAIN. (*Théol. hist. pap.*) — Ce souverain pontife succéda, en 897, à Etienne VI, et ne régna que 4 mois et 23 jours. « L'histoire, dit M. Dūx, n'a rien conservé de ce pape, à cause de la brièveté de son pontificat, qu'une lettre importante par laquelle il désapprouva la conduite inhumaine d'Etienne à l'égard du pape Formose et abrogea le décret de son prédécesseur publié à cette occasion. Le pape Etienne VI (d'autres disent Etienne VII), romain de naissance, avait, en 897, peu après son intronisation, fait exhumer le cadavre de son prédécesseur, le pape Formose, son ennemi personnel, et l'avait fait habiller et comparaître devant un pseudo-synode de ses partisans. Celui-ci avait instruit le procès de Formose, l'avait condamné, après avoir entendu un diacre chargé d'office de sa défense, et, ayant fait mutiler le cadavre, avait ordonné qu'il fût précipité dans le Tibre. Le prétexte qu'Étienne allégua pour justifier une conduite aussi inouïe, était que Formose avait, contrairement aux antiques usages de l'Eglise, échangé son siége épiscopal de Porto contre celui de Rome. Le véritable motif de l'abominable haine d'Étienne est probablement celui que donne Panvinius, à savoir que Formose s'était opposé à l'élévation d'Étienne au trône pontifical. Le conventicule d'Étienne alla jusqu'à déclarer nuls les ordres conférés par Formose aux prêtres et aux évêques de son temps. Le pape Romain abrogea ces injustes décrets de son prédécesseur et ratifia tous les actes de Formose. Le pape Jean IX rendit encore un solennel hommage à Formose, dans le synode réuni à cette fin en 898, qui annula tous les actes d'Étienne concernant son prédécesseur. » LE NOIR.

ROMAINS (Epître de saint Paul aux). Il passe pour constant que l'apôtre a écrit cette lettre de Corinthe, où il était l'an cinquante-huit de notre ère, la vingt-quatrième année de son apostolat, deux ans avant son arrivée

à Rome. Le dessein général de saint Paul, dans cette épître, est de prouver que la grâce de la foi en Jésus-Christ n'a pas été accordée aux juifs convertis à cause de leur fidélité à la loi de Moïse, ni aux gentils devenus chrétiens en considération de leur obéissance à la loi naturelle, mais que cette grâce a été donnée aux uns et et aux autres très-gratuitement, par une pure miséricorde de Dieu, sans aucun mérite précédent de leur part.

Pour le démontrer, l'apôtre, dans le premier chapitre, expose les crimes dont les païens en général étaient coupables, et surtout les philosophes, qui passaient pour les plus sages. Dans le second, il reproche aux juifs leurs transgressions. Il conclut, dans le troisième, que les uns et les autres ayant été criminels, leur justification est absolument gratuite, l'ouvrage de la grâce et non de la nature ni de la loi, et qu'elle ne doit être attribuée qu'à la foi, qui est un don de Dieu; c. 4, il prouve cette vérité par l'exemple de la justification d'Abraham; c. 5, il nous montre l'excellence de cette grâce; c. 6, il exhorte ceux qui l'ont reçue à la conserver et à l'augmenter; c. 7, il enseigne qu'après la justification, la concupiscence subsiste encore, qu'elle est irritée plutôt que domptée par la loi, mais qu'elle est vaincue par la grâce; c. 8, il fait l'énumération des fruits de la foi; il déclare, c. 9, 10 et 11, que la justification a été accordée aux gentils préférablement aux juifs, parce que les premiers ont cru en Jésus-Christ, et que les seconds n'ont pas voulu y croire; que comme la grâce de la foi n'était due ni aux uns ni aux autres, il ne s'ensuit rien de là contre les promesses que Dieu avait faites à la postérité d'Abraham, ni contre la justice divine. Les chapitres suivants, jusqu'au seizième, renferment des leçons de morale.

Ainsi saint Paul, dans toute sa lettre, ne s'écarte point de son projet, qui est de prouver que la justification vient de la foi et non de la loi ni de la nature; que la foi elle-même est une grâce, un don de Dieu purement gratuit. Dans la multitude des commentateurs modernes qui ont expliqué l'*Epître aux Romains*, le père Picquigni, capucin, est celui qui nous paraît avoir le mieux saisi le dessein de l'apôtre; il a fait grand usage du commentaire de Tolet sur cette même épître, et celui-ci avait suivi saint Jean Chrysostome.

Ceux qui ont voulu fonder sur la doctrine de saint Paul un système de prédestination gratuite des élus à la gloire éternelle, nous paraissent avoir méconnu le dessein de l'apôtre, et forcé le sens de toutes les expressions: ils prétendent y voir ce que les anciens pères de l'Eglise n'y ont jamais aperçu. Origène et saint Jean Chrysostome, qui ont expliqué l'*Epître aux Romains* d'un bout à l'autre, n'y ont pas trouvé ce système. Cependant les *Homélies* de saint Jean Chrysostome sur cette épître sont un de ses ouvrages les plus travaillés, comme l'ont observé ses éditeurs. En expliquant, dans sa seizième *homélie*, le chapitre 9, sur lequel les prédestinateurs insistent le plus, il l'entend tout autrement qu'eux. Il enseigne, comme l'Eglise l'a décidé depuis contre les pélagiens, que la prédestination à la grâce et à la foi est purement gratuite, parce que cette grâce n'est la récompense d'aucun mérite; mais il dit aussi positivement que la prédestination des justes au bonheur éternel, et des méchants au supplice éternel, est une suite de la prescience de Dieu, qui a prévu, de toute éternité, l'obéissance des uns et la résistance des autres. Origène l'avait entendu de même, *Commentar. in Epist. ad Rom.*, l. 7, n. 14 et suiv. Il est à présumer que ces deux pères grecs, très-accoutumés au langage de saint Paul, et familiarisés avec tous ses écrits, ont été, pour le moins, aussi capables d'en prendre le vrai sens que les interprètes latins postérieurs.

Or, suivant leur sentiment, lorsque saint Paul, *Rom.*, 3. 9, ỳ. 13, observe qu'avant même la naissance de Jacob et d'Esaü, Dieu avait dit: *L'aîné sera le serviteur du cadet; j'ai aimé Jacob et j'ai haï Esaü;* l'apôtre n'a pas voulu nous faire entendre que Dieu, sans égard au mérite des hommes, et avant toute prescience de ce qu'ils feront, prédestine les uns à être les

objets de son amour, et les autres les objets de sa haine; qu'au contraire, cette différence vient de ce que Dieu avait prévu d'avance ce qu'ils feraient dans la suite. De même lorsque Dieu dit : *Je ferai miséricorde à qui je voudrai*, et que saint Paul en conclut : *Donc cela ne dépend point de celui qui le veut et qui y court, mais de Dieu qui a pitié*, ỳ. 15 et 16 ; *faire miséricorde* n'est point élire quelqu'un à la vie éternelle, mais lui accorder le don de la foi et de la justification. Cela est prouvé par l'autre conclusion de saint Paul : *Donc Dieu fait miséricorde à qui il lui plaît, et endurcit*, ou plutôt *laisse endurcir qui il veut*, ỳ. 18 ; ici le contraire de *faire miséricorde* n'est pas destiner à la damnation, mais laisser dans l'endurcissement. C'est le sens suivi par saint Augustin, l. de *Prædest. Sanct.*, c. 3, n. 7 ; c. 6, n. 11.

Conséquemment, Origène et saint Jean Chrysostome ont très-bien vu que *les vases d'honneur, les vases de miséricorde que Dieu a préparés pour sa gloire*, ỳ. 21, 22 et 23, ne sont point les prédestinés à la gloire éternelle, mais les prédestinés à la foi, qui glorifieront Dieu par leurs vertus, et que *les vases d'ignominie, les vases de colère*, ne désignent point les réprouvés, mais les incrédules, qui provoqueront la colère de Dieu, mais *que Dieu supportera néanmoins avec patience*, ibid. La preuve est encore la dernière conclusion que tire saint Paul, ỳ. 30 et 31, de tout ce qui a précédé : « Que dirons-nous donc ? » Que les gentils, qui ne couraient » pas après la justice, l'ont cependant acquise par la foi, au lieu » qu'Israël, en suivant la loi de la » justice, n'y est pas parvenu, parce » qu'il s'est heurté contre la pierre » de scandale. » Voilà l'explication des *vases d'honneur* et des *vases d'ignominie* ; ainsi l'entend saint Augustin. *Epist.* 186, *ad Paulin.*, c. 4, n. 12 ; l. *de Præd. Sanct.*, c. 8, n. 13, etc.

On lit, il est vrai, c. 8, ỳ. 30 : « Ceux » que Dieu a prédestinés, il les a appelés ; ceux qu'il a appelés, il les a » justifiés, et ceux qu'il a justifiés, il » les a *glorifiés*. » Mais cette glorification ne doit pas s'entendre de la gloire éternelle, autrement l'apôtre aurait dit, *il les glorifiera*. Dieu a *glorifié* sans doute ceux qu'il a justifiés, puisque, dans le style de saint Paul, il en a fait des vases d'honneur pour sa gloire ; ainsi l'ont entendu Origène, *ibid.*, l. 7, n. 8, et saint Jean Chrysostome, *Homil.* 15, n. 2.

On nous objectera peut-être que saint Augustin, dans ses livres de *la Prédestination des Saints* et *du Don de la Persévérance*, dans sa lettre 186 à saint Paulin, etc., a entendu saint Paul dans le sens que nous ne voulons pas admettre ; nous ne le croyons pas. 1° Il n'est pas probable que saint Augustin qui, pour prouver le péché originel, a cité souvent *les homélies* de saint Jean Chrysostome sur l'*Epître aux Romains*, ait embrassé un sentiment différent de celui de ce père sur la prédestination. 2. Il l'est encore moins que saint Augustin ait méconnu le dessein de saint Paul, et se soit obstiné à donner à ses expressions un sens qui est absolument étranger. 3° Dans cette fausse hypothèse, les arguments de saint Augustin n'auraient aucun rapport à la question qui était agitée entre lui et les pélagiens ; il s'agissait uniquement de leur prouver, comme dans saint Paul, que la grâce est accordée gratuitement : par conséquent que la prédestination à la grâce est aussi purement gratuite ; jamais il n'a été question de savoir s'il en était de même de la prédestination au bonheur éternel. 4° En lisant attentivement, sans préjugé, les divers écrits de saint Augustin, on voit qu'il a pensé dans le fond comme saint Jean Chrysostome, mais qu'il s'est exprimé avec moins de précision. On peut s'en convaincre par les endroits que nous venons de citer. *Voyez* Prédestination.

Bergier.

ROMAN, histoire fabuleuse dont le sujet le plus ordinaire est le tableau de l'amour profane. On a quelquefois taxé de rigorisme les casuistes qui interdisaient absolument la lecture des *romans* ; mais ils ne sont que trop bien fondés dans le jugement qu'ils en portent. Le moindre mal que ces écrits produisent est de dé-

goûter les jeunes gens de toute lecture sérieuse, de leur donner un esprit faux, de leur peindre les hommes et les passions tout autres qu'ils ne sont en effet. Comme le fond de toutes ces narrations frivoles est toujours la passion de l'amour, plus les peintures sont vives, plus elles sont capables d'égarer l'imagination des jeunes gens de l'un et de l'autre sexe, dont le sang n'est déjà que trop allumé. Bientôt il leur tarde de réaliser en eux-mêmes le fantôme de bonheur dont ils ont l'esprit préoccupé. Lorsqu'ils ne le trouvent point dans l'état de mariage, ils le cherchent dans des amours illégitimes et dans un libertinage consommé. On ne peut donc pas douter que ces sortes de lectures ne contribuent beaucoup à la dépravation des mœurs. Quelques tirades de morale guindée que l'on mêle dans les aventures romanesques ne sont pas capables de réparer le mal que ces livres produisent.

Sainte Thérèse, instruite par l'expérience qu'elle en avait faite dans sa jeunesse, exhortait les pères et mères à préserver soigneusement les enfants de la lecture des *romans*, et leur en représentait les funestes conséquences. Mais nous n'avons pas besoin d'exemples étrangers, lorsque nos mœurs publiques nous attestent les ravages de ce poison. Le goût effréné pour les *romans* est porté parmi nous à un tel excès, que l'on a vu des personnes qui ne pouvaient plus supporter d'autre lecture ; et de prétendus beaux esprits ont voulu persuader que c'est là le seul moyen efficace de donner des leçons de morale à la jeunesse ; c'est plutôt le vrai moyen de la dégoûter de toute morale sensée et solide. BERGIER.

ROMAN (le) (*Théol. mixt. litter. et art*). — *Voy.* POÉSIE.

ROMANCE (la) (*Théol. mixt. litter. et art*). — *Voy.* POÉSIE.

ROME (Eglise de). Il ne faut pas confondre cette expression avec le titre d'*Eglise romaine* ; l'*Eglise de Rome* est un siége particulier ou une Eglise bornée à un seul diocèse, l'*Eglise romaine*, dans le langage ordinaire des théologiens, est l'Eglise catholique ou universelle, qui regarde le siége de *Rome* comme le centre d'unité dans la foi, et le pontife qui y est assis comme le successeur de saint Pierre, le vicaire de Jésus-Christ, le chef et le pasteur de toute l'Eglise chrétienne.

A l'article SAINT PIERRE, nous avons prouvé sommairement que cet apôtre a été à *Rome*, qu'il a fondé l'Eglise de cette ville, qu'il y a souffert le martyre avec saint Paul, l'an 67 de Jésus-Christ ; que, dès le second siècle, l'usage était établi d'appeler l'*Eglise de Rome* la *chaire* ou le *siége de Saint Pierre*. Les preuves de ces faits n'ont pas empêché les protestants de contester aux évêques de *Rome* le titre de *successeurs de saint Pierre :* les papes, disent-ils, n'ont pas plus de droit à cette succession que les évêques d'Antioche, dont saint Pierre avait fondé et occupé le siége avant de venir à *Rome*.

Cependant, au second siècle, nous voyons saint Irénée citer aux hérétiques la tradition de l'*Eglise de Rome*, la succession de ses évêques, qui remonte à saint Pierre et à saint Paul; la prééminence de cette Eglise sur les autres, « à laquelle, dit-il, toute l'E- » glise, c'est-à-dire les fidèles qui » sont de toute part, doivent défé- » rer. » *Adv. Hær.*, l. 3, c. 3. Il lui aurait été aussi aisé de citer l'Eglise d'Antioche ou celle de Jérusalem, que saint Pierre avait aussi fondées, si elles avaient joui du même privilége. Dans un temps si voisin des apôtres, on devait mieux savoir qu'au seizième siècle quelle avait été leur intention, par conséquent celle de Jésus-Christ. On ne peut pas accuser saint Irénée d'avoir été adulateur des papes ; les protestants ont grand soin de faire remarquer la fermeté avec laquelle ce saint martyr résista au pape Victor, au sujet de la célébration de la Pâque.

Ils disent que l'*Eglise de Rome* est devenue la plus considérable de toutes, parce que cette ville était la capitale de l'empire. Mais les pères n'ont point allégué cette raison pour lui attribuer la prééminence ; ils l'ont regardée comme le centre de la foi catholique,

parce qu'elle était la chaire ou le siége de saint Pierre, parce que Jésus-Christ avait donné à cet apôtre une supériorité sur ses collègues, et parce qu'il l'avait établi pasteur de tout son troupeau. *Voyez* Pape.

Si cette Eglise n'avait joui d'aucune prééminence sur les autres, il serait difficile de comprendre pourquoi la plupart des auteurs ecclésiastiques du second siècle ont voulu y faire un séjour, et pourquoi les hérétiques, tels que Simon, Valentin, Marcion, Cerdon, les disciples de Carpocrate, Tatien, Praxéas, etc., étaient si empressés d'y accourir.

Pour en imposer aux ignorants, les protestants affectent quelquefois de dire qu'ils sont membres de l'Eglise catholique ou universelle, mais non de l'*Eglise romaine*; et par l'*Eglise catholique* ils entendent l'assemblage de toutes les sectes chrétiennes, ou qui font profession de croire en Jésus-Christ. Au mot Eglise, § 2, et au mot Catholique, nous avons fait voir que cette prétention des protestants est abusive et fausse ; l'unité est un des caractères essentiels de la véritable Eglise ; or, cette unité emporte nécessairement la profession d'une même foi, la participation aux mêmes sacrements, la soumission à un même pasteur universel. Elle se trouve, en effet, entre les différentes Eglises ou sociétés particulières qui composent l'Eglise catholique *romaine*; mais il est absurde de supposer de l'unité entre différentes sectes qui s'anathématisent et s'excommunient les unes les autres, qui se regardent mutuellement comme hérétiques, errantes, et hors de la voie du salut. Cette chimère, forgée par Jurieu, a été solidement réfutée par Bossuet, par Nicole, etc.

Non contents d'abuser des termes, les protestants, par une contradiction grossière, contestent à l'*Eglise romaine* l'unité dans la foi. 1° Quoiqu'elle fasse profession, disent-ils, d'admettre pour règle de foi la parole de Dieu écrite ou non écrite, c'est-à-dire l'Ecriture sainte et la tradition, il est impossible au vrai de connaître sa doctrine, parce que ses théologiens ne conviennent point entre eux quel est le juge auquel il appartient de fixer le sens de l'Ecriture, et de déterminer ce qui est ou n'est pas de tradition. Les uns disent que c'est le pape, les autres que c'est le concile général. 2° Quoique ces théologiens protestent tous d'adhérer au concile de Trente, cependant les décrets de cette assemblée ne sont pas également respectés ni suivis partout, et il y a des Etats dans lesquels ils n'ont jamais été solennellement reçus. D'ailleurs, des rédacteurs de ces décrets ont affecté d'en rédiger la plupart en termes ambigus, et qui laissent indécises un très-grand nombre de questions : c'est pour cela que les papes ont établi une congrégation pour interpréter la doctrine du concile de Trente. 3° De là il arrive que les différentes écoles agitent entre elles à peu près les mêmes disputes qu'elles avaient auparavant ; et les papes ont été souvent obligés de donner de nouvelles constitutions pour décider ce qui était demeuré douteux, en particulier sur les matières de la grâce et de la prédestination. Mosheim, *Hist. eccl.*, 16e siècle, sect. 3, 1re partie, c. 1, § 22.

Mais cette objection est réfutée par la conduite même des protestants. Ils connaissent si bien notre doctrine qu'ils ne cessent de l'attaquer, sans craindre un désaveu de notre part ; lorsqu'ils la déguisent, ils le font malicieusement, et ils nous allèguent le concile de Trente avec une entière confiance qu'il a pleine autorité chez nous. Ce serait plutôt à nous de nous plaindre de la difficulté qu'il y a de connaître quelle est la doctrine de chaque secte protestante ; quoique toutes fassent profession de recevoir l'Ecriture sainte comme seule règle de foi, chacun de leurs théologiens l'entend à sa manière, et il y a chez elles presque autant d'opinions que de têtes. Il serait fort singulier que la doctrine fût plus indécise et plus difficile à connaître dans une société qui reconnaît un tribunal pour en décider, que dans une qui n'en admet point.

1° Il est faux que nos théologiens disputent pour savoir quel est ce tribunal ; tous conviennent qu'un con-

cile général, confirmé par le pape, a pleine autorité de fixer le vrai sens de l'Ecriture et de la tradition ; que, quand il a prononcé, tout homme qui ne s'y soumet point est hérétique. Tous conviennent encore que le souverain pontife a droit de porter des jugements en matière de foi ; que, quand ils sont confirmés par l'acceptation formelle ou tacite du très-grand nombre des évêques, ils ont la même autorité que les décrets du concile général. S'il y a des théologiens qui en disconviennent, ce sont de faux catholiques, ou plutôt des hérétiques déguisés. La seule question qui reste entre les théologiens est de savoir si, avant l'acceptation même, les jugements du pape, en matière de doctrine, sont irréformables ; mais qu'importe cette question, pour savoir au vrai quelle est la doctrine de l'*Eglise romaine* ? (1)

2° Il est encore faux que le concile de Trente ne soit pas également respecté et suivi partout en ce qui concerne le dogme ; il n'a pas été besoin d'une acceptation solennelle pour donner force à ses décrets : quiconque y résiste est hérétique. Quant aux réglements de discipline, il y a des Etats catholiques qui ne l'ont pas reçu ; mais c'est un trait de mauvaise foi de confondre le dogme ou la foi avec la discipline : la première peut être une, quoique la seconde varie.

3° Parce que ce concile n'a pas voulu prononcer sur des questions de pure curiosité sur lesquelles l'Ecriture sainte et la tradition gardent le silence ou ne s'expliquent pas clairement, il ne s'ensuit pas que ses décrets sont conçus en termes ambigus, mais que le concile n'a point voulu porter de jugement sans motif et sans fondement. Ici le reproche des protestants est encore une contradiction. D'un côté, ils accusent l'Eglise catholique de témérité et d'impiété, parce qu'elle prétend fixer le sens de l'Ecriture et de la tradition, et faire ainsi des décisions en matière de foi ; de l'autre, ils la blâment de ne vouloir pas décider, lorsqu'elle ne peut appuyer son jugement ni sur l'Ecriture sainte ni sur la tradition.

4° Quelle que soit la clarté et la sagesse de ces décisions, elles ne satisferont jamais les esprits curieux, pointilleux, inquiets et téméraires ; sans cesse ils élèveront de nouveaux doutes, ils forgeront de nouveaux systèmes, ils trouveront de nouvelles manières de tordre le sens de l'Ecriture sainte et d'obscurcir la tradition ; les protestants en ont donné l'exemple, et ils auront toujours des imitateurs. Il sera donc toujours nécessaire de faire de nouvelles décisions pour éclaircir et confirmer celles qui sont déjà faites. C'est ce qui a forcé les souverains pontifes à publier des bulles et à établir une congrégation pour interpréter les décrets du concile de Trente. Mais ces décisions nouvelles sont, dans le fond, si conformes aux anciennes, que les protestants ont fait précisément les mêmes reproches contre les unes et les autres. *Voyez* CATHOLIQUES, etc.

BERGIER.

(2) Voyez les articles GALLICAN, INFAILLIBITÉ, JURIDICTION, PAPE. GOUSSET.

ROME (les deux principales églises de) (*Théol. hist. génér. et variét.*) — Ces deux premières églises sont Saint-Jean de Latran et Saint-Pierre du Vatican. Voici les descriptions historiques et topographiques qu'en donne M. Hurter :

« 1. La mère de toutes les églises de la ville et du monde, le siége spécial du chef de l'Eglise, est l'*église de Saint-Jean de Latran,* nommée au moyen-âge *Basilica Salvatoris, Basilica Constantiniana,* parce que le palais de l'empereur Constantin se trouvait tout auprès, palais dont il fit cadeau aux papes, en même temps qu'il fonda l'église. Elle ne reçut le nom de Saint-Jean que du pape Lucius II, vers 1144

» Dans le palais attenant demeuraient, au moyen-âge, les papes ; ils étaient intronisés dans cette église ; elle était comme la prunelle de leurs yeux ; ils l'enrichirent des plus insignes reliques, des objets les plus précieux en or, en argent, en pierreries. Sergius III (904-911) la reconstruisit. Sous Clément V, qui transféra sa résidence à Avignon, elle fut incendiée

tout entière, sauf la chapelle *Sancta Sanctorum*, où l'on conservait autrefois les chefs des saints apôtres Pierre et Paul. Les successeurs de Clément V firent beaucoup pour cette église, parfois aux dépens des restes de l'antiquité. Sa restauration dans l'état où elle se trouve actuellement date de Pie IV, qui fit couvrir, par Michel-Ange, la nef principale de sa riche toiture dorée. Elle ne fut terminée que par Clément XII, qui en fit construire la façade et créa la magnifique chapelle des Corsini. Elle a cinq nefs et une longueur de 73 mètres. La chapelle la plus riche, par le choix des pierres rares et précieuses, et par les quatre colonnes de bronze doré provenant du temple de Jupiter Capitolin (la légende les fait venir du temple de Salomon), est celle de la famille Borghèse. La famille Torlonia en a fait disposer une également magnifique, dans les temps modernes. Parmi les nombreux tableaux de prix qu'elle offre à l'admiration des visiteurs, ceux-ci s'arrêtent volontiers en face d'un portrait de Boniface VIII, par Giotto. C'est de la loge de la façade que, le jour de l'Ascension, le pape donne la bénédiction. Cinq conciles œcuméniques, quatorze conciles provinciaux (le dernier eut lieu sous Benoît XIII) ont été célébrés dans cette église. Le cardinal-vicaire y procède aux ordinations. On voit beaucoup de restes remarquables de l'ancien édifice dans le cloître attenant à l'église.

» 2° *Saint-Pierre du Vatican*. L'empereur Constantin fit bâtir, à la place du petit oratoire que le pape Anaclet avait fondé sur le tombeau de saint Pierre, une basilique appelée de son nom *Constantiniana ;* d'après son rang, *Augustissima;* d'après la porte par laquelle les pèlerins allaient visiter les saintes reliques, *Limina Apostolorum*. Une bulle de Benoît XIII, de 1726, l'appelle, dans sa forme actuelle, *Urbis et Orbis Ecclesiarum speculum et decus*.

» La richesse des objets rares et précieux destinés au culte qui se sont entassés, avec le cours des siècles, dans cette basilique, n'a peut-être été surpassée que par celle qui s'était accumulée dans l'église de Sainte-Sophie à Constantinople (1). Nicolas V voulut rebâtir Saint-Pierre; mais ce fut Jules II qui confia au Bramante le plan de la nouvelle église, destinée à être infiniment plus grande que l'ancienne. Le 6 avril 1506, le Bramante en posa la première pierre près du pilier de Sainte-Véronique (chacun des 4 piliers sur lesquels repose la coupole est aussi grand que l'église des Trinitaires, près des quatre fontaines). Jules II vit s'élever les 4 piliers, ainsi que le cintre qui devait porter la coupole. Sous Léon X, les travaux furent dirigés par Julien Gamberti de San Gallo, par le dominicain Joconde de Vérone (Giocundo) et par Raphaël. Ils fortifièrent les piliers et tranformèrent la croix grecque de Bramante en une croix latine. Le neveu de San Gallo revint, sous Paul II, au plan du Bramante ; au bout de douze années, ce plan fut modifié de nouveau par Michel-Ange, à qui est due la coupole, dont les surprenantes dimensions égalent celles du Panthéon. Son successeur fut, sous Pie IV, Barrozi, surnommé Vignola, auquel succéda, sous Grégoire XIII, della Porta. La première messe solennelle fut chantée dans la chapelle Saint-Grégoire, le 12 février 1576, par Grégoire XIII. Sixte V fit reprendre les travaux avec une nouvelle activité par Fontana, et, le 14 mai 1570, la coupole fut achevée, jusqu'à la lanterne. Sous le règne très-court de Grégoire XIV, l'intérieur de la lanterne fut terminé ; l'extérieur le fut sous le règne de Clément VIII, en 1603.

» Paul V ayant manifesté le désir d'élargir la base de l'église, l'architecte Carlo Maderno revint au projet de la croix latine, plus utile et incomparablement plus belle (telle qu'elle est aujourd'hui). Le 21 février 1606, on commença à démolir l'ancien bâtiment, et, le 7 mai de l'année suivante, on posa, à une profondeur de de 60 palmes, la première pierre de la nouvelle basilique. Au bout de cinq ans, le péristyle, au-dessus duquel se dressent les statues gigantesques du

(1) *Voir* un aperçu de ces trésors, au commencement du treizième siècle, dans l'*Histoire d'Innocent III*, t. II, p. 191. de Hurter.

Christ et des douze Apôtres, fut terminé. Urbain VIII fit fondre, avec la toiture de bronze du Panthéon, les colonnes torses du baldaquin et le baldaquin lui-même qui s'élève au-dessus du maître-autel. Ce baldaquin est plus haut que le palais Farnèse, le plus élevé des palais de Rome, et le 19 novembre 1626, anniversaire de la dédicace de la basilique constantinienne par Sylvestre Ier, le pape procéda solennellement à la dédicace de toute la basilique. Alexandre VII posa, à l'extrémité orientale de la nef, la chaire de S. Pierre, entourée de statues et d'ornements symboliques de la plus grande richesse, et, au dehors, il fit construire les deux colonnades grandioses qui, des deux extrémités de la place, aboutissent au péristyle de l'église. Pie VI fit ajouter une sacristie en rapport avec la magnificence de l'ensemble. Voici les dimensions de l'édifice :

Longueur de la porte d'entrée jusqu'à la chaire de S. Pierre.	192 mètres
Largeur de la nef transversale.	143 »
Hauteur depuis le pavé jusqu'au sommet de la croix.	136 »
Et celle de la voûte sous clef	48 »

» Jusqu'en 1694, sans compter par conséquent la nouvelle sacristie, toute la construction avait coûté 46,896,000 scudi (au delà de 200 millions de francs).

» La richesse et la noblesse de ce temple répondent à sa grandeur et à sa destinée. Avant d'arriver au maître-autel, dont la face est tournée vers l'Orient, et sur lequel le pape seul peut offrir le saint Sacrifice, deux escaliers en marbre conduisent à l'entrée de la *Confession de Saint-Pierre* ; autour de la balustrade qui entoure l'entrée de la Confession brûlent constamment cent cinquante lampes, dont le nombre est augmenté à certains jours de fête. C'est du haut de l'autel que le souverain Pontife nouvellement élu reçoit l'hommage des cardinaux. A la droite de l'autel et du visiteur qui pénètre dans l'église, se trouve la statue en bronze de saint Pierre, assis sur sa chaire et donnant la bénédiction ; les fidèles baisent, en général, le pied de cette statue, dont le pouce a été usé par la bouche des pieux visiteurs. Dans un des piliers du côté gauche sont conservées les grandes reliques, le suaire, un morceau de la vraie croix, la lance de Longin. A l'entrée centrale de l'église se trouve la plaque circulaire en porphyre sur laquelle étaient autrefois couronnés les chefs du Saint-Empire romain. Une foule de papes des derniers siècles, Christine de Suède et le dernier des Stuarts ont un monument dans la basilique de Saint-Pierre. Le plus remarquable est celui de Clément XIII, dû au ciseau de Canova ; celui de Pie VII est de Thorwaldsen.

» Dans la *Stanza capitolare* de la sacristie on conserve la dalmatique de l'empereur Charlemagne, dont étaient revêtus les empereurs en qualité de chanoines de Saint-Pierre. La partie souterraine (*sagre grotte Vaticane*) renferme un trésor de monuments antiques. Parmi eux se trouve l'autel qui contient le corps des princes des Apôtres. L'église a, comme Saint-Jean, pour protecteur, un cardinal archiprêtre ; trente chanoines, tous protonotaires apostoliques, un grand nombre de bénéficiers et de clercs forment un nombreux clergé. »

Le Noir.

ROMMANYS, ROMICHAL, GITANOS, CIGANOS GYPSIES, EGYPTIENS, ZIGEUNER, BOHÉMIENS, ZINCALIS, ZINGARIS, etc. (*Théol. mixt. scien. ethnog.*) Ces divers noms sont donnés, selon les nations et les idiomes, à ces hommes souvent errants et diseurs de bonne aventure connus surtout chez nous sous le nom de bohémiens. Leur origine est très-mystérieuse, et, malgré les persécutions dont ils ont été l'objet, ils ont toujours conservé leur nationalité, leurs mœurs, leurs idées religieuses quoique peu développées, et leur langue, dont les syllabes sont, en général, formées d'une consonne et d'une voyelle terminale, comme celles des langues indo-germaniques, et souvent accentuées en à long, comme dans le sanscrit. Nous avons manqué des documents que nous dé-

sirions pour donner au lecteur un article sur ce sujet; nous le donnerons, le moins imparfait que nous le pourrons, au mot TZINGARIS ou ZINGARIS. LE NOIR.

RONSARD (Pierre de) (*Théol. hist. biog et bibliog.*) Ce poète français, né dans le Vendomois, en 1524, et mort en 1585, fut appelé, dans son siècle, le prince des poètes; il fut ami de Baïf. On a de lui des *hymnes*, des *odes*, des *églogues*, des *épigrammes*, des *sonnets*, et le poëme de la *Franciade*. Ronsard représente le triomphe du classique ampoulé et solennel sur le genre gaulois de Marot. Il y a de belles choses chez Ronsard; on doit même reconnaître que son génie servit à préparer celui du grand siècle; mais que de choses de mauvais goût dans cette fureur de tout latiniser! La poésie de la nature des Marot et des Malherbe, sous le règne de Ronsard, se tua de désespoir, pour ne renaître sur la lyre qu'un moment, dans les chants de Racine, et, plus tard, dans les chants des Lamartine et des Victor Hugo.

LE NOIR.

ROSAIRE, pratique de dévotion qui consiste à réciter quinze fois l'oraison dominicale, et cent cinquante fois la salutation angélique; ainsi le *rosaire* est composé de quinze dizaines d'*Ave Maria*, au lieu que le chapelet ordinaire n'en a que cinq. Son institution a pour objet d'honorer les quinze principaux mystères de la vie de Notre-Seigneur et de sa sainte Mère. C'est donc un abrégé de l'Evangile, une espèce d'histoire de la vie, des souffrances, des triomphes de Jésus-Christ, mise à portée des ignorants, et propre à graver dans leur mémoire les vérités du christianisme.

On attribue ordinairement l'institution du *rosaire* à saint Dominique. Dom Luc d'Achery, et dom Mabillon, *Præf. ad Acta SS. Ord. Bened.* sec. 5, p. 58, se sont attachés à prouver que cette pratique est plus ancienne, et qu'elle était en usage l'an 1100; Mosheim est dans la même opinion, *Hist. ecclés.*, 10e siècle, 2e part., c. 4, § 2. D'autres l'ont attribué à Paul, abbé du mont Phermé, en Libye, contemporain de saint Antoine; d'autres à saint Benoît; quelques-uns au vénérable Bède; Polydore-Virgile prétend que Pierre l'ermite, pour exciter les peuples à la croisade, sous Urbain II, en 1096, leur enseignait le psautier laïque, composé de 150 *Ave Maria*, comme le psautier ecclésiastique est composé de 150 psaumes, et que c'était l'usage des solitaires de la Palestine. On a trouvé dans le tombeau de sainte Gertrude de Nivelles, décédée en 667, et dans celui de saint Norbert, mort en 1134, des grains enfilés qui paraissaient être des grains de chapelet.

Il n'est pas douteux que les solitaires des premiers siècles de l'Eglise ne se soient servis de petites pierres ou d'autres marques semblables pour compter le nombre de leurs prières; nous l'apprenons de Pallade, dans son *Histoire Lausiaque*; de Sazomène, etc., comme l'a remarqué Benoît XIV, *de Coronis SS.*, p. 2, c. 10, n. 11. Ceux qui ne savaient pas lire, ou qui ne pouvaient réciter le psautier par cœur, y suppléaient en récitant souvent, pendant leur travail, l'oraison dominicale, surtout à chacune des heures que les ministres de l'Eglise employaient au chant des psaumes. Les personnes du peuple désignaient le nombre de ces prières par des espèces de clous attachés à leur ceinture, tome 7, *Concil.*, p. 1489. L'usage de réciter la salutation angélique de la même manière n'est pas aussi ancien.

Quoi qu'il en soit de ces faits et des opinions des divers écrivains, il paraît prouvé que saint Dominique est le véritable auteur de l'usage de réciter quinze *Pater* avec quinze dizaines d'*Ave Maria*, à l'honneur des principaux mystères de Jésus-Christ, auxquels la sainte Vierge a eu part; il l'introduisit vers l'an 1208, ou peu auparavant, pour prévenir les fidèles contre l'erreur des albigeois et de quelques autres hérétiques qui blasphémaient contre le mystère de l'incarnation. Le père Echard, dominicain, a prouvé ce fait historique par des monuments incontestables; *Bi-*

blioth. Scriptor. ordin. prædicat., t. 4, p. 352 ; t. 2, p. 271.

La fête du *Rosaire* est d'une institution plus récente. En actions de grâces de la victoire remportée à Lépante, par les chrétiens, sur les infidèles, le premier dimanche d'octobre de l'an 1571, le pape Pie V institua une fête annuelle pour ce jour-là, sous le nom de *Sainte Marie de la Victoire*. Deux ans après, Grégoire XIII changea ce titre en celui du *Rosaire*, et approuva un office propre pour cette fête. Clément X la fit adopter par les églises d'Espagne. En 1716, les Turcs ayant été battus par l'armée de l'empereur Charles VI, près de Témeswar, le jour de la fête de Notre-Dame des Neiges, et ayant été obligés de lever le siége de Corfou le jour de l'octave de l'Assomption de la même année, Clément XII rendit universel l'office de la fête du *Rosaire*. *Vies des Pères et des Martyrs*, t. 9, p. 278.

Il était aisé de présumer que ces nouvelles institutions déplairaient aux protestants. Ils disent que le culte de la Vierge Marie, qui, dans le neuvième siècle, avait déjà été porté *au plus haut degré d'idolâtrie*, reçut encore de nouveaux degrés d'accroissement dans les siècles suivants; que l'on institua des messes, des offices, des fêtes, des jeûnes, des prières en l'honneur de cette *nouvelle divinité;* Mosheim, *Hist. ecclés.* 10e part., c. 4, § 2.

Au mot Paganisme, où nous avons examiné la nature de *l'idolâtrie*, nous avons démontré, § 11, que le reproche de ce crime, sans cesse renouvelé par les protestants contre l'Eglise catholique, est absurde, et l'effet d'une pure méchanceté. Par les prières même que nous adressons à la sainte Vierge et aux saints, il est prouvé que nous les envisageons, non comme des divinités, mais comme de pures créatures, puisque nous disons : *Sainte Vierge Marie, Mère de Dieu, priez pour nous; sainte et saintes de Dieu, intercédez pour nous :* prier, intercéder, obtenir des grâces de Dieu, est la fonction d'une créature, et non d'une divinité. Ces prières faites *à l'honneur des saints* sont donc, à proprement parler, faites à l'honneur de Dieu, puisque c'est à lui que l'on attribue toutes les grâces et les bienfaits que les saints peuvent obtenir. Il en est de même des messes, des offices et de toutes les autres prières ; elles sont encore aujourd'hui telles qu'on les trouve dans le *Sacramentaire* de saint Grégoire, dressé à la fin du sixième ou au commencement du septième siècle, et dont le fond était le même que celui du pape Gélase, composé au cinquième. S'il y avait dans ces prières de la superstition ou de l'idolâtrie, il faudrait en placer la naissance, pour le plus tard, au quatrième siècle, époque à laquelle il y a eu le plus de lumières, de talents et de vertus dans le corps des évêques. C'est un entêtement fanatique, de la part des protestants, de placer dans ce siècle éclairé le berceau du paganisme de l'Eglise romaine. *Mosheim*, ibid., 4e siècle, 2e part., cap. 3, § 2. *Voy.* Saints.

Bergier.

ROSCELIN ou Rocelin, ou Rucelin ou Ruzelin (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce scolastique du xie et xiie siècle, sur la vie et sur les doctrines duquel on a beaucoup discuté sans arriver à de grands éclaircissements, était chanoine de Compiègne quand il fut accusé de trithéisme, devant un concile de Soissons, en 1091, parce qu'il avait dit, paraît-il, que les trois personnes de la Trinité étaient comme trois anges ou trois âmes, ou comme trois substances distinctes; il se rétracta, mais on prétend que plus tard il rétracta sa rétractation, en disant qu'il ne l'avait faite que dans la peur d'être massacré par la populace comme hérétique. Il alla ensuite, paraît-il, en Angleterre, où il fut en discussion avec S. Anselme, qui écrivit contre lui son opuscule *de Fide trinitatis*, et en 1095 il revint en France, ne trouvant plus de sûreté en Angleterre, dont le souverain s'était réconcilié avec Anselme. On raconte qu'ayant perdu son canonicat de Compiègne, il tomba dans la misère, mais qu'à la fin il retrouva une position. On le voit, en effet, vingt-cinq ans après, chanoine de

Saint-Martin de Tours ; et ce fut probablement vers cette époque (1120) qu'il fut le maître d'Abélard, qui l'attaqua plus tard pour défendre contre lui la Trinité dans l'unité et l'unité dans la Trinité, mais qui fut aussi condamné pour certaines propositions plus philosophiques que théologiques. On donne ordinairement Roscelin comme le père des nominalistes; mais quelques critiques soutiennent qu'il n'en fut qu'un des appuis. Ce qui est certain, c'est qu'il était nominaliste et n'admettait les universaux que comme des noms exprimant des abstractions de l'esprit.

Le Noir.

ROSE DE JÉRICHO (la) (*Théol. mixt. scien. botan.*) — Cette petite fleur, ressemblant assez à la pâquerette ou à certaines immortelles, se rencontre dans la plaine de Jéricho ; elle possède la propriété, lorsqu'elle est passée à l'état sec et qu'on lui met le pied dans l'eau, de s'épanouir en quelques minutes ; elle se referme ensuite et conserve toujours la même propriété. Citons quelques pages du *Voyage en Orient* de l'abbé Michon, dans lesquelles cet auteur, après avoir raconté quelques particularités intéressantes du pays où on la rencontre, la décrit elle-même :

« M. de Saulcy constate des pierres brutes disposées en arc de cercle. L'une d'elles est nommée par les Arabes el-hadj-lasbah. Elle est vénérée par eux : c'est un des autels sur lesquels a sacrifié leur père Abraham. C'est donc un des monuments les plus précieux du globe. Que de touristes, en revenant de la mer Morte, ont passé avec indifférence près de cette enceinte, qui rappelle les cromlecks celtiques ! Le Livre de Josué nous apprend (VIII, 31) que les autels devaient être faits de pierres entières sur lesquelles on n'a pas levé le fer. Il y aurait un curieux travail à faire sur les autels hébraïques.

» Déjeuner dans l'Ouad-Dabor. Belle verdure émaillée de toutes sortes de fleurs. Un *convolvulus* ou petit liseron à fleurs bleues, d'une grande beauté, excite notre admiration. Je fais là ample butin.

» Nous atteignons bientôt les hauteurs des montagnes, et nos tentes se dressent au pied d'un vaste monastère musulman, dont quelques pans de murs sont en ruine, appelé Naby-Mousa (Saint-Moïse). Les mahométans prétendent conserver dans ce monastère le corps de Moïse.

» Nous sommes fâchés de donner un démenti à ces bons musulmans ; mais Moïse n'obtint de Dieu qu'une seule grâce, celle de contempler la terre promise, le sol chananéen, du haut du Phasga, une des pointes du mont Nebo. Il mourut en ce lieu sans avoir traversé le Jourdain. Il fut enterré dans une vallée au pays de Moab, vis-à-vis de Phogor, et nul homme jusqu'à ce jour n'a connu sa sépulture (*Deutéron.* XXXIV, 1-6). Il est seulement très-remarquable que le nom de Fechkhah, qui est identique au Phasga du Deutéronome, soit donné à cette heure à la montagne la plus élevée de la chaîne occidentale qui borde le Jourdain, pendant que les Arabes n'appellent pas de ce nom le véritable Phasga, placé à l'orient dans la chaîne arabique. Voyez sur ce point la discussion savante de M. de Saulcy (1). Peut-être ce mot Fechkhah est-il générique et s'appliquait-il autrefois à des sommets, comme le mot *puy* dans la langue de nos pères.

» Notre cuisine se fait aujourd'hui avec un étrange combustible, c'est la pierre de Moïse, calcaire bitumineux, d'un beau noir, dont on fabrique à Jérusalem des coupes et autres objets. Cette pierre brûle comme de la houille, en répandant une odeur insupportable. Nous emportons en Europe des échantillons de cette pierre bitumineuse, et M. de Saulcy découvre dans un fragment l'empreinte parfaitement nette d'une coquille fossile, du genre des *pecten*. Les moines musulmans qui habitent le monastère sont presque tous des Indiens. On les reconnaît à leur teint olivâtre, à leurs cheveux très-noirs, longs et crépus. Mon ami raconte plaisamment la visite qu'il reçoit du révérend supérieur de ces moines, auquel il donne un backchich de vingt piastres. Je dessine une vue

(1) *Voyage*, tom. II, pag. 174 et suiv.

du couvent, que domine un très-beau minaret. Je vais herboriser sur les mamelons de cette singulière chaîne, qui fut autrefois recouverte par les flots. De ce point, la vue est magnifique : à ma droite, j'ai la mer Morte, brillante et calme comme de l'argent fondu dans un immense creuset; en face, le mont Nebo, au pied duquel repose mystérieusement le grand législateur des Hébreux, et toute la chaîne arabique ; le mont de la Quarantaine au nord, et la ligne ondulée au sein de laquelle serpente le Jourdain, caché par les touffes des arbres qui couvrent ses rivages.

» J'ai oublié de mentionner qu'avant de quitter la plaine et de gravir les coteaux où nous sommes campés, j'ai cueilli sur le sol la tige et les boutons désséchés de la *Saulcya*. Les qualités hydrographiques de cette plante, qui est la véritable rose de Jéricho, sont merveilleuses. Lorsqu'elle est dans son état parfait de dessication, après les chaleurs de l'été, pour peu qu'il pleuve, les sépales desséchés de son calice persistant, qui sont fermés comme un petit bouton de rose, s'entr'ouvent comme si la plante était vivante.

» Je n'ai pas hésité à reconnaître dans cette plante la rose de Jéricho, si célèbre au moyen-âge. Celle que l'on connaissait et que Linnée a décrite sous le nom de *Anastatica hierichuntica*, la ressuscitante de Jéricho, ne vient pas dans la plaine de Jéricho, pendant que la *Saulcya* s'y trouve en échantillons innombrables. La *Saulcya* étale ses sépales radiés en moins de cinq minutes. En lui mettant le pied dans l'eau, et en la mouillant elle-même, elle se développe instantanément, pendant qu'il faut près d'une heure à l'*Anastatica* pour ouvrir ses rameaux. Cette petite merveille végétale était inconnue au monde savant, et je ne pouvais pas faire un plus bel usage du droit de conquête, qui est le droit divin des botanistes, qu'en donnant à cette plante le nom de mon savant ami. Elle appartient à la famille des radiées. Sa puissance hygrométrique est telle, que si un de ses sépales est mis en contact avec l'eau, il se relève seul, et le reste de l'enveloppe florale conserve sa forme de bouton de rose. »

Le Noir.

ROSELY DE LORGUES (Antoine-François-Félix Valblettes, comte). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain religieux français, né dans le Var, en 1805, est l'auteur d'ouvrages originaux dans lesquels il soutint des idées plus ou moins étranges, par exemple, dans son *Christophe Colomb*, celle-ci, qu'il faut attribuer à une inspiration surnaturelle la découverte du nouveau monde. On peut citer :

Le *Christ devant le siècle*, in-8°, 1835, réimprimé en France 16 fois et traduit en beaucoup de langues ; *Le Livre des communes*, où l'ordre est rétabli par l'accord du presbytère, de l'école et de la mairie ; *De la mort avant l'homme* et *du péché originel*, 3e édition, 1847 ; *De la femme et du serpent*, in-8°, 1842 ; *La croix dans les deux mondes*, in-18, 1844; 2e édition, 1852 ; *Christophe Colomb*, 2 volumes in-8°, 1856 ; etc. Le Noir.

ROSMINI-SERBATI (Antoine). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce philosophe italien, prêtre de Rovédéro, dans le Tyrol méridional, compte un grand nombre de disciples dans la Lombardie. On l'a accusé de panthéisme et de jansénisme ; mais quel philosophe profondément théiste échappa jamais à de semblables accusations ? Ce fut en 1821 qu'il commença ses publications ; son principal ouvrage porte pour titre : *Origine delle idee*, 1830 ; on a encore de Rosmini, *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, souvent réimprimé ; *Philosophie morale*, 1831 ; *Histoire comparée des systèmes de morale*, 1831 ; *Anthropodicée*, 1832 ; *Philosophie du droit*, 1842-1844.

Rosmini fut le fondateur de l'ordre de la *charité chrétienne*, approuvé en 1839 par Grégoire XVI. Rosmini a exercé une grande influence en Italie ; sa vie a toujours été irréprochable. Le Noir.

ROSSIGNOL (le). (*Théol. mixt. scien. zool.*) — Le rossignol est une espèce de *fauvette*; il appartient, dans ce sous-

genre, à la nombreuse famille des *becs-fins* et à l'ordre des passereaux. Nous avons parlé de la fauvette ; la merveille divine qui se fait remarquer chez le *rossignol* en particulier, c'est son chant. Ici, taisons-nous, et laissons parler le grand peintre de la nature.

Après avoir décrit brièvement quelques-uns des oiseaux chanteurs, Buffon passe au rossignol :

« Il n'en est pas un seul que le rossignol n'efface par la réunion complète de ses talents divers et par la prodigieuse variété de son ramage, en sorte que la chanson de chacun de ces oiseaux, prise dans toute son étendue, n'est qu'un couplet de celle du rossignol. Le rossignol charme toujours et ne se répète jamais, du moins jamais servilement. S'il redit quelque passage, ce passage est animé d'un accent nouveau, embelli par de nouveaux agréments ; il réussit dans tous les genres, il rend toutes les expressions, il saisit tous les caractères, et, de plus, il sait en augmenter l'effet par les contrastes. Ce coryphée du printemps se prépare-t-il à chanter l'hymne de la nature, il commence par un prélude timide, par des tons faibles, presque indécis, comme s'il voulait essayer son instrument et intéresser ceux qui l'écoutent; mais ensuite, prenant de l'assurance, il s'anime par degrés, il s'échauffe, et bientôt il déploie dans leur plénitude toutes les resssources de son incomparable organe : coups de gosier éclatants ; batteries vives et légères ; fusées de chant où la netteté est égale à la volubilité ; murmure inférieur et sourd qui n'est point appréciable à l'oreille, mais très-propre à augmenter l'éclat des tons appréciables ; roulades précipitées, brillantes et rapides, articulées avec force et même avec une dureté de bon goût ; accents plaintifs cadencés avec mollesse ; sons filés sans art, mais enflés avec âme ; sons enchanteurs et pénétrants; vrais soupirs d'amour et de volupté qui semblent sortir du cœur, et font palpiter tous les cœurs, qui causent à tout ce qui est sensible une émotion si douce, une langueur si touchante. »

Combien de fois m'est-il arrivé de passer debout un quart d'heure, sans le moindre mouvement, sous le grand chêne où chantait le rossignol, croyant entendre Dieu chanter !

Le Noir.

ROSSINI (Gioacchino) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre compositeur de musique italien, surnommé « le cygne de Pesaro, » naquit à Pesaro en 1792 et est mort chez nous, à Passy, il y a quelques années. Il fit exécuter à Cologne, dès l'âge de seize ans, une symphonie et une cantate intitulée *Il Pianto d'Armonia*; deux années après, il faisait recevoir, au théâtre *San Mose* de Venise, un opéra, *Il Cambiole di Matrimonio*, grâce à une haute protection. Ces premiers débuts furent à peu près sans succès ; mais vinrent ensuite les productions de sa vingtième année, qui se succédèrent avec une incroyable rapidité, et pendant dix ans cette fécondité ne se ralentit pas un instant. De 1816 à 1817, il écrivit encore quatre de ses plus beaux opéras : le *Barbier de Séville*, *Othello*, la *Cenerentola*, la *Gazza ladra* et plusieurs autres. La *Semiramide* vint en 1823. Alors il quitta l'Italie, alla à Londres, où il gagna beaucoup d'argent, et finalement vint à Paris, où, après des épreuves douteuses, il excita un enthousiasme sans mesure Mais quand il fut devenu très-riche, il se livra à la paresse et ne fit plus rien. Son *Stabat* et son *Guillaume Tell* furent ses dernières productions; le succès sans pareil du *Robert le Diable* de Meyerbeer, qui égala au moins celui de *Guillaume Tell*, ne le réveilla même pas.

Rossini, c'est la mélodie par excellence, avec assez d'harmonie, c'est la musique parfaite ; son rival Meyerbeer est plus profond, plus compliqué, plus savant, plus romantique, plus dramatique aussi; et, pourtant, il ne le cède pas à Rossini en perfection classique dans l'*Africaine*. Quant au comique gracieux, Rossini, dans notre siècle, n'a pas de rival. Le Noir.

ROSWEYD (Heribert) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce jésuite, né à Utrecht en 1569 et mort à Anvers en 1629, est, avec Surius, le biographe des saints le plus important avant les bollandistes. Le plus célèbre de

ses ouvrages porte pour titre : *Vitæ patrum*. On cite encore ses *Fasti sanctorum*, 1607, et ses *Vindiciæ Kempenses*, où il soutient que c'est Thomas à Kempis qui est l'auteur de l'*Imitation de Jésus-Christ;* etc.

Le Noir.

ROTATION TERRESTRE (*Théol. hist. scien. astronom.*) — La rotation de la terre sur elle-même en 23 heures 56 minutes (jour sidéral), de l'ouest à l'est, c'est-à-dire à l'inverse du mouvement apparent de toute la voûte céleste, à laquelle nous rapportons le mouvement terrestre, est aujourd'hui démontrée de toutes sortes de manières. Outre la raison générale qui résulte de toute l'astronomie moderne et qui, pour tout astronome, est de la dernière évidence; outre cette autre raison, qui n'est guère moins démonstrative, de l'applatissement de la terre vers les pôles; outre, enfin, la troisième raison, qui consiste en ce que cette rotation est la seule manière raisonnable d'expliquer pourquoi les corps sont plus pesants vers les pôles qu'à l'aquateur, où s'exerce, en sens contraire de la force centripète, cause de la pesanteur, une force centrifuge, résultat du mouvement vers l'ouest; outre, disons-nous, ces trois grandes raisons, nous en avons maintenant trois autres qui sont directes et expérimentales.

La première est celle de la déviation des corps qui tombent d'une grande hauteur; ces corps, tombant de très-haut, ne tombent pas directement vers le centre de la terre en suivant le fil à plomb; ils inclinent à l'est, et vont tomber vers l'est, en déviant sur la normale d'une quantité qu'on peut calculer d'avance, attendu qu'elle est proportionnelle à la hauteur de laquelle ils tombent. Pourquoi cette déviation, si la surface terrestre ne les lançait pas vers l'est par son propre mouvement? Comme ils sont plus loin du centre quand ils sont plus élevés, ils sont emportés plus rapidement, par la même raison qu'une jante de roue qui tourne va plus vite en sa partie la plus éloignée du rayon qu'en sa partie la plus rapprochée de ce noyau, et par conséquent, au moment où ils se détachent de leur support, ils sont portés en avant vers l'est d'une quantité assez grande pour que l'action qui les rappelle au centre ne suffise pas, durant leur chute, pour les ramener suffisamment dans la direction du fil à plomb. On peut faire l'expérience en laissant tomber un boulet d'une tour élevée, ou bien encore au fond d'un puits très-profond, d'une mine; on l'a faite bien des fois en divers lieux, sous différentes zônes, et le résultat est toujours proportionnel à l'éloignement du pôle.

La seconde preuve de la rotation de la terre est celle du pendule de M. Léon Foucault, qui fit tant parler quand il la rendit publique, au Panhéon, par son grand pendule suspendu au centre du dôme de cet édifice. Nous l'expliquons au mot Pendule; elle n'admet pas de réponse, en rendant le mouvement visible à l'œil : si on fait cette expérience au pôle, la terre tourne sous l'oscillation, dont la direction est toujours la même, en 24 heures; si on la fait à l'équateur, il n'y a pas de déviation; et si on la fait sous un zône tempérée, la déviation se produit en 36 heures, plus ou moins selon la latitude.

Enfin, la troisième preuve est celle du gyroscope inventé par le même M. Foucault : cette preuve rentre dans la précédente; cependant, elle en diffère en ce que ce n'est plus ici l'oscillation du pendule qui garde une direction fixe sous laquelle se remue la surface terrestre, mais bien un corps tournant rapidement qui garde cette direction fixe servant de point de comparaison pour apprécier le déplacement de la surface terrestre. *Voy.* Gyroscope.

ROTATEURS (*Théol. mixt. scien. zool.*) — *Voy.* Infusoires.

ROUEN (les synodes de). (*Théol. hist. conc.*) — M. Guerber résume comme il suit les synodes de Rouen :

« 1. Le premier synode fut célébré, vers 1049, par l'archevêque *Malgerus*. On y décréta 19 canons.

» 2. En 1055, sous l'archevêque *Maurillus*, on confirme les anciens canons relatifs au célibat du clergé.

L'anatnème est prononcé contre ceux qui nient la transsubstantiation.

» 3. 1702, sous l'archevêque *Jean* et ses suffragants, 24 canons furent décrétés. Les jours de jeûne, on ne doit manger qu'après nônes, à l'heure des vêpres.

» 4. 1074, sous l'archevêque *Jean*, en présence de Guillaume, roi d'Angleterre. Les moines de Saint-Ouen s'étaient soulevés un an auparavant et avaient causé du tumulte dans l'église ; ils furent condamnés. 14 canons furent promulgués.

» 5. 1096, sous l'archevêque *Guillaume*, on adopte les décrets du concile de Clermont et l'on promulgue 8 canons.

» 6. 1118, Conrad, légat du pape Gélase, demande à la Normandie de soutenir le souverain pontife contre l'antipape Bourdin. Le roi d'Angleterre, Henri, tâche de conclure la paix avec les grands et avec Rodolphe, archevêque de Cantorbéry. L'archevêque de Rouen, *Godefroi*, règle avec ses suffragants les affaires intérieures du diocèse. (1).

» 7. 1128, *Matthieu d'Albano*, légat du pape, réunit, avec l'assentiment du roi d'Angleterre, les évêques et les abbés de Normandie, et arrête, en présence du roi, diverses règles de discipline.

» 8. 1190, l'archevêque *Gautier*, ses suffragants et les abbés de Normandie promulguent 32 canons, qui renouvellent d'anciennes dispositions, notamment celles du concile œcuménique de Latran de 1179.

» 9. 1299, l'archevêque *Guillaume de Flavacourt* publie un décret, en 7 articles, pour le rétablissement des mœurs parmi le clergé. Le concile ordonne que ceux qui ne seront point amendés au bout d'un an seront déposés. Les autres articles concernent la juridiction ecclésiastique, que les laïques cherchaient à restreindre.

» 10. 1445, 15 décembre, l'archevêque *Rodolphe Roussel* et ses suffragants approuvent 41 statuts promulgués contre la magie, les blasphèmes, les conjurations. Quelques-uns de ces statuts posent les conditions et les qualités exigées pour être ordonné et annoncer la parole de Dieu. Il est interdit de recevoir de l'argent pour les bénédictions, les sacrements, les lettres d'ordination. On ne confiera les écoles qu'à des personnes savantes et irréprochables. On exige des titres de patrimoine pour conférer les ordres. L'article 7 défend d'ajouter des noms particuliers à celui de la sainte Vierge, comme Notre-Dame de *Grâce*, de *Consolation*, etc., parce que ces noms peuvent faire croire qu'il y a plus de vertu dans une image que dans une autre (Conc., 6, 13,

» 11. 1581, sous le cardinal de *Bourbon*. Le concile traite, dans 12 chapitres, des dogmes et de la discipline ; il promulgue d'abord un symbole sur la doctrine, sur la sainte Ecriture, les sacrements, l'invocation des saints, les indulgences, etc. ; puis sur le culte, sur le devoir des évêques, des chanoines, des curés, des moines, etc. Il renouvelle les statute concernant les séminaires et les écoles. Le synode a pour but général de s'opposer aux innovations par de sages réformes ordonnées en vertu de son autorité et devant s'exécuter avec prudence et réserve (Concil., 6, 15). »

LE NOIR.

(1) Orderic, t. XII.

ROUGÉ (Olivier-Charles-Camille-Emmanuel, vicomte de). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet archéologue français, né à Paris en 1811, d'une ancienne famille de Bretagne, et mort il y a peu d'années, se fit connaître comme égyptologue par le déchiffrement d'une inscription funéraire hiéroglyphique importante, qu'il présenta à l'Académie des inscriptions, en 1850. Il remplaça M. Ch. Le Normant comme professeur d'archéologie au Collége de France. On lui doit une *Chrestomathie égyptienne* très-intéressante, qui n'est qu'autographiée et dont nous disons quelque chose dans notre article PHILOLOGIE COMPARÉE. LE NOIR.

ROUSSEAU (Jean-Jacques). *Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Jean-Jacques Rousseau naquit à Genève en 1712 et mourut à Ermenonville, près Paris, en 1778. Tout le monde connaît sa vie et les noms de ses ouvrages : l'*Emile* ou

De l'éducation ; La nouvelle Heloïse ; Le contrat social ; Les lettres de la montagne ; la Lettre à d'Alembert contre les spectacles, etc. Tout le monde connaît aussi les bizarreries de ce caractère démocratique, aventurier, mysanthrope, tristement influencé, au point de vue de la morale pratique, par la dépravation de son temps ; tout le monde connaît enfin son style passionné, qui est le reflet direct de son âme même, ainsi que son génie paradoxal.

Nous avons pris pour règle, dans nos biographies, de ne point nous arrêter sur ces renommées populaires ; les pages nous manquent pour leur consacrer des études suffisantes ; nous nous appesantirions plutôt sur des types plus ignorés. Rousseau, comme Voltaire, n'aura, dans notre œuvre, qu'une imperceptible notice, se bornant à dire le lieu et la date de la naissance, le lieu et la date de la mort, et les titres des principaux ouvrages. Disons pourtant qu'il faut lui savoir gré d'avoir eu, dans son siècle de glace, des admirations ardentes pour l'Evangile et d'avoir été, toute sa vie, chrétien de sentiment. Disons aussi qu'il se place, au temple de l'art, à côté de Fénelon, comme un des plus grands écrivains de tous les siècles, et comme un démocrate profondément théiste. Rousseau est de ceux qui, comparés aux athées de notre âge, font dire d'eux, sur le fond, aux esprits justes, ce que disait Jésus un jour à ses disciples : « Qui n'est pas contre vous est avec vous. » Le Noir.

ROUSSEAU (Jean-Baptiste). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre poète lyrique français, né en 1671 et mort en 1741, exilé à Bruxelles pour l'affaire des couplets dont il était innocent, aussi bien que Saurin, qui fut acquitté, a laissé des *odes*, des *cantates*, des *épîtres*, des *épigrammes*, des *poésies diverses*, et surtout des paraphrases en vers, plutôt que des traductions, des psaumes de David. Rousseau était, à coup sûr, un grand poète, mais il travaillait, en général, à côté, selon nous, quand il faisait ses poésies lyriques ; dans ses psaumes, il empruntait de la vraie poésie au grand poète hébreu qu'il rendait en français, et était parfois beau ; dans ses cantates, il avait un entrain magnifique, mais, dans ses odes, il n'était pas le véritable poète lyrique ; ce poète devait venir en France avec Lamartine et Victor Hugo. Le Noir.

ROYAUME DES CIEUX, ROYAUME DE DIEU. Dans le nouveau Testament, cette expression signifie très-souvent le *royaume* du Messie, par conséquent l'Eglise chrétienne composée de tous ceux qui reconnaissent le Fils de Dieu pour roi, qui sont soumis à ses lois et à sa doctrine. Comme les prophètes ont souvent annoncé le Messie sous le titre de roi, il est naturel que l'assemblée de ceux qui lui obéissent soit appelée *un royaume* ; mais ce n'est point un *royaume* temporel, comme le commun des Juifs l'entendait, c'est un *royaume* spirituel, destiné à conduire les hommes au bonheur éternel. Ainsi l'explique Jésus-Christ lui-même, *Joan.*, c. 18, ℣. 36. La même expression désigne aussi quelquefois l'état des bienheureux dans le ciel, et il est dit qu'ils y régneront éternellement, *Apoc.*, c. 22, ℣. 5. C'est par les circonstances, par ce qui précède ou ce qui suit dans l'Evangile, que l'on doit juger lequel de ces deux sens convient le mieux aux divers passages.

Bergier.

RUBRIQUE. Dans le sens grammatical, ce terme signifie une observation ou une règle écrite en caractères rouges, et c'est ainsi qu'étaient écrites les maximes principales et les titres du droit romain. Parmi nous, on appelle *rubriques* les règles selon lesquelles on doit célébrer la liturgie et l'office divin, parce que, dans les missels, les rituels, les bréviaires et les autres livres d'église, on les a communément écrites en lettres rouges, pour les distinguer du texte des prières.

Anciennement, ces règles ne s'écrivaient que dans des livres particuliers appelés *directoires*, *rituels*, *cérémoniaux*, *ordinaires*. Les anciens sacramentaires, les missels manuscrits, et même les premiers imprimés, contiennent peu de *rubriques*. Burcard, maître des cérémonies sous les papes

Innocent VII et Alexandre VI, sur la fin du quinzième siècle, est le premier qui ait mis au long l'ordre et les cérémonies de la messe dans le *pontifical* imprimé à Rome en 1485, et dans le *sacerdotal* publié quelques années après. On joignit ces *rubriques* à l'ordinaire de la messe dans quelques missels ; le pape Pie V les fit mettre dans l'ordre et sous les titres qu'elles portent encore aujourd'hui. Dès lors, on a placé dans les missels les *rubriques* que l'on doit observer en célébrant la messe; dans les rituels, celles qu'il faut suivre en administrant les sacrements, en faisant les bénédictions, etc., et dans les bréviaires celles qu'il faut garder dans la récitation ou dans le chant de l'office divin. Le Brun, *Explic. des cérém. de la Messe, traité prélim.*, art. 3.

Ces règles sont nécessaires pour établir l'uniformité dans le culte extérieur, pour prévenir les manquements et les indécences dans lesquels les ministres de l'Eglise pourraient tomber par ignorance ou par négligence, pour donner au service divin la dignité et la majesté convenables, et pour exciter ainsi le respect et la piété du peuple. Il est scandalisé, avec raison, lorsqu'il voit faire les cérémonies d'une manière gauche, avec précipitation, avec négligence, avec un air distrait et indévot. Ceux qui regardent les *rubriques* comme des règles minutieuses, puériles ou superstitieuses, sont fort mal instruits. Dieu avait prescrit dans le plus grand détail les moindres cérémonies que l'on devait observer dans le culte mosaïque ; il a souvent puni de mort des fautes en ce genre qui nous paraissent légères ; le culte institué par Jésus-Christ et par les apôtres est-il donc moins respectable et moins digne d'être observé jusqu'au scrupule ? Bergier.

RUDE (François). (*Théol. hist. biog. et œuvr. d'art.*) — Ce grand sculpteur français, né à Dijon en 1784 et mort à Paris en 1855, est l'auteur du fameux bas-relief de l'arc de triomphe de l'Etoile intitulé : *le départ* ou *la Marseillaise;* c'est une figure allégorique, d'un entrain guerrier extraordinaire, qui conduit les soldats français au combat. On lui doit encore *le Baptême du Christ*, à la Madeleine; une *Vierge*, à l'église Saint-Gervais; une charmante statue de *Jeanne d'Arc écoutant ses voix*, au Luxembourg (maintenant dans le Musée); un *Caton d'Utique* ; *le maréchal Ney* ; la statue de *Godefroy Cavaignac* couchée, au cimetière Montmartre. Il laissait inachevés, quand il mourut, un *Christ en croix, Hébé et l'Aigle de Jupiter, l'Amour dominateur.* Le Noir.

RUE (Charles de La). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce jésuite français, né à Paris en 1643 et mort au collége Louis-le-Grand en 1725, fit l'oraison funèbre de Bossuet, et a laissé les ouvrages suivants :

Un recueil de poésies intitulé : *Idyllia Caroli de La Rue, Rothomagi, typ. Riccardi Lallemand*, 1669, dont une seconde édition augmentée parut à Paris, 1672 ; un poëme latin sur les victoires de Louis XIV : *de Victoriis regis Christianissimi, Ludovici XIV*, que P. Corneille traduisit en vers français; un *Panegyricum dictum Ludovico XIV, regi pacifico*, Rothomagi, 1669, in-4°; un Virgile, *cum notis in usum Delphini ; Gabr. Cossarti Orationes et Carmina ;* des *Sermons* français, en IV parties; *Carmina et Tragædiarum libros IV*, in 4 tom. ; des *Oraisons funèbres* publiées en 1740, à Paris. Le Noir.

RUE (la) (*Théol. mixt. scien. bot.*) — Cette plante (*Ruta* de Lin.), de la famille des rutacées, présente un phénomène singulier qui est bien de nature à faire admirer les précautions du Créateur jusque dans les plus petites choses. Les étamines de la *rue*, disposées deux par deux, sont très-étalées et ont leurs anthères appliquées sur des pétales concaves, ce qui rendrait presqu'impossible la fécondation par déposition du pollen sur le stigmate du pistil, si en ce moment, si important pour la plante, elles restaient dans leur position ordinaire. Mais il n'en est pas ainsi: les étamines sont douées d'élasticité, et, en ce moment même, elles se redressent l'une après l'autre et vont appliquer successivement leurs anthères sur le pis-

til qui termine l'ovaire, répandent dessus le pollen qui les couvre, restent ainsi le temps convenable, et, dès que l'acte fécondant est accompli, reprennent leur première position. Par quel ressort exécutent-elles ces mouvements? On n'en sait rien.

Le Noir.

RUFIN (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet auteur ecclésiastique du IV[e] et V[e] siècle, né à Julia-Concordia, près d'Aquilée, vers 350, et mort dans la Sicile en 410, fut un zélé partisan d'Origène et un ami de saint Jérôme. Il fit un apologie du célèbre père grec et une traduction de son *Peri archôn* (περι αρχων), que saint Jérôme traduisit ensuite d'une manière plus exacte. L'amitié de Jérôme et de Rufin fut refoidie quand le premier, également admirateur d'Origène, se prononça pourtant contre ses erreurs. Le pape Anastase condamna Origène et son traducteur Rufin, mais il ne paraît pas que Rufin ait été excommunié. Saint Jérôme et Rufin échangèrent alors des lettres assez amères.

Le Noir.

RUINART (Dom Thierry) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre dominicain de Saint-Maur, élève de Mabillon, naquit à Reims en 1657 et mourut en Champagne en 1709. Il a laissé beaucoup d'ouvrages d'une grande valeur; on peut citer son célèbre ouvrage : *Acta primorum Martyrum sincera, et selecta ex libris tum editis, tum Mss., collecta, eruta vel emendata, notisque et observationibus illustrata,* Parisii, 1689, in-folio ; *Historia persecutionis Vandalicæ, in duas partes distincta. Prior complectitur libros V Victoris, Vitensis episcopi, et alia antiqua monumenta ad codd. Mss. collata et emendata, cum notis et observat.* ; *posterior commentarium historicum de persecutionis Vandalicæ ortu, progressu et fine*, in-8° ; *Abrégé de la vie de D. Jean Mabillon, prêtre et religieux bénédictin de la congrégation de Saint-Maur*, Paris, 1709 ; *S. Georgii Florentii Gregorii, episcopi Turonensis, opera omnia*, etc., Parisiis. 1699 ; les deux volumes des *Acta Sanctorum ordinis S. Benedicti*, qui embrassent le sixième siècle de l'ordre des Bénédictins (XI[e] de l'histoire de l'Église), avec Mabillon ; *Apologie de la mission de saint Maur, apôtre des Bénédictins, en France, avec une addition touchant S. Placide, premier martyr de l'ordre de Saint-Benoît*, Paris, 1702 ; *Ecclesia Parisiensis vindicata adversus R. P. Bartholomæi Germon duas disceptationes de antiquis regum Francorum diplomatibus*, Parisiis, 1706, in-12, etc.

Le Noir.

RUMINANTS (les) (*Théol. mixt. scien. zool.*) — Nous avons fait un article pour chacune des classes des animaux vertébrés, mammifères, oiseaux, reptiles et poissons, mais nous n'en faisons point sur chacun des ordres de ces différentes classes, attendu que l'espace nous manque. Cependant nous ferons exception pour les *ruminants*, en considération des particularités de leur estomac qui révèlent, d'une manière si éclatante, la profonde sagesse du Créateur, et de leurs fossiles, dont la découverte accuse, en paléontologie, la création de ces êtres immédiatement avant celle de l'homme, conformément à ce que nous dit la Genèse de ces *jumenta* qui vinrent les derniers avant l'espèce humaine. Vidons d'abord cette dernière question.

Les pachydermes abondent dans les terrains tertiaires, même dès l'éocène, tandis que les débris des ruminants ne se montrent que dans le miocène ; encore ne trouve-t-on dans ces couches moyennes que des cerfs, des chevrotains, des antilopes, et les ruminants les plus utiles à l'homme, chameaux, chèvres, moutons, bœufs, ne se montrent-ils que dans le pliocène et dans les couches les plus anciennes du terrain quaternaire, du diluvium : ils viennent là les derniers et l'homme se montre aussitôt ou presque aussitôt. Ce sont les *jumenta* de Moïse qui apparaissent, durant ce sixième jour, dont le soir fut signalé par l'apparition de l'homme.

Sur l'estomac des ruminants, écoutons Milne Edwards.

« Tous sont essentiellement herbivores et ont quatre estomacs. Le premier et le plus grand se nomme la *panse*, le second est appelé le *bonnet*,

le troisième le *feuillet* et le quatrième la *caillette*.

» Lorsque ces animaux mangent, ils avalent d'abord leurs aliments sans les avoir mâchés. Ces substances pénètrent alors dans la panse et s'y accumulent; mais, après y avoir séjourné pendant un certain temps, elles sont ramenées dans la bouche pour être broyées et ensuite avalées de nouveau; quand elles redescendent dans l'estomac, elles n'entrent plus dans la panse ni dans le bonnet, mais vont de suite dans le feuillet, d'où elles passent dans la caillette.

» Au premier abord, on s'étonne de voir des aliments pénétrer tantôt dans la panse et le bonnet, tantôt dans le feuillet, suivant que la déglutition se fait pour la première fois, ou que ces substances ont été déjà ruminées; et on est tenté d'attribuer ce phénomène à une espèce de tact dont seraient douées les ouvertures de ces diverses poches digestives. Mais il n'en est rien, et ce résultat est une conséquence nécessaire de la disposition anatomique des parties. En effet, l'œsophage se termine inférieurement par une espèce de gouttière fendue longitudinalement, qui occupe la partie supérieure du bonnet et de la panse, et se continue jusque dans le feuillet. D'ordinaire, les bords de la fente dont nous venons de parler sont rapprochés, et alors la gouttière constitue un véritable tube qui mène de l'œsophage dans le feuillet; mais, si le bol alimentaire avalé par l'animal est solide et un peu gros, il distend ce tube et écarte les bord de l'ouverture qui fait communiquer l'œsophage avec les deux premiers estomacs : les aliments tombent alors dans ces poches; tandis que, si le bol alimentaire est mou et pulpeux, comme cela a lieu lorsque la mastication est complète, les matières avalées coulent dans ce même tube, sans écarter les bords de la fente, et arrivent dans le feuillet.

» C'est par ce mécanisme que les aliments non broyés que l'animal avale pour la première fois s'arrêtent dans la panse et bonnet, tandis qu'après avoir été mâchés une seconde fois et bien digérés, ils pénètrent directement dans le feuillet.

» Le mécanisme par lequel les aliments accumulés dans le premier estomac remontent dans la bouche est également très-simple. Lorsque la régurgitation commence, le bonnet se contracte et presse la masse alimentaire contre l'ouverture, en forme de fente, qui termine l'œsophage; celle-ci s'élargit alors de manière à saisir une pincée de la masse alimentaire, la comprime et en forme une petite pelote qui s'engage dans l'œsophage, dont les fibres se contractent successivement de bas en haut, pour pousser ce nouveau bol alimentaire jusque dans la bouche.

» Les *ruminants*, ajoute Milne Edwards, sont de grands animaux peu intelligents, mais qui rendent à l'homme d'immenses services : ils lui fournissent presque toute la chair dont il se nourrit; leur lait nous donne aussi d'excellents aliments; leur graisse, qui est plus dure que celle des autres quadrupèdes, et qui porte nom de *suif*, a de nombreux usages dans l'industrie et dans l'économie domestique; leur peau, préparée par le tannage, constitue presque tout le cuir dont nous nous servons; enfin, leurs cornes, leurs os, leur sang et jusqu'à leurs intestins, dont on fait des cordes, nous sont utiles; pendant leur vie, plusieurs de ces animaux, employés comme bêtes de somme, sont également précieux pour le commerce et pour l'agriculture. »

En ce qui est de la classification des ruminants, on les divise en ruminants sans cornes et ruminants à cornes.

Les premiers se rapprochent un peu des pachydermes; ils comprennent deux tribus : ceux dont la mâchoire inférieure est armée de six dents incisives, ce sont les chameaux, et ceux dont la mâchoire inférieure est armée de huit dents incisives, ce sont les chevrotains.

Les ruminants à cornes sont ceux dont les mâles, au moins, ont des cornes. Ces cornes peuvent être de trois sortes: ou enveloppées d'une peau velue qui persiste et fait un avec celle de la tête, comme chez la girafe; ou caduques comme les bois du cerf; ou, en étant solides, ne tombant jamais, comme chez les bœufs. Milne Edwards

les classe en genres, selon le tableau suivant :

RUMINANTS ayant des cornes	caduques, appelés bois				CERFS.
	persistant, couvertes	d'une peau velue comme le reste de la tête			GIRAFES.
		d'un étui corné formé d'une substance élastique et analogue à celle des ongles ; l'axe osseux de ces cornes	compactes et ne présentant ni cellules ni pores.		ANTILOPES.
			creusé de cellules qui communiquent avec les sinus frontaux du nez. Cornes dirigée	en haut et en arrière ; chanfrein concave.	CHÈVRES.
				en arrière et revenant ensuite en avant en spirale ; chanfrein convexe.	MOUTONS.
				de côté et revenant vers le haut ou en avant, en forme de croissant ; museau terminé par un muffle.	BŒUFS.

Le Noir.

RUNCAIRES, nom que l'on donna aux vaudois, appelés aussi *patarins* ou *paterins*, mais abusivement, puisque dans l'origine ce dernier était un surnom des albigeois ou manichéens, *voyez* Patarins. On prétend que les vaudois furent appelés *runcaires* parce qu'ils s'assemblaient dans les broussailles, dans les lieux incultes et écartés, nommés dans les bas siècles *runcaria*, Ducange, *Runcarii*. *Voyez* Vaudois. Bergier.

RUPERT DE DEUTZ (S.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce moine célèbre des XIe et XIIe siècles, né on ne sait où ni quand, et mort en 1135, fut l'exégète le plus fécond de son siècle ; il a laissé un grand nombre d'ouvrages que nous allons énumérer ; mais il est bon de raconter au moins la célèbre discussion qu'il eut à soutenir, tout jeune encore et n'étant que simple moine, contre les théologiens les plus célèbres de son temps qui, non moins fanatiques que beaucoup de ceux de nos jours, quoique à un autre point de vue, soutenaient que *Dieu veut le mal*, en s'appuyant sur l'Ecriture. Ecoutons M. Scharpff résumant cette discussion :

« Rupert, jeune encore, eut l'occasion d'entrer courageusement en lice contre certains interprètes de la parole de Dieu qui la faussaient indignement. On sait avec quelle ardeur S. Bernard, contemporain de S. Rupert, combattit la fausse sagesse de son siècle, ses paradoxes, ses sophismes, son orgueilleux savoir, si destitué de charité et de piété.

» Parmi ceux qui cherchaient à se faire un nom par leurs paradoxes anti-chrétiens, on distinguait deux fameux maîtres ès-arts, *artium magistri*, savoir : Guillaume, évêque de Châlons, et Anselme, de Laon, qui n'était pas évêque, mais dont le nom effaçait ceux de tous les prélats de son temps. Leur école répandit, parmi les théologiens, l'opinion que *Dieu veut le mal*, qu'il avait été dans la volonté de Dieu qu'Adam péchât. Cette assertion révolta Rupert. Voulant, autant qu'il le pouvait, rendre hommage à la vérité, il se mit en route, sans s'effrayer du nombre des maîtres et des élèves qu'il devait rencontrer devant lui, et qui allaient se réunir pour assister à la défaite de ce pauvre moine, étranger aux écoles des grands dialecticiens du temps. Cependant, avant l'arrivée de Rupert dans une ville dont il n'indique pas le nom, l'un de ses adversaires vint à mourir. L'autre entra en lice, soutint vigoureusement son opinion, s'appuyant sur des textes de S. Paul, comme : « Dieu les abandonna aux désirs de leur cœur (1) ; » de la Genèse : « Dieu endurcit le cœur de Pharaon (2) ; » d'Isaïe : « Endurcissez le cœur de ce peuple (3). » Rupert lutta avec énergie et entraîna de son côté tous ceux qui, jusqu'alors, n'a-

(1) *Rom.* 1, 26.
(2) *Exode*, 13,
(3) *Is.*, 6.

vaient pas osé exprimer ouvertement leur avis.

» Cette hardiesse de Rupert le rendit l'objet de mille calomnies et des persécutions des théologiens bas et envieux, qui lui dressèrent des piéges afin de pouvoir l'accuser tantôt d'hérésie, tantôt d'orgueil. On le sollicitait, avec toutes les apparences de l'amitié, de communiquer ses écrits, et on s'en servait pour répandre les plus audacieux mensonges sur son compte, l'accusant de soutenir que le Saint-Esprit s'était incarné dans la sainte Vierge, que le Christ n'est pas réellement présent dans la sainte Eucharistie. Rupert nous raconte tout cela lui-même dans son écrit : *Super quædam capitula regulæ D. Benedicti*, livre Ier, avec lequel il faut comparer *de Voluntate Dei* (1) et *de Omnipotentia Dei*, qui ont tous deux rapport à la discussion dont nous venons de parler. Mais rien ne put ébranler Rupert dans les principes qu'il opposa à toutes les menées de ses adversaires. « J'avais tout droit et toute raison, dit-il, de m'opposer à ces calomnies et à ces outrages (2); mais « c'est à moi, dit le Seigneur, de venger les miens, et je les vengerai. » La foule qui précédait et qui suivait Jésus empêchait Zachée de voir le Sauveur. Les pharisiens murmuraient de ce que Jésus entrât chez le publicain Matthieu. Cependant Matthieu, espérant recevoir le Seigneur, continua à préparer le grand banquet où le Christ vint s'asseoir. Ainsi quiconque a reçu un don d'en haut doit attendre avec sollicitude son divin Sauveur, le recevoir dans son cœur, et lui préparer, s'il ne peut faire davantage, le banquet d'une parole dévouée et pleine de foi. Qu'il daigne donc m'assister, Celui qui fit d'un publicain un apôtre et un évangéliste ! »

» Cette assistance ne lui manqua pas. La persécution ayant augmenté, et le tumulte de la guerre, dont Henri IV remplit, vers la fin du onzième siècle, toute l'Allemagne, s'étant propagé jusqu'à la cellule de Rupert (3), il fut recommandé par

(1) Surtout c. 1.
(2) *Comm. in Mathieu.*, l. c., t. II, p. 563.
(3) Cf. *Super quædam capit.*, etc., l, c., t. IV

l'abbé Béringer, mourant, à l'abbé du couvent de Sigberg, Cuno, qui devint le plus généreux et le plus fidèle de ses amis. Rupert, dont, dès lors, la plupart des ouvrages furent écrits sur la demande et sous l'inspiration de Cuno, ne peut se lasser de vanter les mérites de cet homme de Dieu (1). Plus tard il eut la joie de voir Cuno élevé au siége épiscopal de Ratisbonne (2). Recommandé par Cuno à Frédéric, archevêque de Cologne (3), Rupert fut nommé et demeura supérieur de l'abbaye de Deutz durant les dix premières années du douzième siècle. Ainsi il avait non-seulement trouvé un protecteur puissant contre les machinations de ses ennemis, mais encore une position calme et sûre, qui lui permit de se livrer à l'étude de la parole divine, dont la douceur l'enivrait. Les fruits de cette étude furent très-abondants, et Rupert est certainement l'exégète le plus fécond de son siècle. »

Voici la liste des ouvrages de Rupert :

1. Sur Job : un extrait du grand commentaire de Grégoire le Grand ;
2. Sur les livres historiques de l'Ancien Testament;
3. Sur les grands Prophètes;
4. Sur les quatre Évangélistes, compris une dissertation *de Operibus Spiritus S.*, sous le titre commun de *de Trinitate et operibus ejus* ;
5. Sur les 12 petits Prophètes;
6. Sur l'Apocalypse;
7. Sur l'Evangile de S. Jean;
8. Sur l'Ecclésiaste, le Cantique des cantiques;
9. Sur S. Mathieu : *de Gloria et honore filii hominis*;
10. Une dissertation exégético-dogmatique, écrite à la demande du légat du pape, Guillaume, évêque de Préneste : *de Glorificatione sanctæ Trinitatis et processione Spiritus sancti.*

« 11. *Dialogus inter Christianum et Judæum*;

» 12. *De Glorificatione Trinitatis.*

» 13. *De Divinis Officiis*, explication

p. 300, et *Declamatio de Ruperto*, l. c., t. I,
(1) Cf. *Epist. ad Cunonem abb.*, t. I.
(2) *Voir* la lettre de félicitation en tête de l'écrit : *de Divinis officiis*, t. IV.
(3) Cf. *ib.*. l. c., p. 4.

des points les plus importants de la liturgie des temps sacrés de l'année, des sacrements, surtout dans leur sens mystique.

» Il ne voulut pas attaquer de trop près, dans cet ouvrage, dit M. Scharpff, les opinions d'Amaury et de quelques autres hérétiques; mais il crut pouvoir répéter ce qu'il disait autrefois contre ses adversaires, lorsqu'ils lui reprochaient l'inutile surabondance de ses écrits : « Il a toujours été permis à tout le monde et il faut qu'il reste toujours permis de pouvoir exprimer sa pensée quand elle n'attaque pas la foi (1). »

» Plusieurs contemporains de Rupert, et plus tard Bellarmin (2), qui, en général, déprécie Rupert, ont conclu, de quelques passages de l'écrit cité plus haut, que ses ouvrages demeurèrent inconnus pendant plus de quarante ans. Vasquez (3) et d'autres l'ont accusé, Schrockh (4) et Néander (5) lui ont fait un mérite d'avoir rejeté le dogme de la transsubstantiation et de n'avoir admis qu'une *impanation* dans le sens de Luther. Bellarmin va plus loin et fait dire à Rupert, dans le sens de Bérenger, que le corps véritable et réel du Christ n'est reçu que par les croyants, ce qui met même en question la réalité objective du corps du Christ. Nous croyons inutile de défendre Rupert contre ce dernier reproche, tout à fait injuste, vu que ses écrits prouvent, à quiconque veut les lire, son parfait accord avec la doctrine de l'Église. Pour ne citer qu'un passage frappant, il dit, *in Johann.*, c. 6 : *Non nemo indigne manducare potest, sed nemo indigne manducare debet. Panis namque* SEMEL CONSECRATUS NUNQUAM *postea virtutem sanctificationis* AMITTIT *aut* CHRISTI CARO ESSE DESINIT ; *sed non prodest quidquam indigno, cujus fides sine operibus mortua est*; *et idcirco spiritum qui vivificat non habet quo ore percipiat... Sed hoc plus habet dignus ab indigno, quod huic ad salutem, illi proficit ad judicium.* Schrockh cite ce passage (1) : *Quod (sacrificium) cum in ore fidelium sacerdos distribuit,* PANIS ET VINUM *absumitur et transit; partus autem Virginis cum unito sibi Verbo Patris et in cœlo et in hominibus integer permanet et inconsumtus.* Mais des paroles qui suivent immédiatement : *Sed in illum in quo fides non est, præter* VISIBILES SPECIES *panis et vini*, *nihil de sacrificio pervenit*, résulte clairement qu'il a parlé en cet endroit, non de pain et de vin réels, qui seraient restés non transformés après la consécration, mais seulement des espèces, des apparences qui tombent sous les sens, ce qui fait que l'idée de la transmutation des substances n'est du moins pas exclue de ce passage. Il est vrai que cette idée semble ne pas pouvoir se concilier avec ce passage *in Exod.*, l. 2 c. 10 : *Quia de Spiritu S., qui æternus est ignis, Virgo illum concepit et ipse per eundem Spiritu S. obtulit semetipsam hostiam vivam Deo viventi, eodem igne assatur in altari. Operatione namque Spiritus S. panis corpus, vinum fit sanguis Christi... Itaque comedetis assum tantum igni, i. e. totum attribuetis operationi Spiritus Sancti*, CUJUS EFFECTUS NON EST DESTRUERE VEL CORRUMPERE SUBSTANTIAM, QUAMCUNQUE SUOS IN USUS ASSUMIT, SED SUBSTANTIÆ BONO PERMANENTI QUOD ERAT INVISIBILITER ADJICERE QUOD NON ERAT. *Sicut naturam humanam non destruxit, cum illam operatione sua ex utero Virginis Deus verbo in unitatem personæ conjunxit, sic* SUBSTANTIAM PANIS ET VINI, SECUNDUM EXTERIOREM SPECIEM QUINQUE SENSIBUS SUBACTAM *non mutat aut* DESTRUIT, *cum eidem Verbo in unitatem corporis ejusdem quod in cruce pependit, et sanguinis ejusdem quem de latere suo fudit, ista conjungit. Item, quomodo Verbum a summo demissum caro factum est, non mutatum in carnem, sed assumendo carnem, sic panis et vinum utrumque ab imo sub-*

(1) Cf. le prologue de cet écrit et la lettre au Pape, t. III, p. 3, à qui il adresse plusieurs de ses écrits, en vue de ceux qui l'attaquent, comme une offrande au temple du Seigneur. Ce pape est ou Honorius II (1124-1130) ou Innocent II (1130-1143), car Rupert est déjà âgé et pense à son départ de ce monde.

(2) *De Scriptor. eccles.*, s. v. *Rupertus.*

(3) In 3 d. 80, c. 1.

(4) *Hist. de l'Égl. chrét.*, t. XXVIII, p. 54.

(5) *Hist. univ. de la Religion et de l'Église chrétiennes*, V, p. II, p. 449.

(1) *De Div. Off.*, II, c. 9.

levatum fit corpus Christi et sanguis, non mutatum in carnis saporem sive in sanguinis horrorem, sed assumendo invisibiliter utriusque, divinæ scil. et humanæ, quæ in Christo est, immortalis substantiæ veritatem. Proinde, sicut hominem, qui in Virgine sumtus in cruce pependit, recte et catholice Deum confitemur, sic veraciter hoc, quod sumimus de sancto altari, Christum dicimus, Agnum Dei prædicamus.

» Et cependant, dans ce passage qu'on exploite le plus, non-seulement la transsubstantiation n'est pas niée, mais elle est affirmée, sinon dans les termes, au moins dans le sens. Il est évident que Rupert veut dire uniquement que l'action du Saint-Esprit n'est pas *destructive* en général, qu'elle ne l'est pas non plus ici, quant au pain et quant au vin (*aut destruit* est expliqué par *mutat* qui précède), ne laissant subsister rien de perceptible aux sens, *secundum exteriorem*, etc.; mais c'est une action *complétive*, *operatio perfectiva*, qui transforme la substance antérieure de moindre nature en une substance différente, plus noble ici, en la substance du corps et du sang du Seigneur, de telle sorte toutefois que, par cette transformation, c'est non le Christ apparu en chair (*carnis sapor et sanguinis horror*), mais le Christ eucharistique qui naît.

» Ainsi, dans les mots *mutatum in carnem*, ce n'est pas le *mutatum* qui est nié, mais, comme le disent formellement les mots suivants, le *in carnis saporem* ; donc le *mutari* même est admis et affirmé. De même Rupert, en parlant du miracle de Cana, ne laisse pas subsister l'eau et le vin l'un à côté de l'autre ; mais il dit que, par le Maître de la nature, l'eau est *devenue du vin*. Un texte analogue, et qui vient à l'appui de ce que nous disons, est le suivant (1). *Panis admotus et immersus terribili mysterio Passionis Christi adhuc panis* VIDETUR *esse quod erat, et tamen in veritate Christus est, quod non erat*. Enfin, la transsubstantiation est affirmée, sans aucune équivoque, dans le commentaire sur le même livre (2) : *Species utræque panis et vini de terra sumuntur... sed accedit* SUBSTANTIARUM *atque* SPECIERUM CREATOR DEUS, *atque* FORMATOR *Spiritus S., aurumque Verbi incarnati, aurum Christi crucifixi, mortui ac sepulti, atque post gloriosam resurrectionem assumti in cœlum ad dextram Patris,* NON SUPERFICIE TENUS INDUCIT, SED EFFICACITER HÆC IN CARNEM ET SANGUINEM EJUS CONVERTIT, PERMANENTE LICET SPECIE EXTERIORI. Il en est de même dans la lettre à Cuno, qui commence ainsi : *Meditatus*, et qui se trouve, non dans l'édition de Venise du Commentaire sur S. Jean (1526), mais dans celle de Cologne et de Nurenberg. Il y est dit, à la fin : *Credamus fideli Salvatori Deo in eo quod non videmus, scil. panem et vinum in veram corporis et sanguinis* TRANSISSE SUBSTANTIAM, *et comedentes atque bibentes vivamus in æternum*. Le P. Gerberon, de la congrégation de Saint-Maur, a publié une dissertation détaillée et savante dans laquelle il a défendu Rupert contre tous les reproches qu'on lui a adressés. Elle se trouve jointe au IV[e] volume de l'édition de Venise.»

(1) *In Genes.*, 7, 32.
(2) *Exode*, l. 4, c. 7.

14. *Vita S. Heriberti, archiep. Coloniensis* ;
15. *Historia insignis monasterii S. Laurentii Leodiensis* (par fragments) :
16. *De Passione S. Eliphii* ;
17. *Description du grand Incendie de Deutz*, de septembre 1128, qui épargna le couvent ;
18. *De Vita vere apostolica*, dialogue entrepris pour répondre à la prétention de certains moines, chanoines et clercs réguliers, qui s'attribuaient la perfection apostolique. «Les Apôtres eux-mêmes, dit Rupert, n'osaient pas le faire, puisqu'ils ne considéraient la perfection, d'après le texte *Phil.*, 3, 13, que comme le but de leurs efforts. »
19. *De Meditatione mortis* ;
20. *Altercatio monachi et clerici, quod liceat monacho prædicare* ;
21. *In quædam capitula regulæ S. Benedicti*.

LE NOIR.

RUSSIE (église de). Jusqu'à nos jours, l'histoire de la conversion des Russes ou Moscovites au christianisme était fort embrouillée et peu connue ;

il n'y a pas longtemps que l'on est parvenu à en éclaircir les principaux faits. On sait à présent que le christianisme n'a été porté dans ce vaste empire que sur la fin du dixième siècle, par le moyen des guerres et des relations qu'il y eut, en ce temps-là, entre les rois ou grands-ducs de Russie et les empereurs de Constantinople.

Vers l'an 945, Olha, Olga ou Elga, veuve d'un de ces souverains, alla à Constantinople, y fut instruite de la religion chrétienne, y reçut le baptême, et prit le nom d'Hélène. De retour en Russie, elle fit des tentatives pour y établir notre religion ; elle ne put persuader son fils Suatoslas qui régnait pour lors ; ainsi son zèle ne produisit pas de grands effets. Mais Wolodomir ou Uladomir, fils et successeur de Suatoslas, s'étant rendu redoutable par ses conquêtes, les empereurs grecs, Basile II et Constantin son frère, lui envoyèrent des ambassadeurs et recherchèrent son alliance. Il y consentit, et il épousa leur sœur Anne ; il se laissa instruire et reçut le baptême l'an 988. Une fille de cette princesse, nommée Anne, comme sa mère, fut mariée à Henri Ier, roi de France, et fonda l'église de St-Vincent de Cenlis. Ceux qui ont placé la conversion des Russes au neuvième siècle ont confondu le règne de Basile le Macédonien avec celui de Basile II.

Nicolas II, dit Chrysoberge, patriarche de Constantinople, profita des circonstances : il envoya en Russie des prêtres et un archevêque qui baptisa les douze fils de Wolodomir, et on prétend que, dans un seul jour, vingt mille Russes embrassèrent le christianisme. Les successeurs de Chrysoberge continuèrent à cultiver cette mission; conséquemment l'Eglise naissante de Russie se trouva sous la juridiction de celle de Constantinople. Alors les Grecs étaient encore unis de communion avec le siége de Rome ; ainsi les Russes furent d'abord catholiques. Ils ne cessèrent pas entièrement de l'être en 1053, lorsque le schisme des Grecs fut consommé par le patriarche Michel Cérularius. Il est prouvé que l'an 1439, époque du concile de Florence, il y avait encore en Russie autant de catholiques que de schismatiques, *Acta Sanctor.*, tom. 41, 2e vol. de Sept. Ce ne fut qu'au milieu du quinzième siècle qu'un certain Photius, archevêque de Kiow, étendit le schisme dans toute la Russie. L'union de l'Eglise russe à celle de Constantinople a duré jusqu'en 1588.

Aux mots MISSIONS et ALLEMAGNE, nous avons remarqué l'affectation avec laquelle les protestants ont décrié, en général, toutes les missions faites dans le Nord par des Latins ; ils ont ménagé un peu davantage les missionnaires grecs, parce que ceux-ci, en rendant chrétiens les peuples de la Russie, les soumirent, non à la juridiction du pape, mais à celle du patriarche de Constantinople. Mosheim, *Hist. ecclés.*, 9e siècle, 1re part., c. 1, § 5, prétend néanmoins que l'on employa les présents et les promesses pour engager ces barbares à embrasser l'Evangile. Conjecture téméraire, hasardée sans preuve. Les Grecs étaient-ils assez opulents pour gagner toute une nation par un motif d'intérêt ? D'ailleurs l'histoire nous apprend qu'avant la conversion de Wolodimir, il avait armé une flotte formidable, et qu'il se proposait de faire chez les Grecs une expédition semblable à celle que les Normands faisaient chez nous. Il était naturel que Basile II et Constantin cherchassent à conjurer cet orage par des présents et par des promesses.

Mosheim ajoute que les missionnaires grecs n'employèrent point, comme les émissaires du pape, la terreur des lois pénales pour convertir les Barbares, mais uniquement la persuasion et la puissance victorieuse d'une vie exemplaire ; qu'ils se proposèrent uniquement le bonheur de ces peuples, et non la propagation de l'empire papal. Autre trait de partialité. Nous avons fait voir ailleurs que les prétendues violences employées par les missionnaires du pape sont une calomnie ; qu'ils n'ont pas plus travaillé pour le pape que les Grecs pour le patriarche de Constantinople ; que la conduite des uns et des autres a été parfaitement semblable.

Suivant les préjugés de sa secte, il

dit que la doctrine des Grecs n'était point conforme à celle de Jésus-Christ et des apôtres, qu'ils y mêlaient quantité de rites superstitieux et d'inventions absurdes ; que leurs prosélytes conservèrent beaucoup de restes de leur ancienne idolâtrie ; qu'ils ne firent d'abord qu'une profession apparente de la vraie religion. Mais il excuse les missionnaires, parce que, pour attirer dans le sein de l'Église des peuples encore barbares et sauvages, on était obligé de se prêter à leur infirmité et à leurs préjugés. Pourquoi donc a-t-il censuré avec tant d'aigreur les missionnaires latins qui ont agi de même, dans les mêmes circonstances et par le même motif ? C'est ainsi que la passion et l'entêtement de système se trahissent. Nous voudrions savoir si les missionnaires luthériens qui se sont vantés d'avoir converti des Indiens en ont fait dans un moment des chrétiens parfaits. Des plaintes même de Mosheim, il s'ensuit que les Grecs n'ont pas plus connu ni prêché le prétendu christianisme pur des protestants, que les Latins et que les Russes, non plus que les autres barbares convertis n'en ont jamais eu la moindre idée.

En 1588 ou 1589, Jérémie, patriarche de Constantinople, étant en Russie, assembla les évêques de ce pays-là, et, d'un consentement unanime, l'évêque de Moscou fut déclaré patriarche de toute la Russie. Ce décret fut confirmé l'an 1593, dans un concile de Constantinople auquel assistèrent les patriarches d'Alexandrie, de Jérusalem et d'Antioche ; ils fondèrent leur avis sur le 28ᵉ canon du concile de Chalcédoine. Sous le règne du czar Alexis Michaëlowitz, père de Pierre le Grand, un patriarche de Moscou, nommé Nicon, déclara à celui de Constantinople qu'il ne reconnaissait plus sa juridiction. Il se rendit ainsi indépendant, il augmenta le nombre des archevêques et des évêques, et il s'attribua un pouvoir despotique sur le clergé. Comme il voulut se mêler aussi du gouvernement et troubler l'Etat, le czar fit assembler en 1667, à Moscou, un concile nombreux, composé des principaux prélats de l'Eglise grecque et de celle de Russie, dans lequel Nicon fut déposé. Ses successeurs ayant encore donné de l'ombrage au czar, Pierre le Grand abolit entièrement la dignité de patriarche, et se déclara seul chef de l'Eglise russe. En 1720, il établit pour la gouverner un concile composé d'archevêques et d'évêques et d'archimandrites ou abbés de monastères, duquel il se réserva la présidence et le droit d'en nommer tous les membres. Par un édit du 25 janvier 1721, il ordonna que l'autorité de ce conseil fût reconnue dans tous ses Etats ; il y fit dresser un réglement qui fixe la croyance et la discipline de l'Eglise russe, il le fit signer par tous les membres du haut clergé, même par tous les princes et les grands de l'empire : il n'est point de monument plus authentique pour s'informer de la religion des Russes. Cette pièce, peu connue jusqu'ici, a été traduite en latin sous le titre de *Statutum canonicum seu ecclesiasticum Petri Magni,* et publiée, par les soins du prince Potemkin, à Pétersbourg, de l'imprimerie de l'académie des Sciences, 1785, in-4° de 157 pages.

Quant au dogme, l'on y fait profession de regarder l'Ecriture sainte comme règle de foi ; mais l'on ajoute que, pour en prendre le vrai sens, il faut consulter les décisions des saints conciles et les écrits des pères de l'Eglise, par conséquent la tradition. Touchant les mystères de la sainte Trinité et de l'incarnation, l'on renvoie les théologiens aux ouvrages de saint Grégoire de Nazianze, de saint Athanase, de saint Basile, de saint Augustin, de saint Cyrille d'Alexandrie, et à la lettre de saint Léon à Flavien, touchant les deux natures en Jésus-Christ ; il n'y est point parlé de l'erreur des Grecs touchant la procession du Saint-Esprit. Sur ce qui regarde le péché originel et la grâce, on s'en tient à la doctrine de saint Augustin contre les pélagiens.

Il est parlé d'une manière très-orthodoxe de la confession auriculaire, de la pénitence et de l'absolution, de l'eucharistie, de la sainte messe, du viatique porté aux malades, de la bénédiction nuptiale, du culte des saints, des images, des reliques, de

la prière pour les morts. Il est recommandé aux évêques de veiller à la pureté du culte, d'en bannir les fables et toute espèce de superstition.

Ce règlement reconnaît la hiérarchie composée des évêques, des prêtres et des diacres; il y ajoute les archimandrites et les hégumènes. Il établit l'autorité des évêques, le pouvoir qu'ils ont d'excommunier et de réconcilier les pécheurs à l'Eglise : il leur recommande néanmoins d'en user avec beaucoup de précaution, et de consulter le synode ou conseil ecclésiastique dans toutes les affaires majeures ou douteuses. Il statue des peines contre les hérétiques et les schismatiques.

Il fait mention des moines et des religieuses, des vœux de la profession monastique, de la clôture, etc. Il ordonne aux uns et aux autres d'exécuter leur règle, de satisfaire aux jeûnes, à la prière, à la communion ; il leur défend de sortir de chez eux. Il y a des règlements particuliers pour les confesseurs, pour les prédicateurs, pour les professeurs des colléges ; il y en a pour les séminaires, pour les étudiants, pour la distribution des aumônes, pour réprimer la mendicité; l'abus des chapelles domestiques chez les grands y est expressément condamné. A tous ces statuts l'on reconnaît la sagacité, l'expérience, la vigilance et l'activité de Pierre le Grand.

Le seul article dans lequel ce règlement s'écarte de la foi catholique, est le refus de reconnaître la juridiction du pape sur toute l'Eglise; mais il ne reconnaît pas non plus celle du patriarche de Constantinople ; il blâme également l'une et l'autre. A la réserve de cet article, la croyance et la discipline des Russes n'ont aucune ressemblance avec celle des protestants. Cependant ce peuple, converti au christianisme depuis huit cents ans, n'a jamais fait profession de recevoir sa doctrine de l'Eglise romaine, mais de l'Eglise grecque. Plus d'une fois les luthériens ont cherché à introduire leurs erreurs chez les Russes; ils ont toujours trouvé une résistance invincible de la part du clergé.

Cet exposé de la croyance de *l'Eglise de Russie* est confirmé par le catéchisme composé en 1642 par Moghilas, archevêque de Kovie, pour prévenir son troupeau contre les erreurs des protestants, et qui fut aidé dans ce travail par Porphyre, métropolitain de Nicée, et par Syrigus, docteur de l'Eglise de Constantinople. Ce livre, imprimé d'abord en langue esclavone, fut traduit en grec et en latin, et approuvé solennellement par les quatre patriarches grecs. Il fut nommé d'abord *Confession orthodoxe des Russes*, et ensuite, par les Grecs, *Confession orthodoxe de l'Eglise orientale*. Le père Le Brun en a donné une notice et des extraits, *Explic. des cérém. de la messe*, t. 4, art. 5, p. 427. Il est constant, d'ailleurs, que les Russes se servent de la même liturgie que l'Eglise grecque de Constantinople, et qu'ils n'en ont jamais eu d'autre. Ils célèbrent la messe en langue esclavone, quoique ce ne soit pas la langue vulgaire de *Russie*.

Au seizième siècle, il s'est détaché de cette Eglise une secte de mécréants qui se nomment *steraversi*, ou anciens fidèles, et qui donnent aux autres Russes le nom de *roscolchiki*, c'est-à-dire hérétiques. Ces sectaires, tous très-ignorants, enseignent que c'est une grande faute de dire trois fois *Alleluia*, qu'il ne faut le dire que deux fois; qu'il faut offrir sept pains à la messe, au lieu de cinq; que pour faire le signe de la croix, il faut joindre le quatrième et le cinquième doigt au pouce, en tenant le troisième et l'index étendus; qu'il faut rejeter tous les livres imprimés depuis le patriarche Nicon; que les prêtres russes qui boivent de l'eau-de-vie sont incapables de baptiser, de confesser et de communier; que l'Evangile réprouve l'autorité du gouvernement, et commande la fraternité; qu'il est permis de s'ôter la vie pour l'amour de Jésus-Christ; que tous ceux qui ne pensent pas comme eux sont des hommes impurs et des païens, avec lesquels il ne faut avoir aucune communication. Lorsque l'on a voulu les contraindre à professer la religion russe, ils se sont assemblés par centaines dans une maison ou dans une

grange ; ils y ont mis le feu, et se sont brûlés eux-mêmes.

Pierre le Grand établit dans ses Etats la tolérance de toutes les religions ; ainsi, on y trouve non-seulement des chrétiens de toutes les sectes, mais des juifs, des mahométans, des païens ou idolâtres.

On a tenté plus d'une fois de réunir les Russes à l'Eglise romaine ; eux-mêmes ont donné des ouvertures et fait des avances, mais sans succès. Ce projet fut renouvelé en 1717, lorsque le czar Pierre était en France ; il y eut à ce sujet des mémoires dressés et des réponses, cela ne produisit aucun effet ; le principal obstacle fut sans doute la crainte qu'eut le czar de perdre quelque degré de son autorité, de laquelle il était très-jaloux. Ce fut au retour de son voyage en France, en 1719, qu'il se déclara chef souverain de *l'Eglise de Russie.*

L'année précédente, 1718, parut à Moscou le livre d'Etienne Javoshi, archevêque de Rezane et de Muromie, intitulé : *Kamen Weri, le Rocher de la foi*, composé contre les hérétiques, et qui eut le plus grand succès en Russie, mais qui déplut beaucoup aux protestants. Mosheim prétend que l'auteur a moins eu pour but de confirmer les Russes dans leur foi, que de favoriser l'Eglise romaine. Il s'est attaché à le réfuter, *Syntagma Dissert,* etc., p. 412. Nous n'examinerons point s'il y a réussi ou non ; mais il en résulte du moins que *l'Eglise de Russie,* dont la croyance fut toujours conforme à celle de l'Eglise grecque, regarde, aussi bien que nous, les protestants comme des hérétiques ; que ces derniers en ont imposé grossièrement lorsqu'ils ont affirmé que les Grecs pensaient comme eux, que les preuves du contraire, fournies par les catholiques, étaient fausses, que les confessions de foi des Grecs avaient été extorquées par argent, etc. Le statut ou règlement de Pierre le Grand est, contre eux, une preuve à laquelle ils ne pourront jamais rien opposer de raisonnable. Il est étonnant que Mosheim, qui en avait connaissance, ait encore osé parler, comme il l'a fait, de la croyance des Grecs et de celle des Russes, *Hist. ecclés.,* 17e siècle, sect. 2, 1re part., c. 2, § 3 et 4. *Voyez* GRECS.

BERGIER.

RUTH (livre de), l'un des livres de l'ancien Testament qui contient l'histoire d'une femme moabite, recommandable par son attachement à sa belle-mère et au culte du vrai Dieu. En récompense de sa vertu, elle devint l'épouse d'un riche Israëlite de Bethléem, nommé *Booz,* qui fut le bisaïeul du roi David. Ce livre est placé entre le livre des Juges, dont il est une suite, et le premier livre des Rois, auquel il sert d'introduction, et l'on présume qu'il a été écrit par le même auteur. Autrefois les juifs le joignaient au livre des juges comme un seul et même ouvrage, et plusieurs anciens pères ont fait de même ; aujourd'hui les juifs modernes, dans leurs bibles, placent immédiatement après le Pentateuque les cinq livres qu'ils appellent *Megilloth*, savoir le Cantique des cantiques, *Ruth,* les Lamentations de Jérémie, l'Ecclésiaste, Esther. C'est un arrangement de pur caprice, et qui est contraire à l'ordre chronologique.

La canonicité de ce livre n'a jamais été contestée ni par les juifs ni par les pères de l'Eglise. Le but de l'auteur a été non-seulement de nous faire connaître la généalogie de David, par conséquent celle du Messie qui devait descendre de ce roi, l'accomplissement de la prophétie de Jacob, qui avait promis la royauté à la tribu de Juda, mais encore de nous faire admirer les soins paternels de la Providence envers les gens de bien. On y voit les suites heureuses d'un attachement inviolable à la vraie religion, les ressourses de la piété dans le malheur, les avantages de la modestie et d'une bonne réputation. La prudence et la sagesse de Noémi ; l'affection, la docilité, la douceur de *Ruth,* sa belle-fille ; la probité et la générosité de Booz, plaisent, touchent et instruisent.

Cette histoire a donné lieu à quelques difficultés de chronologie. La plus forte n'est fondée que sur une supposition très-douteuse, savoir que Rahab, qui fut mère de Booz, suivant *saint Mathieu*, c. 1, ỳ. 5, est la même

personne que Rahab de Jérico, qui reçut chez elle les espions des Israélites, *Josué*, c. 2, ℣. 1. Il n'y a aucune apparence, et rien n'oblige d'admettre cette supposition. Les objections que quelques incrédules ont voulu faire contre cette même histoire ne portent que sur la différence infinie qu'il y a entre nos mœurs, nos lois, nos usages et ceux des anciens peuples orientaux ; ce sont des traits d'ignorance plutôt que de sagacité.

Bergier.

S

S (la consonne) (*Théol. mixt. scien. philol.*) — Cette consonne est la dix-neuvième lettre de nos alphabets néo-latins et germaniques, et la quinzième des consonnes. Elle représente, ainsi que le *c* doux ou le *ç*, l'articulation sifflante forte ; le *z* représente la même articulation faible, mais il est très-souvent remplacé par *s* comme signe de cette articulation, ou, si l'on aime mieux, *s* prend souvent la prononciation de *z*.

Dans le sanscrit, l'*s* s'appelle *sa ;* c'est la douce de l'ordre des sifflantes (7e ord.) ; la forte qui lui correspond est *ça*, que Bopp appelle aussi *sa*. Il y a encore deux autres consonnes du même ordre, qui sont *scha* et *ha*.

Dans l'arabe, l'*s* s'appelle aussi *sa*, ainsi que dans le turc, où elle est la cinquième lettre de l'aphabet.

Dans le grec, l'*s* s'appelle sigma et s'écrit Σ.

Dans le slave, l'*s* s'appelle *slovo*.

Dans le celtique, l'*s* s'appelle *suil*.

En hébreu, l'*s* s'appelle *samek* ou *samech*, et est la 15e lettre de l'alphabet ; elle s'écrit · (1). LE NOIR.

SA ou SAA (Emmanuel) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce jésuite portugais, né à Condé, et mort à Avona, près de Milan, en 1596, fut un grand prédicateur et un des plus forts théologiens de son ordre. Il travailla, sous Pie V, à la nouvelle édition de la Vulgate. Il y a laissé des scholies sur les quatre évangiles, 1596 ; de courtes notices sur toute l'Ecriture, 1598 ; un petit opuscle, souvent réimprimé, intitulé : *Aphorismi confessariorum*.

LE NOIR.

(1) Voyez la figure au mot HÉBRAÏQUE (alphabet.)

SABAÏSME (1), culte des astres : c'est la première idolâtrie qui a régné dans le monde, *voyez* ASTRE, mais ce n'est point la première religion, comme l'ont prétendu plusieurs écrivains mal instruits : Dieu avait enseigné une religion plus pure à Adam, à ses enfants et aux anciens patriarches. *Voy.* RELIGION NATURELLE.

Le *sabaïsme,* aussi appelé *sabéïsme. sabisme* et *zabisme,* est encore la religion d'un des peuples orientaux que l'on a nommés *sabiens*, *zabiens*, *mandaïtes*, *chrétiens de saint Jean*, dont on prétend qu'il y a des restes dans la Perse, à Bassora et ailleurs. Il ne faut pas les confondre avec les *Sabéens,* ou les habitants du royaume de *Saba*, en Arabie. Nous en avons déjà parlé au mot MANDAÏTES, mais il est à propos de voir plus en détail l'incertitude de ce qu'en ont dit les savants modernes, et de répondre à quelques objections que les protestants ont faites contre le culte des catholiques, en le comparant à celui des *sabiens*.

Maimonides, qui a souvent parlé du *sabisme* dans son *More Nevochim*, en fait remonter l'origine jusqu'à Seth, fils d'Adam ; il dit que cette idolâtrie était généralement répandue du temps de Moïse, qu'Abraham même l'avait professée avant de sortir de la Chaldée. Il dit que les *sabiens* croyaient que Dieu est l'âme du monde, qu'ils regardaient les astres comme des dieux inférieurs ou médiateurs, qu'ils avaient du respect pour les bêtes à cornes, qu'ils adoraient le démon sous la figure d'un bouc, qu'ils mangeaient

(1) Voy. les notes sur les articles ANGE, DIEU, IDOLATRIE, PAGANISME. GOUSSET.

le sang des animaux, parce qu'ils pensaient que les démons eux-mêmes s'en nourrissaient. Conséquemment, il prétend que la plupart des lois cérémonielles de Moïse étaient relatives aux usages de ces idolâtres, et avaient pour but d'en préserver les juifs. Spencer a suivi cette idée et s'est attaché à la prouver dans un grand détail; *De Legib. Hobræor. ritual.*, l. 2.

Mais d'autres ont observé que les faits supposés par Maimonides ne sont rien moins que prouvés; il n'a consulté que des livres arabes qui sont très-récents, et dont l'autorité est fort suspecte, et plusieurs de ces faits paraissent contraires à l'Ecriture sainte. Le culte des astres est sans doute une des premières espèces de polythéisme et d'idolâtrie; mais nous voyons, *Sap.*, c. 13, ỳ. 2, que le culte des éléments et des autres parties de la nature n'est pas moins ancien. D'ailleurs la première idolâtrie de laquelle l'Ecriture sainte fait mention est celle de Laban: *Gen.*, c. 31, ỳ. 19. A la vérité, Josué, c. 24, ỳ. 2, dit aux Israélites: « Vos pères ont habité au- » trefois au delà du fleuve, Tharé, » père d'Abraham, et Nachor, et ils » ont servi des dieux étrangers; » mais ce reproche ne paraît pas tomber sur Abraham lui-même. Envisager Dieu comme l'âme du monde est une erreur trop philosophique pour qu'elle ait pu être populaire du temps de Moïse.

Nous sommes persuadé, comme Spencer, que la plupart des lois cérémonielles des Hébreux avaient pour but de les détourner des superstitions pratiquées par les idolâtres; mais il ne faut pas pousser trop loin ce principe, ni supposer que chacune de ces lois en particulier est opposée à tel ou tel usage des *sabiens*, puisque nous retrouvons un grand nombre de ces usages superstitieux chez les Grecs, chez les Romains, et même chez les idolâtres modernes. Moïse connaissait les différentes superstitions des Egyptiens, des Iduméens, des Madianites, des Chananéens; il a voulu les bannir toutes sans exception, et nous ne savons pas si telle pratique absurde appartenait à l'un de ces peuples plutôt qu'à l'autre.

Hyde, dans son *Histoire de la Religion des anciens Perses*, a tâché de prouver que le *sabisme* était fort différent du polythéisme et de l'idolâtrie; il prétend que Sem et Elam ont été les propagateurs de cette religion; que si, dans la suite. elle déchut de sa pureté primitive, Abraham la réforma et la soutint contre Nemrod qui l'attaquait; Zoroastre vint ensuite et rétablit le culte du vrai Dieu qu'Abraham avait enseigné; que le feu des anciens Persans était le même et destiné au même usage que celui qui était conservé dans le temple de Jérusalem, et qu'enfin ces peuples ne rendaient au soleil qu'un culte subalterne et subordonné au culte du vrai Dieu: *Relig. vet. Pers. Historia*, c. 1.

Malheureusement, tous ces faits sont des visions desquelles Hyde n'a pu avoir aucun garant. L'on est à présent convaincu, par les livres même de Zoroastre, que loin d'être le restaurateur de la vraie religion, il en a été le corrupteur, qu'il n'est point question chez lui d'un culte subalterne ni subordonné au culte du vrai Dieu; nous avons fait voir ailleurs les défauts de sa doctrine. *Voyez* PARSIS (1) On ne peut pas savoir précisément en quel temps le *sabisme* a commencé.

Prideaux a entrepris de nous en donner une idée encore plus avantageuse que Hyde. Il soutient que l'unité de Dieu et la nécessité d'un médiateur ont été, dans l'origine, une croyance générale et répandue chez tous les hommes (2); que l'unité de Dieu se découvre par la lumière naturelle, et que le besoin d'un médiateur en est une suite. Mais les hommes, dit-il, n'ayant pas eu la connaissance, ou ayant oublié ce que la révélation avait appris à Adam des qualités du médiateur, ils en choisirent eux-mêmes; ils supposèrent des intelligences résidantes dans les corps célestes, et les prirent pour médiatrices entre Dieu et eux; conséquemment, ils leur ren-

(1) Le sabisme ou parsisme est mieux connu aujourd'hui qu'il ne l'était au temps de Bergier; on pourra juger à peu près, en lisant nos articles MAZDÉISME, ZEND-AVESTA, ZOROASTRE, ce qu'il convient de prendre et ce qu'il convient de laisser dans ses appréciations. LE NOIR.

(2) Nous avons établi les mêmes faits aux articles DIEU et RÉDEMPTEUR. GOUSSET.

dirent un culte. *Hist., des Juifs*, 1re part., l., 3, p., 110.

Aucune de ces objections ne nous paraît juste. Nous convenons que le dogme de l'unité de Dieu, et celui de la nécessité d'un médiateur, ou plutôt d'un rédempteur, ont été, dans l'origine du monde, la croyance générale ; mais elle venait de la révélation primitive, et non de la lumière naturelle ou de la philosophie. Dès qu'une fois le souvenir de cette révélation a été effacé (1) chez un peuple quelconque, il ne s'est plus trouvé aucun homme à qui l'ancienne croyance soit revenue à l'esprit; le polythéisme a pris sa place.

Cette erreur n'est point venue de ce que les hommes ont senti le besoin d'un médiateur, mais de ce qu'ils ont supposé des esprits ou des intelligences partout où ils ont vu du mouvement, et qu'ils leur ont attribué la distribution des biens et des maux de ce monde. Aucune nation polythéiste n'a envisagé ces êtres imaginaires comme des médiateurs entre un Dieu suprême et les hommes, mais comme des *dieux*, comme des êtres indépendants et maîtres absolus de certaines parties de la nature. Le culte qu'on leur a rendu n'a donc pu avoir aucun rapport au Dieu suprême : ou celui-ci a été un Dieu inconnu, ou l'on a supposé qu'il ne se mêlait en aucune manière des affaires de ce monde. *Voyez* PAGANISME, § 1, 2, 4, 5, etc.

Enfin, quand toutes les suppositions de Prideaux seraient plus probables, il faudrait encore prouver que quelqu'un des peuples qui ont été appelés *sabiens*, ont eu dans l'esprit les idées et la croyance que ce critique leur prête, et il est impossible d'en donner aucune preuve positive. Les auteurs que l'on cite en témoignage sont trop modernes pour que l'on puisse s'en rapporter à eux.

Assémani, dans sa *Bibliot. orient.*, t. 4, c, 10, § 5, dit qu'il y a encore des *sabéens* ou chrétiens de saint Jean dans la Perse et dans l'Arabie, mais que ces prétendus chrétiens sont plutôt des païens : ainsi en juge Maracci, qui les appelle *sabaïtes*. Ils ont pris quelques opinions des manichéens, et ils ont emprunté des chrétiens le culte de la croix.

Beausobre, *Hist. du Manich.*, t. 2, l. 9, c. 1. § 14, a mieux aimé s'en rapporter à Abulpharage, auteur syrien du treizième siècle, qui avait lu l'ouvrage d'un auteur *sabéen* du neuvième ou dixième, en faveur de cette religion ; voici ce qu'il en rapporte :

La religion des *sabéens*, dit-il, est la même que celle des Chaldéens. Ils prient trois fois le jour, en se tournant toujours du côté du pôle arctique: Ils ont aussi trois jeûnes solennels : le premier commence au mois de mars et dure trente jours, le second en décembre et dure neuf jours, le troisième, en février, n'en dure que sept. Ils invoquent les étoiles, ou plutôt les intelligences qui les animent, et ils leur offrent des sacrifices; mais ils ne mangent point des victimes, tout est consumé par le feu ; ils s'abstiennent de lait et de plusieurs légumes. Leurs maximes approchent fort de celles des philosophes. Ils croient que les âmes des méchants seront tourmentées pendant neuf mille ans, après quoi Dieu leur fera grâce.

Ils ne reconnaissent qu'un seul Dieu, et ils en démontrent l'unité par des arguments très-forts ; mais ils ne font aucune difficulté de donner le titre de *dieux* aux intelligences des étoiles et des planètes, parce que ce nom n'exprime point l'essence divine. A l'égard du vrai Dieu, ils le distinguent par le glorieux titre de *Seigneur des seigneurs*. Par conséquent Maimonides leur a fait tort, quand il leur a reproché de n'avoir point d'autre Dieu que les étoiles, et de tenir le soleil pour le plus grand des dieux. Ils n'honorent les intelligences célestes que comme des dieux dépendants et subalternes, comme des médiateurs sans lesquels on ne peut point avoir d'accès à l'Etre suprême. Ils sont les ministres par lesquels Dieu distribue ses bienfaits aux hommes et leur déclare ses

(1) Cette révélation s'était altérée, mais elle ne s'était point perdue. GOUSSET.

Sur toutes ces questions concernant l'ensemble des idées fondamentales qui constituent la base de tous les cultes, M. Gousset, avec l'école Mennaisienne, a raison contre Bergier. Nos articles d'étude des religions étrangères, BRAHMANISME, MAZDÉISME, etc., sont rédigés dans ce sens. LE NOIR

volontés. Leur principe est qu'il y a une si grande distance entre le Dieu suprême et les hommes mortels, qu'ils ne peuvent approcher de lui que par la médiation des substances spirituelles et invisibles. Conséquemment les uns consacrent à celles-ci des chapelles, les autres des simulacres, dans lesquels ils supposent que réside la vertu de ces intelligences, attirée par la consécration que l'on en a faite.

De là Beausobre conclut, à son ordinaire, que si le culte des *sabéens* ou *sabiens* est une véritable idolâtrie, on ne peut pas en disculper certaines communions chrétiennes, c'est-à-dire les catholiques.

Déjà nous avons pleinement réfuté cette absurde conséquence au mot Paganisme, § 2 ; mais il faut encore démontrer la fausseté des faits sur lesquels on veut l'étayer.

Rien de plus suspect que les témoins que l'on nous allègue. Assémani, *Bibl. orient.*, tom. 2, c. 42, nous apprend qu'Abulpharage, quoique patriarche des jacobites, était tolérant, très-porté par conséquent à excuser toutes les religions ; il peut très-bien avoir interprété dans le sens le plus favorable l'auteur *sabéen* ou *sabien*, duquel il prétend avoir lu l'ouvrage ; il n'en rapporte pas les propres termes.

En second lieu, cet auteur qui n'a vécu qu'au neuvième ou au dixième siècle, ne peut pas nous répondre de ce que pensait le commun des *sabiens* cinq ou six cents ans auparavant. Cet écrivain, qui vivait au milieu du christianisme, et qui voulait faire l'apologie de sa religion, a pu avoir l'idée d'un Dieu suprême et de dieux secondaires ou médiateurs, d'un culte absolu et souverain, et d'un culte relatif et subordonné ; il a cherché à se rapprocher des notions et de la croyance des chrétiens par un système philosophique. Mais si l'on veut persuader que le commun des *sabiens*, secte obscure et très-ignorante, vivant la plupart parmi les païens, dans le fond de l'Arabie, ont pensé comme un philosophe syrien, on nous suppose aussi stupides qu'eux. Pendant que les philosophes grecs, romains, indiens, chinois, les plus habiles, n'ont point eu cette idée d'un Dieu suprême et de dieux médiateurs, de culte absolu et de culte relatif, nous fera-t-on croire que des ignorants perses ou arabes ont eu cette idée claire et distincte, et qu'ils l'ont fidèlement suivie dans la pratique ? Nous soutenons qu'elle ne s'est jamais trouvée ailleurs que dans le christianisme, et nous l'avons prouvé au mot Paganisme, § 4 et 5 (1). Beausobre lui-même ose prétendre que, parmi les chrétiens, le peuple n'est pas capable de cette précision, que ce sont là des idées métaphysiques et trop abstraites pour lui ; et il veut que les *sabiens* les plus grossiers en aient été capables.

L'essentiel était de prouver que, suivant la croyance des *sabiens*, les esprits médiateurs qui résident dans les astres sont des créatures du Dieu souverain, et sont absolument dépendants de lui, qu'ils n'ont d'autre pouvoir que celui d'intercession auprès de lui, qu'il ne leur a point abandonné le gouvernement de ce monde, mais qu'il dispose de tous les événements par sa providence. Voilà les dogmes caractéristiques qui distinguent la vraie religion d'avec le polythéisme ; Beausobre n'en a pas dit un seul mot.

Il pousse l'entêtement jusqu'à dire que, s'il faut choisir entre le culte religieux rendu aux saints, à leurs images et à leurs reliques, et celui que les *sabiens* et les manichéens ont rendu au soleil et à la lune, ce dernier mérite à tous égards la préférence ; *Ibid.*, l. 9, cap. 1, § 15. Au mot Idolatrie, nous avons réfuté ce parallèle injurieux ; nous avons fait voir que Beausobre ne l'a soutenu qu'en donnant un sens faux à tous les termes, et se contredisant lui-même. Par sa méthode, il justifie tous les idolâtres de l'univers.

Il commence par faire dire à Abulpharage que la religion des *sabéens* est la même que celle des Chaldéens ; or, les Chaldéens étaient certainement polythéistes et idolâtres ; nous

(1) Toute cette thèse de Bergier est fausse, et soutenue par des raisons d'une faiblesse extrême et de fort mauvaise guerre. Pourquoi donc s'acharner ainsi à démolir la preuve des vérités fondamentales qui a le plus d'action sur le commun des esprits, celle qui résulte de l'accord universel du genre humain ? Le Noir.

ne connaissons aucun auteur qui ait cherché à les décharger de ce crime : comment donc les *sabéens* ou *sabiens* ne l'étaient-ils pas? Mais Beausobre avait entrepris de justifier toutes les fausses religions aux dépens de la vraie, et tous les hérétiques au détriment des catholiques.

Bruker, plus raisonnable, a pensé tout différemment au sujet des *sabiens* ou *zabiens*, *Hist. crit. Philos.*, t. 1, liv. 2, c. 5, § 5. Il ne voit dans leur religion qu'une idolâtrie et une superstition grossière, et dans leur histoire qu'incertitude et ténèbres. On ignore d'abord si leur nom est venu de l'hébreu *Tseba*, qui signifie l'armée des cieux ou les astres, dont les *sabiens* étaient adorateurs, ou de l'arabe *Tsabin*, l'Orient; chacune de ces étymologies a des partisans et des difficultés. D'un côté, les *sabiens* n'étaient pas plus orientaux que les mages de la Perse; d'autre part, le titre d'*adorateurs des astres* est applicable à tous les anciens idolâtres.

Conséquemment Brucker, après avoir consulté tous ceux qui ont parlé de cette secte, juge qu'elle se forma, quelque temps avant la naissance du mahométisme, par un mélange informe de christianisme, de judaïsme et de magisme; que tout ce que ces sectaires et d'autres ont dit de leur origine et de leur antiquité est absolument fabuleux; que la prétendue relation que l'on a cru voir entre leurs rites et les lois de Moïse est imaginaire. Il ajoute que les divers articles de leur doctrine n'ont ensemble ni liaison ni apparence de raisonnement, et que les livres sur lesquels ils prétendaient les fonder sont absolument faux et supposés.

Il rapporte leurs dogmes d'après Sharestini, auteur arabe, qui s'accorde en plusieurs choses avec Maimonides. Il dit qu'il y a deux sectes de *zabiens*, dont les uns honorent les temples ou chapelles, les autres les simulacres; que leur croyance commune est que les hommes ont besoin d'intelligences qui servent de médiatrices entre eux et Dieu, et que ces intelligences résident dans les astres, comme l'âme dans les corps; qu'ainsi ces médiateurs peuvent être appelés *dieux* et *seigneurs*, mais que le Dieu suprême est *le Seigneur des seigneurs*. Conséquemment les *zabiens* observent avec grand soin le cours des astres; ils supposent que ces corps célestes président à tous les phénomènes de la nature et à tous les événements de la vie, ils ont grande confiance aux enchantements, aux caractères magiques, aux talismans. Ceux qui honorent les idoles ou simulacres des esprits médiateurs supposent que ceux-ci viennent y résider et que c'est là que l'on peut s'approcher d'eux. Bruker y ajoute ce que nous avons rapporté d'après Abulpharage, copié par Beausobre.

Encore une fois, pour savoir si les *sabiens* et les autres sectaires qui honoraient les astres étaient ou n'étaient pas polythéistes et idolâtres, le point décisif est de savoir s'ils regardaient les esprits qu'ils supposaient logés dans les corps célestes comme des êtres créés, absolument dépendant d'un seul Dieu, qui n'avaient point d'autre pouvoir que celui que Dieu daignait leur accorder, ni d'autre privilége que d'intercéder auprès de lui; si, par conséquent, Dieu régit l'univers par sa providence, dispose du sort des hommes et de tous les événements de ce monde par lui-même, sans en abandonner le soin à de prétendus lieutenants ou médiateurs (1). Or, il est constant que chez les Orientaux aucune secte ni aucune école de philosophes n'a jamais admis la création; toutes ont supposé que les esprits inférieurs à Dieu sont sortis de lui, non par un acte libre de sa volonté, mais par une émanation nécessaire et coéternelle à Dieu. D'où il suit que Dieu n'a pas été le maître d'étendre ou de borner leur pouvoir comme il lui a plu, qu'ils le possèdent par la nécessité de leur nature, qu'il sont par conséquent indépendants de Dieu. *Voyez* ÉMANATION. Toutes ont cru que Dieu est l'âme du monde, mais que ce n'est pas lui qui le gouverne; que, plongé dans un

(1) Voyez les articles ANGE, IDOLATRIE, PAGANISME. GOUSSET.

Voyez aussi tous nos articles sur les religions antiques, BRAHMANISME, MAZDEISME, etc. LE NOIR.

éternel repos, il n'a ni prévoyance ni providence ; que tout est à la discrétion des esprits émanés de lui. De là il suit qu'il serait absurde de lui adresser aucun culte ; que les hommages, les offrandes, l'encens, les sacrifices, doivent être réservés pour les esprits ou dieux populaires. Voilà les principes sur lesquels ont été bâties toutes les fausses religions anciennes, aussi bien que toute l'idolâtrie moderne.

Tant que l'on ne daignera pas les saisir, ni entrer dans cette question, et que l'on voudra parler de polythéisme et d'idolâtrie, on ne fera que battre l'air et déraisonner (1).

BERGIER.

SABATIER (Pierre) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant dominicain de Saint-Maur naquit à Poitiers en 1682, et mourut en 1742, dans l'abbaye de Saint-Nicaise, à Reims, où il travaillait depuis 20 ans à son principal ouvrage, qui parut après sa mort sous ce titre : *Bibliorum sacrorum Latinæ versiones antiquæ seu vetus Italica, et cæteræ quæcumque in codd. Mss. et antiquorum libris reperiri potuerunt; quæ cum Vulgata Latina et cum textu Græco comparantur. Accedunt præfat., observat., ac notæ indexque novus ad Vulgatam e regione editam idemque locupletissimus, op. et studio D. P. Sabatier, ord. S. Benedicti, e congreg. S. Mauri. Remis, ap. Reginaldum Florentain*, 1743, in-fol., 3 vol., et réédité avec un nouveau titre en 1751.

« Le livre, dit M. Kerker, est établi de telle façon qu'à chaque page il y a deux textes, l'ancienne version antérieure à saint Jérôme et la nouvelle Vulgate, verset par verset, l'un à côté de l'autre. Les passages, chapitres ou livres entiers dont l'ancienne version a été perdue ne sont reproduits que d'après la Vulgate, de manière à ce qu'il y ait un texte complet. A la marge, Sabatier indique chaque fois le manuscrit ou le livre du père de l'Eglise, de l'écrivain ecclésiastique, dont il a tiré le texte de l'ancienne version. Au bas de la page sont les variantes des divers versets, tels qu'il les a trouvées dans les Mss. et les écrits des pères ; de plus, le texte des Septante, afin de prouver la fidélité de son texte restitué, puisque l'ancienne version latine avait été faite d'après les Septante.

» C'est, dit l'auteur de la préface générale, dans cette collection de variantes que se trouve l'incontestable valeur de l'œuvre, que furent obligés de reconnaître ceux qui doutaient de la possibilité d'une restitution du texte en général et de la justesse de l'hypothèse de Sabatier, suivant laquelle l'*Italique* était la version originairement unique, ou du moins avait été la plus générale jusqu'à Grégoire le Grand, et la seule dont se fussent servis les pères. Ainsi le livre est, pour le moins, le recueil de tout ce qui existe encore des anciennes traductions.

» La préface générale qui précède le 1er volume, rédigée par dom Clémencet, sur le plan de Sabatier, traite, en 3 parties, d'abord de l'utilité des anciennes versions, de leur nombre, de leur diffusion, de leurs modifications ; puis des manuscrits, des auteurs ecclésiastiques, et des autres documents et monuments littéraires dont on s'est servi pour achever l'œuvre ; des principes enfin suivant lesquels on doit profiter des écrits des pères. La 3e partie fait connaître ce qui avait été fait dans ce genre avant Sabatier. Le 3e volume a aussi une remarquable préface, également due à dom Clémencet, contenant les leçons par lesquelles le fameux Psautier de Saint-Germain et celui qui a été communiqué par Bianchini, de Vérone, s'écartent l'un de l'autre. La seconde partie de cette préface contient une apologie de l'opinion mise en avant sur l'*Italique*, et est dirigée contre Bentley et Casley, qui en niaient l'existence. Le 3e volume contient la biographie de l'auteur. »

LE NOIR.

SABBAT, mot hébreu qui signifie cessation ou repos ; c'était chez les juifs le septième jour de la semaine, pendant lequel ils s'abstenaient de

(1) Bergier, sur toutes ces questions, est à côté de la bonne apologétique. LE NOIR.

toute espèce de travail, en mémoire de ce que Dieu, après avoir créé le monde en six jours, se reposa le septième.

Comme il est dit dans la Genèse, c. 2, ỳ. 2, que *Dieu bénit ce jour et le sanctifia,* quelques auteurs juifs et quelques pères de l'Eglise ont pensé que, dès le moment de la création, Dieu avait institué le repos du septième jour; mais, comme d'autre part, il n'y a point de preuve dans l'Ecriture que ce jour ait été chômé ou fêté par les patriarches avant Moïse, il paraît que les paroles de la Genèse signifient seulement que Dieu, dès la création, désigna ce jour, pour que, dans la suite, il fût célébré et sanctifié par son peuple.

En effet, dans *le décalogue,* Dieu en fit aux Israélites un précepte formel, et ordonna le repos dans ce jour, sous peine de mort, *Exod.*, cap. 20, ỳ. 8; cap. 31, ỳ. 13, etc. Pendant qu'ils étaient dans le désert, un homme qui avait publiquement violé cette loi fut effectivement condamné à mort et lapidé par le peuple, *Num.,* c. 15, ỳ. 32. Cette sévérité ne doit point nous étonner, parce que la célébration du *sabbat* en mémoire de la création était une profession de foi très-énergique du dogme d'un seul Dieu créateur, et un préservatif contre le polythéisme. Un autre motif de cette institution était d'accorder du repos non-seulement aux ouvriers et aux esclaves, mais encore aux animaux; Dieu s'en est expliqué formellement dans la loi, *Deut.*, cap. 5, ỳ. 14 et 15; c'était donc une leçon d'humanité aussi bien qu'une pratique de religion. C'était enfin un moyen de rappeler à la mémoire des Israélites la manière dure dont ils avaient été traités en Egypte, et le bienfait que Dieu leur avait accordé en les tirant de cet esclavage. *Ibid.*

Un des principaux reproches que Dieu fait aux juifs par ses prophètes, est d'avoir violé la loi du *sabbat*, et il déclare que c'est un des désordres pour lesquels il les a punis par la captivité de Babylone, *Jerem.*, c. 17, ỳ. 21 et 28; *Ezech.*, c. 20, ỳ. 13 et suiv. Aussi, après le retour de cette captivité, cette loi fut observée par les juifs avec la plus grande rigueur, *II, Esdr.,* cap. 11, ỳ. 31, et c. 13, ỳ. 15. Nous voyons même, dans les livres des Machabées, un exemple de respect pour le *sabbat* poussé à l'excès. Des juifs qui fuyaient la persécution d'Antiochus, retirés dans le désert, se laissèrent égorger par les troupes de ce roi sans vouloir se défendre, parce qu'on les attaquait un jour de *sabbat, I, Machab.*, c. 2, ỳ. 34; d'autres, plus sages, reconnurent que cette loi n'interdisait pas la défense de soi-même, *ibid.,* ỳ. 41.

Du temps de Jésus-Christ, les docteurs juifs poussaient aussi jusqu'au scrupule et à une rigidité excessive l'observation du *sabbat;* plus d'une fois ils lui reprochèrent de guérir les malades et d'opérer des miracles ces jours-là. Le Sauveur n'eut pas de peine à confondre leur hypocrisie; il leur représenta que Dieu n'interrompt pas, les jours de *sabbat*, le gouvernement du monde, et que son Fils devait l'imiter, *Joan.*, c. 5, ỳ. 16 et suiv.; que les prêtres exerçaient ces jours-là leur ministère dans le temple comme les autres jours, sans être pour cela coupables; que les juifs mêmes ne se faisaient aucun scrupule, pendant le *sabbat*, de soigner leur bétail, ni de le retirer d'un fossé dans lequel il serait tombé; que le *sabbat* était fait pour l'homme, et non l'homme pour le *sabbat;* qu'il était donc permis pendant ce repos de faire du bien aux hommes, et qu'enfin, en qualité de Fils de Dieu, il était seigneur et maître du *sabbat*, *Matth.*, c. 12, ỳ. 1 et suiv.

Les auteurs profanes qui ont voulu parler de l'origine et des motifs du *sabbat* des juifs, n'ont fait que montrer combien ils étaient peu instruits de ce qui concernait cette nation. Tacite a cru qu'ils chômaient le *sabbat* en l'honneur de Saturne, à qui le samedi était consacré par les païens, ou par un motif d'oisiveté, *Hist.*, l. 5. Plutarque, *Sympos.*, l. 4, prétend qu'ils le célébraient à l'honneur de Bacchus, parce que ce dieu est surnommé *Sabios*, et que, dans ses fêtes, on criait *Saboï:* Appion le grammairien soutenait que les juifs observaient ce jour en mémoire de ce qu'en Egypte ils avaient été guéris d'une maladie honteuse, nommée en égyptien *sabboni;*

enfin. Perse et Pétrone reprochent aux juifs de jeûner le jour du *sabbat;* or, il est certain qu'ils ne l'ont jamais fait, et que cela leur était défendu.

Au lieu du samedi, les chrétiens fêtent le dimanche, en mémoire de la résurrection de Jésus-Christ, parce que ce grand miracle est une des preuves les plus éclatantes de la vérité et de la divinité de la religion chrétienne. Cette raison n'est pas moins importante que celles qui avaient donné lieu à l'institution du *sabbat* pour les juifs. *Voy.* DIMANCHE. Peu nous importe de savoir comment ceux-ci observent aujourd'hui la loi du repos; on sait qu'ils le font pour le moins aussi rigoureusement que du temps de Jésus-Christ, et qu'ils ont conservé l'usage de le commencer au coucher du soleil pour le finir le lendemain à pareille heure.

Le mot *sabbat* se prend encore en d'autres sens dans l'Ecriture sainte; il désigne. 1° le repos éternel ou la félicité du ciel, *Hebr.*, c. 4, ỳ. 9; 2° pour toutes espèces de fêtes, *Levit.*, cap. 19, ỳ. 3 et 30. « Gardez mes *sabbats,* » c'est-à-dire les fêtes de Pâques, de la Pentecôte, des Tabernacles, etc. Il signifie aussi la semaine, *Jejuno bis in sabbato*, Luc, c. 10, ỳ. 12, je jeûne deux fois la semaine. *Una sabbati*, Joan., c. 20, ỳ 1, est le premier jour de la semaine. Dans saint *Luc,* c. 6, ỳ. 1, il est parlé d'un *sabbat second premier*, *in sabbato secundo primo;* cette expression paraît d'abord fort extraordinaire; mais on doit observer que δευτεροπρότερον est mis dans le grec de saint *Luc* pour δευτεροπρωτον, il signifie un *sabbat* qui en précéda un autre; en effet, dans le ỳ. 6, saint *Luc* parle du second *sabbat* dans lequel Jésus-Christ opéra un miracle.

BERGIER.

SABBATAIRES, SABBATARIENS, ou SABBATHIENS. L'on a désigné sous ces noms différents sectaires. 1° Des juifs mal convertis, qui, dans le premier siècle de l'Eglise, étaient opiniâtrément attachés à la célébration du *sabbat* et autres observances de la loi judaïque. Ils furent aussi nommés *masbothéens*. *Voy.* ce mot. 2° Une secte du quatrième siècle, formée par un certain *Sabbathius*, qui voulut introduire la même erreur parmi les novatiens, et qui soutenait que l'on devait célébrer la pâque avec les juifs le quatorzième de la lune de mars. On prétend que ces visionnaires avaient la manie de ne vouloir point se servir de leur main droite, ce qui leur fit donner le nom d'ἀριστεροι, *sinistres* ou *gauchers*. 3° Une branche d'anabaptistes qui observent le *sabbat* comme les juifs, et qui prétendent qu'il n'a été aboli par aucune loi dans le nouveau Testament. Ils blâment la guerre, les lois politiques, les fonctions de juge et de magistrat; ils disent qu'il ne faut adresser des prières qu'à Dieu le Père, et non au Fils ni au Saint-Esprit.

BERGIER.

SABBATÉENS (*Théol. hist. sect.*) — Cette petite secte chrétienne anglaise, qui célébrait le sabbat judaïque, naquit dans la seconde moitié du XVIIe siècle, sous l'instigation de François Bamphied; elle compte encore des adhérents en Angleterre et en Pensylvanie.

« Il faut distinguer, dit M. Schrodl, de ces sabbatéens, la secte fondée en Angleterre par *Jeanne Southcote*, également connue sous le nom de *sabbatéens* ou de *néo-israélites*. Jeanne Southcote naquit, en 1750, à Gettischan, village du Devonshire. Cette remarquable visionnaire se fit passer, comme Anna Lée, pour la fiancée de l'Agneau de Dieu, décrite dans l'Apocalypse; elle promit aux Anglais d'enfanter le Sauveur du monde, exigea de ses adhérents, qui étaient nombreux, qu'on évalua même à 150,000, que, pour se préparer au Messie, ils observassent la loi judaïque, et prétendit, à l'âge de soixante-cinq ans, être réellement enceinte du véritable Messie. Mais le Messie désiré ne voulut point paraître en ce monde; la fraude, qui consista à supposer un enfant, fut découverte, et deux coupables furent promenés dérisoirement parmi la population, avec le portrait de Jeanne. Elle mourut le 27 décembre 1814, sans que le magnifique berceau préparé pour recevoir le Salut du

monde eût servi. Après sa mort, on ouvrit son cadavre, on l'examina médicalement, et il se trouva qu'elle n'avait pas été enceinte, et qu'une simple tympanite lui avait gonflé le ventre. Malgré cela, ses adhérents persévérèrent encore quelque temps; beaucoup d'entre eux crurent, jusque dans les derniers temps, qu'elle ressusciterait, que le Messie arriverait, et célébraient, en attendant, le sabbat judaïque pour se préparer à la venue du Sauveur. »

Le Noir.

SABBATIQUE. L'observation de l'année *sabbatique*, ou de l'année du repos des terres, est un des usages les plus remarquables des Juifs. Dieu leur avait ordonné de laisser à chaque septième année leurs terres sans culture, et, pour les dédommager, il leur avait promis qu'à chaque sixième année la terre leur produirait une triple récolte, *Exod.*, c. 23, ỳ. 10; *Levit.*, cap. 25, ỳ. 3 et 20; s'ils y manquaient, il les avait menacés de les transporter dans une terre étrangère, de ruiner et de désoler leur pays, de faire ainsi reposer leurs terres malgré eux, c. 26, ỳ. 34. Cette promesse fut fidèlement exécutée, du moins sous le gouvernement des juges et jusqu'au règne de Saül, et depuis le retour de la captivité de Babylone jusqu'à l'avénement de Jésus-Christ.

En effet, Josèphe, *Antiq. Jud.*, l. 11, c. 8, rapporte qu'Alexandre étant à Jérusalem, le grand-prêtre Jaddus lui demanda pour toute grâce de laisser les Juifs vivre suivant leur loi, et de les exempter de tribut à la septième année, ce qui leur fut accordé. Les Samaritains firent de même, parce qu'ils observaient aussi l'année *sabbatique*. Il est dit dans le premier livre des *Machabées*, c. 6, ỳ. 49, qu'Antiochus Eupator ayant tenu assiégée pendant longtemps la ville de Bethsara, dans la Judée, les habitants furent forcés de se rendre à lui par la disette des vivres, à cause que c'était l'année du repos de la terre. Josèphe nous apprend encore, l. 14, c. 17, que Jules César imposa aux habitants de Jérusalem un tribut qui devait être payé tous les ans, excepté l'année *sabbatique*, parce que l'on ne semait et l'on ne recueillait rien pendant cette année. Il ajoute, c. 28, que, pendant le siége de Jérusalem fait par Hérode et par Sosius, les habitants furent réduits à la plus grande disette de vivres, parce que l'on était dans l'année *sabbatique*. Tacite, *Hist.*, l. 5, c. 1, atteste aussi le repos de la septième année observée par les Juifs; mais comme il ignorait la raison de cet usage, il l'attribue à leur amour pour l'oisiveté. Le fait est donc incontestable.

Or, il aurait été impossible aux Juifs d'observer les années *sabbatiques*, si Dieu n'avait pas exécuté la promesse de leur accorder une triple récolte à la sixième année. On objectera sans doute que Dieu n'était pas fidèle à sa parole, puisqu'il y avait disette de vivres pendant l'année *sabbatique*, et que les Juifs étaient hors d'état de payer des tributs pour lors; mais il faut faire attention qu'en promettant pour chaque sixième année une récolte suffisante pour faire subsister les Juifs pendant trois ans, Dieu n'avait pas promis de la rendre assez abondante pour supporter encore des tributs pendant ce temps-là. Ce peuple ne commença par porter le joug d'un tribut que sous Alexandre, sous ses successeurs et sous les Romains. D'ailleurs, dans les temps desquels Josèphe a parlé, la Judée était remplie d'étrangers, surtout de militaires, et l'on sait à quel point le pillage des armées répandait la disette dans les provinces exposées à ce fléau.

Quant à la menace de punir l'inobservation de l'année *sabbatique*, l'auteur des *Paralipomènes*, l. 2, c. 36, ỳ. 21, nous fait observer que les 70 ans de la captivité des Juifs à Babylone furent un châtiment de leur négligence sur ce point, et que pendant tout ce temps-là les terres de la Judée jouirent du *sabbat* ou du repos que ses habitants ne lui avaient pas accordé. Aussi, au retour de cette captivité, les Juifs, en promettant solennellement d'observer tous les préceptes de la loi du Seigneur, y comprirent formellement celui qui regardait l'année *sabbatique*, *Nehem.*, c. 10, ỳ. 31. En 1762, le savant Michaëlis a fait une dissertation sur ce sujet. Il observe, 1° que Dieu

n'avait promis une récolte double ou triple à la sixième année, que sous condition que les Juifs seraient fidèles à ses lois, *Levit.*, c. 25, ỳ. 18 et 19 ; qu'ainsi on ne pouvait pas compter absolument sur cette abondance extraordinaire ; 2° que depuis le règne de Saül, les Juifs négligèrent l'observation de cette loi, et qu'ils en furent punis, comme nous venons de le remarquer; 3° que cette loi était très-sage. En premier lieu, elle forçait chaque laboureur de réserver toutes les années une partie de sa récolte sans la vendre, afin d'avoir de quoi subsister la septième année : précaution plus efficace pour prévenir la famine que des greniers publics les mieux fournis. En second lieu, cette précaution nécessaire empêchait les usuriers de profiter de la cherté des grains pendant l'année *sabbatique*. En troisième lieu, pendant cette année, les peuples voisins de la Judée avaient la liberté d'y amener paître leurs troupeaux, et il en résultait un engrais pour les terres en jachères. En quatrième lieu, c'était une année de chasse et de gibier pour les Juifs. Indépendamment de ces observations judicieuses, la punition des Juifs à Babylone pendant 70 ans, par proportion au nombre des années *sabbatiques* qu'ils avaient violées, est une preuve incontestable de l'esprit prophétique de Moïse et de la divinité de sa mission.

Ainsi, les soixante-dix ans de la captivité de Babylone avaient un double rapport, le premier aux soixante-dix semaines d'années, ou aux quatre cent quatre-vingt-dix ans pendant lesquels les années *sabbatiques* n'avaient pas été observées ; le second aux quatre cent quatre-vingt-dix ans qui devaient s'écouler depuis le rétablissement de Jérusalem jusqu'à l'arrivée du Messie : double calcul très-remarquable. *Voy.* DANIEL. BERGIER.

SABELLIENS, hérétiques du troisième siècle, sectateurs de Sabellius. Celui-ci était né à Ptolémaïde ou Barcé, ville de la Libye cyrénaïque ; il y répandit ses erreurs, vers l'an 260. Il enseignait qu'il n'y a en Dieu qu'une seule personne, qui est le Père, duquel le Fils et le Saint-Esprit sont des attributs, des émanations ou des opérations, et non des personnes subsistantes. Dieu le Père, disaient les *sabelliens*, est comme la substance du soleil, le Fils en est la lumière, et le Saint-Esprit la chaleur. De cette substance est émané le Verbe comme un rayon divin, et il s'est uni à Jésus-Christ pour opérer l'ouvrage de notre rédemption ; il est ensuite remonté au Père comme un rayon à sa source, et la chaleur divine du Père, sous le nom du Saint-Esprit, a été communiquée aux apôtres. Ils usaient encore d'une autre comparaison non moins grossière, en disant que la première personne est dans la Divinité comme le corps est dans l'homme, que la seconde en est l'âme, que la troisième en est l'esprit.

De là il s'ensuivrait évidemment que Jésus-Christ n'est point une personne divine, mais une personne humaine ; qu'il n'est ni Dieu, ni Fils de Dieu dans le vrai sens des termes, mais seulement dans un sens abusif, parce que la lumière du Père lui a été communiquée et a demeuré en lui. Si donc Sabellius voulait admettre une *incarnation*, il était obligé de dire que c'était Dieu le Père qui s'était incarné, qui avait souffert et qui était mort pour nous sauver. Conséquemment, les pères de l'Eglise qui ont écrit contre Sabellius l'ont mis au rang des patripassiens, avec Praxéas et les noétiens.

Pour soutenir son erreur, Sabellius abusait des passages de l'Ecriture sainte qui enseignent l'unité de Dieu, surtout de ces paroles de Jésus-Christ, *mon Père et moi sommes une même chose*. Il fut réfuté avec beaucoup de force par saint Denis, patriarche d'Alexandrie, et ensuite par d'autres pères de l'Eglise. Cette hérésie fit néanmoins des progrès, non-seulement dans la Cyrénaïque, où elle était née, mais encore dans l'Asie mineure, dans la Mésopotamie et même à Rome ; saint Epiphane, *hær.* 42 ou 62. Au quatrième siècle, elle fut renouvelée par Photin, et c'est encore aujourd'hui la doctrine des sociniens.

Beausobre, apologiste décidé de tous les hérétiques et de toutes les

erreurs, a excusé les *sabelliens* : Quoique leur doctrine, dit-il, soit évidemment contraire à l'Ecriture sainte, et qu'elle ait été justement condamnée, il faut pourtant convenir que l'origine en fut innocente, puisqu'elle venait de la crainte de multiplier la divinité et de ramener le polythéisme, et il le prouve par divers témoignages. Ainsi ce critique charitable n'a pas pu manquer d'excuser aussi les sociniens, qui protestent qu'ils agissent par le même motif que les *Sabelliens*, et qui se servent à peu près des mêmes arguments pour attaquer les mystères de la Trinité et de l'Incarnation. Toute hérésie, selon lui, est pardonnable, quoique évidemment contraire à l'Ecriture sainte, dès que l'on peut l'attribuer à un motif innocent et même religieux. Mais il ne juge pas de même des erreurs prétendues qu'il attribue aux pères de l'Eglise et aux catholiques ; celles-ci ne méritent point de grâce, sans doute parce qu'on ne peut les attribuer à aucun motif innocent ni religieux. Voilà ce que Beausobre appelle une *impartialité* que l'équité demande ; elle est plus propre, dit-il, à ramener les hérétiques, que des jugements téméraires hasardés contre eux sans preuve, et dont l'injustice les révolte. *Hist. du Manich.*, l. 3, c. 6, § 8. On sait si l'impartialité de Beausobre a déjà opéré des conversions parmi les sociniens, les quakers, les anabaptistes, etc.

Il soutient que les pères ont eu tort de mettre les *sabelliens* au nombre des patripassiens. L'erreur *sabellienne*, dit-il, consistait à anéantir la personnalité du Verbe et du Saint-Esprit ; dans ce système, la Trinité n'est autre chose que la nature divine considérée sous les trois idées de *substance*, de *pensée*, et de *volonté* ou d'action. C'est le pur judaïsme, comme le dit fort bien saint Basile. Suivant cette même doctrine, Jésus-Christ est *Fils de Dieu*, parce qu'il a été conçu du Saint-Esprit ; que le Verbe ou la sagesse de Dieu, attribut inséparable du Père, a déployé sa vertu dans Jésus, lui a révélé les vérités qu'il devait enseigner aux hommes, et lui a donné le pouvoir de faire des miracles. Ainsi l'union du Verbe divin avec la personne de Jésus n'est point une union substantielle, mais de vertu seulement. L'incarnation n'a été qu'une opération de la Divinité, une effusion de la sagesse et de la vertu divine dans l'âme de Jésus-Christ. Dans ce système, il est impossible de dire que Dieu le Père, une personne divine, ou la Divinité, a souffert en Jésus-Christ. En quel sens peut-on appeler les *sabelliens, patripassiens*, eux qui soutenaient que la divinité est impassible.

Ce reproche fait par Beausobre aux pères de l'Eglise porte sur trois suppositions fausses : la première, que les hérétiques ont été sincères dans leur langage ; la seconde, qu'ils ont raisonné conséquemment et qu'ils ne se sont pas contredits ; la troisième, que leurs disciples ont été fidèles à conserver les mêmes sentiments et les mêmes expressions : voilà ce qui n'est jamais arrivé à aucune secte, pas plus aux *sabelliens* qu'aux autres.

1° Si le Verbe divin n'est pas une personne, mais seulement un attribut ou une opération du Père, peut-on, sans abuser frauduleusement de tous les termes, dire du Verbe ce qu'en dit saint Jean : que le Verbe était en Dieu, qu'il était Dieu, qu'il a fait toutes choses, qu'il est la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde, qu'il était dans le monde, qu'il est venu parmi les siens, qu'il a été fait chair, qu'il a habité en nous, etc.; ou ce que dit saint Paul, que *Dieu était en Jésus-Christ* se réconciliant le monde, etc.? Il fallait cependant que Sabellius dît tout cela, ou qu'il renonçât au nom de chrétien: s'il le disait, on ne pouvait entendre que du Père tout ce qui est attribué au Verbe, puisque le Père est la seule personne divine ou le seul principe d'action, suivant son système. On était donc forcé de dire que le Père s'est incarné, qu'il a souffert, qu'il est mort, etc., comme on le dit du Verbe.

2° Théodoret, *Hæret. fabl.*, lib. 2, c. 9, nous apprend que Sabellius considérant Dieu comme faisant le décret éternel de sauver les hommes, le regardait comme Père ; lorsque ce même Dieu s'incarnait, naissait, souffrait, mourait, il l'appelait *Fils* ; lors-

qu'il l'envisageait comme sanctifiant les hommes, il le nommait *Saint-Esprit*. Il est à présumer que Théodoret avait lu les ouvrages de Sabellius ou ceux de ses disciples ; de quel droit récusera-t-on son témoignage ? Voilà toujours le Père qui est censé faire et souffrir tout ce que Jésus-Christ a fait et souffert.

3° Supposons que Sabellius ni ses partisans ne l'ont pas dit, la question est de savoir ce que les pères ont entendu par le nom de *patripassiens ;* s'ils ont voulu désigner par là des hérétiques qui ont enseigné formellement et en propres termes que *Dieu le Père a souffert*, ces saints docteurs pourraient avoir tort ; peut-être aucun hérétique n'a-t-il affirmé distinctement cette proposition ; mais s'ils ont seulement entendu par ce mot, des hérétiques de la doctrine desquels il s'ensuit clairement et nécessairement que Dieu le Père a souffert, qui a droit de les blâmer ?

Beausobre reprend encore Origène d'avoir dit que les *sabelliens* confondent la notion de Père et de Fils, qu'ils regardent le Père et le Fils comme une seule hypostase, *Comment. in Matth.*, tom. 17, n. 14. Il fallait dire, continue ce critique, qu'ils regardent *le Père et le Verbe*, et non *le Fils,* comme une seule hypotèse ; les *sabelliens* n'ont jamais donné au *Verbe* le nom de *Fils*, puisqu'ils le regardaient comme un attribut ou une propriété de la nature divine ; mais ils ont donné à Jésus-Christ le titre de *Fils de Dieu*, dans ce sens que la sagesse de Dieu résidait en lui.

Dans ce cas, les *sabelliens* doivent encore réformer le langage de saint Jean, qui dit : « Le *Verbe* s'est fait » chair et il a demeuré parmi nous, » et nous avons vu sa gloire comme » celle de *Fils unique du Père*. » Voilà le *Verbe* nommé très-clairement *Fils de Dieu*. Est-il bien sûr que les *sabelliens* n'ont jamais affecté de parler de même ? A la vérité, ils se seraient contredits ; mais, encore une fois, il n'y a aucun hérétique à qui cela ne soit arrivé.

Rien d'ailleurs n'empêche d'entendre ainsi la phrase d'Origène. Ces hérétiques confondent la notion de Père et de Fils, quisqu'ils font une seule et même personne du Père et du *Verbe*, que nous nommons *Fils de Dieu* d'après l'Ecriture sainte. Quant à ceux que Beausobre accuse d'avoir dit que les *sabelliens* se figuraient un Dieu *Père de lui-même, et Fils de lui-même*, Υἱοπατηρ, ils se réduisent au seul Arius, hérésiarque aussi entêté que Sabellius. Déjà nous avons eu lieu plus d'une fois de prouver à Beausobre que ses apologies des hérétiques sont aussi absurdes que ses calomnies contre les pères sont injustes. Aussi a-t-il été réfuté par Mosheim, *Histor. christian.*, *sæculo* 3, n. 33. Celui-ci a prouvé que Sabellius envisageait le Verbe et le Saint-Esprit comme deux émanations ou deux portions de la divinité du Père; qu'ainsi la portion qui a été unie à Jésus-Christ a véritablement souffert avec lui, d'où il conclut que l'on a tort de reprendre les pères qui ont mis cet hérétique au nombre des patripassiens, et que saint Epiphane a très-bien exposé son erreur. *Voyez* NOÉTIENS, PRAXÉENS, PATRIPASSIENS.

BERGIER.

SABELLIUS. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — *V.* SABELLIENS.

SABINIEN. (*Théol. hist. pap.*) — Ce pape naquit à Volaterra, fut nommé cardinal-diacre par Grégoire-le-Grand, après avoir été pendant vingt-cinq ans son légat. Il fut élu le 13 septembre 604, et sacré évêque sans avoir été prêtre. On lui attribue l'invention des cloches, ou, du moins, leur application à l'appel des fidèles aux offices divins. Il consacra dans une seule ordination, vingt-six évêques, occupa le Siége apostolique un an, cinq mois et huit jours, et mourut le 22 février de l'année 606.

LE NOIR.

SAC. Ce mot, qui est le même en hébreu que dans les autres langues, signifie la même chose. Outre l'acception ordinaire, il exprime un habit simple et grossier, un cilice ; c'est un signe et un instrument de pénitence. Ce n'était point l'usage des anciens de s'en couvrir tout le corps, mais de le mettre autour des reins ; *Isaï.*, c.

20, ỳ. 2 ; *Judith*, c. 4, ỳ. 8. On le prenait dans les moments de deuil, d'affliction, de calamité publique, de pénitence, *II. Reg.*, c. 3 ỳ. 31 ; *III. Reg.*, c. 20. ỳ. 32 ; *Esth.*, c. 4, ỳ. 1. On y ajoutait l'action de se couvrir la tête de cendre ou de poussière. Lorsque l'affliction était passée, on témoignait sa joie en déchirant le *sac* que l'on avait autour des reins, on se lavait, et on se frottait d'huile parfumée *Voyez* CENDRES. BERGIER.

SACCOPHORES ou PORTEURS DE SAC. Plusieurs hérétiques ont été appelés de ce nom, comme les *apostoliques* ou *apotactiques*, les *encratites*, les *manichéens*, voyez ces mots. Ils se revêtaient de *sacs* pour avoir un air pénitent et mortifié, et souvent, sous cet habit, ils cachaient une conduite très-déréglée. L'Eglise, qui connaissait leur hyprocrisie, n'hésita jamais de condamner ce vain appareil de mortification, auquel le peuple ne se laisse prendre que trop aisément.

BERGIER.

SACERDOCE. *Voy.* PRÊTRE et PRÊTRISE.

SACHETS. Les frères *sachets*, nommés aussi *frères de la pénitence* et *frères aux sacs*, à cause de la forme de leur habit grossier, de leur vie pauvre et mortifiée, étaient une congrégation de religieux augustins, différente de celles des ermites.

On ignore l'origine de cet ordre, qui ne remonte pas au-delà du treizième siècle. Ils avaient un monastère à Saragosse, en Espagne, du temps d'Innocent III, et la direction des béguines de Valenciennes, ce qui les fit nommer *frères béguins*. Ils étaient fort austères, ils s'abstenaient de viande et de vin. A la recommandation de la reine Blanche, saint Louis en fit venir d'Italie ; il les établit à Paris, à Poitiers, à Caen et ailleurs. Mais leur extrême pauvreté, le petit nombre de ceux qui se vouaient à ce genre de vie, le décret du concile de Lyon qui supprima les ordres mendiants, à la réserve de quatre, firent tomber insensiblement l'ordre des *frères sachets*.

Il y a eu des religieuses *sachettes*, qui imitaient la vie des frères de la pénitence ; elles avaient une maison à Paris, près de Saint-André-des-Arcs, et elles ont laissé leur nom à la rue des *Sachettes* ; *Hist. de l'Egl. Gallic.*, l. 34, t. 12, an 1272.

BERGIER.

SACI (Louis-Isaac Le Maistre de.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — On écrit souvent, mais à tort, *Sacy*. Cet écrivain français, né à Paris en 1613, et mort chez son cousin le marquis de Pomponne, en 1684, acheva ses études à Beauvais, où vivaient l'abbé de Saint-Cyran, qui devint son directeur spirituel, et son oncle, Antoine Arnauld. Il n'osa recevoir les ordres sacrés qu'à l'âge de 35 ans, et il fut alors élu directeur des religieuses de Port-Royal. Il donna toute sa fortune à la maison. Persécuté comme janséniste, il fut obligé de se cacher, en 1660, dans le faubourg Saint-Antoine ; mais ayant continué d'entretenir une correspondance avec les religieuses de Port-Royal, il fut découvert et enfermé avec ses deux amis, Fontaine et Thomas du Fossé, à la Bastille (1666) ; ce fut là qu'il entreprit sa traduction de la Bible, travail qui l'occupa toute sa vie. En 1669, il fut rendu à la liberté, retourna avec Fontaine à Port-Royal, et fut obligé de le quitter de nouveau en 1679, et à partir de ce moment, il vécut chez son cousin de Pomponne, jusqu'à sa mort. Saci est surtout connu par ses travaux sur la Bible ; on a de lui, dit M. Konig :

« 1. Le *Nouveau Testament*, traduit en français, 1667. Cette traduction, communément citée sous le titre de *Nouveau Testament de Mons* (parce que la première édition, quoique imprimée à Amsterdam par les Elzévirs, porte le nom de Mons sur le titre), fut condamnée par plusieurs évêques et par le pape Clément IX (20 avril 1668). Arnauld et Nicole tâchèrent de la défendre, et la controverse à ce sujet dura plus de vingt ans.

» 2. *La sainte Bible*, en latin et en français, avec des notes (sur le sens littéral et le sens spirituel), Paris, 1672, 32 vol. in-8°, souvent réimpri-

mée, le mieux à Paris, 1789-1804, 12 vol. gr. in-8°.

» 3. *Les Psaumes de David,* traduits en français d'après l'hébreu et la Vulgate, avec des notes tirées des pères.

» 4. *L'Imitation de Jésus-Christ*, traduite en français, 1662, qui a obtenu près de 50 éditions. »

LE NOIR.

SACIENS, nom donné aux anthropomorphites. *Voyez* ce mot.

SACRAMENTAIRE, ancien livre d'Eglise dans lequel sont renfermées les prières et les cérémonies de la liturgie ou de la messe et de l'administration des sacrements. C'est tout à la fois un pontifical, un rituel, un missel, dans lequel néanmoins on ne trouve ni les introïts, ni les graduels, ni les épîtres, ni les évangiles, ni les offertoires, ni les communions, mais seulement les collectes ou oraisons, les préfaces, le canon, les secrètes et les postcommunions, les prières et les cérémonies des ordinations, et un grand nombre de bénédictions, ce que les Grecs nomment un *Eucologe*.

Le premier qui ait rédigé un *Sacramentaire* est le pape Gélase, mort l'an 496 ; c'est du moins le plus ancien qui soit parvenu jusqu'à nous. Saint Grégoire, postérieur d'un siècle à Gélase, retoucha ce *Sacramentaire*, en retrancha plusieurs choses, en changea quelques-unes ; il y ajouta peu de paroles. Mais ni l'un ni l'autre n'ont été les auteurs du fond de la liturgie ; avant eux elle se conservait par tradition, et on a toujours cru qu'elle venait des apôtres. Le père Le Brun, *Explic. des Cérém. de la Messe,* t. 3, p. 137 et suiv., a prouvé ce fait essentiel ; au mot GRÉGORIEN, nous avons extrait sommairement ce qu'il en a dit.

Si les critiques protestants qui ont tant déclamé contre la messe et contre les autres prières de l'Eglise, qui les ont regardées comme des superstitions et des momeries de nouvelle invention, avaient été mieux instruits, ils auraient vu que l'Eglise catholique ne fait rien aujourd'hui que ce qu'elle a fait dès les premiers siècles ; que, dans tous les temps, elle a fait profession de suivre et d'imiter ce qu'ont fait Jésus-Christ et les apôtres. *Voyez* LITURGIE.

BERGIER.

SACRAMENTAIRES. Les théologiens catholiques ont donné quelquefois ce nom à tous les hérétiques qui ont enseigné des erreurs touchant la sainte eucharistie, qui ont nié, ou la présence réelle de Jésus-Christ dans ce sacrement, ou la transsubstantiation, par conséquent aux disciples de Luther aussi bien qu'à ceux de Calvin. Mais les luthériens eux-mêmes, qui admettent la présence réelle, ont nommé *sacramentaires* les sectateurs de Carlostadt, de Zwingle et de Calvin, qui rejettent la présence réelle, et qui soutiennent que l'eucharistie n'est que la figure, le signe, le symbole du corps et du sang de Jésus-Christ ; que dans la communion, on reçoit ce corps et ce sang non réellement, mais spirituellement et par la foi (1).

Cinq ans seulement après que Luther eut commencé à prêcher, Carlostadt répandit cette doctrine à Wirtemberg, et il y trouva des partisans. Luther ne serait pas venu à bout d'arrêter les progrès de cette erreur, s'il n'avait fait chasser Carlostadt par l'électeur de Saxe ; telle fut la principale cause de leur rupture. Peu d'années après, d'autres novateurs prêchèrent la même chose dans d'autres villes, en particulier à Goslard : après plusieurs disputes et plusieurs conférences, la contestation finit de même par l'exil de ceux qui s'écartaient des opinions de Luther. Mosheim, dans ses dissertations sur l'*Histoire ecclésiastique*, tom. 1, p. 627, en a placé une touchant cet événement, où l'on voit qu'il était uniquement question de savoir quel sens on doit donner à ces paroles de Jésus-Christ : *Ceci est mon corps*.

Mais puisque, selon le sentiment des protestants, l'Ecriture sainte est la seule règle de notre foi, nous voudrions savoir pourquoi les adversaires de Luther avaient moins de droit d'entendre les paroles de Jésus-Christ, dans un sens figuré, qu'il n'en avait

(1) Voyez EUCHARISTIE. GOUSSET.

lui-même de les prendre dans le sens littéral et grammatical? pourquoi il n'était pas permis aux catholiques de les entendre comme on les a toujours entendues depuis les apôtres. Il est évident que la doctrine de Luther ne s'est conservée parmi ses sectateurs que par les lois que plusieurs souverains ont portées contre les *sacramentaires*, et même par les peines afflictives qu'on leur a fait subir; ce sont ces lois, et non l'Ecriture sainte, qui ont décidé chez eux de la croyance des peuples. On ne peut assez admirer la stupidité du commun des luthériens, qui se sont ainsi laissé conduire par l'autorité civile en fait de religion, après que l'on avait commencé par leur promettre la liberté entière de conscience, et la faculté de se décider eux-mêmes touchant le vrai sens de l'Ecriture sainte. On voudrait savoir encore en quoi les articles de foi, réglés par des prédicants et appuyés par l'autorité des souverains, ont été plus dignes de respect et de soumission que les décrets des pasteurs de l'Eglise catholique, assemblés au concile de Trente.

Enfin, l'on ne conçoit pas comment les erreurs des *sacramentaires*, des anabaptistes, des sociniens, sorties des principes de la prétendue réforme, sous les yeux mêmes de ses fondateurs, ne leur ont pas fait sentir la fausseté de ces principes, et comment ils ont pu s'y obstiner jusqu'à la mort. BERGIER.

SACRE, SACRÉ. Il paraît que, dans l'origine, on a nommé *sacré* ce qui était tiré de l'usage commun, mis à part ou en réserve, pour être offert à Dieu et destiné à son culte; que telle est l'étymologie du latin *sacer*, et du grec ἱερὸς; ainsi, *Deo sacrum* est la même chose que *sanctum Domino*, destiné ou réservé pour Dieu. De là est venu le double sens du mot *sacer*, qui signifie aussi exécrable, dévoué, destiné, réservé à la mort. On profane une chose *sacrée* quand on la fait rentrer dans l'usage commun, ou qu'on la traite avec aussi peu de respect que les choses communes. On a *sacré* les rois, les prêtres, les prophètes : dès ce moment, ils ont été censés tirés de l'ordre des simples particuliers, et, en quelque façon, mis à part, pour remplir des fonctions qui leur étaient propres. Dans le même sens, on a consacré des lieux, des instruments, des choses d'usage, pour les faire servir au culte du Seigneur. On distingue le *sacre* ou la *consécration* d'avec une *bénédiction*, en ce que celle-ci ne tire pas absolument la chose bénite du rang ou de l'usage des choses communes.

La coutume de *sacrer* les rois, en les oignant d'huile sainte, a commencé chez les Hébreux; Saül et David furent *sacrés* par le prophète Samuel, Salomon par le grand-prêtre. Quelques auteurs ont cru qu'aucun prince chrétien n'avait été *sacré* avant Justin II, empereur de Constantinople, parvenu au trône l'an 565; mais d'autres nous apprennent que Théodose le Jeune fut couronné, par conséquent *sacré*, l'an 408, par le patriarche Proclus. *Notes du Père Ménard sur le Sacram. de saint Grégoire*, p. 307. Cet usage fut imité par les rois des Goths et de France. Clovis fut *sacré* par saint Remi. *Voyez* ONCTION. Plusieurs incrédules ont blâmé cette cérémonie, comme si elle était établie pour persuader aux rois qu'ils sont des hommes divins, d'une nature supérieure à celle des autres hommes, qu'ils ne tiennent rien de leurs sujets, et qu'ils ne leur doivent rien. Si l'on veut se donner la peine de lire les prières et les exhortations que fait à un roi l'évêque qui le *sacre*, on verra si cette cérémonie n'est pas la leçon la plus énergique pour lui faire connaître tous ses devoirs, et si, lorsqu'il lui arrive de les oublier, c'est la faute de l'Eglise. *Ménard, ibid.*

Quelques écrivains ont été scandalisés de ce que l'on appelle les empereurs d'Allemagne et les rois d'Angleterre *sacrée majesté;* ils ont regardé ce titre comme un blasphème. Ils ont oublié, sans doute, que, dans l'Ecriture sainte, les rois, en général, sont nommés les *oints du Seigneur*, et que Dieu n'a pas dédaigné d'appeler Cyrus, prince infidèle, son *oint*, *son christ*, *son messie*, c'est-à-dire un personnage qu'il avait destiné à être

célèbre et à délivrer le peuple juif de sa captivité.

Les anciens regardaient comme *sacrés*, non-seulement les temples des dieux, mais les tombeaux des morts, et les lieux sur lesquels le tonnerre était tombé. Lorsque les protestants ont décidé, en général, qu'il était absurde de regarder un lieu comme plus saint et plus *sacré* qu'un autre, c'est comme s'ils avaient dit qu'il est absurde de respecter un lieu plus qu'un autre, et d'avoir plus d'égards pour l'appartement d'un roi que pour une étable d'animaux. Ils ne soutiennent cette maxime, quoique contraire au sens commun, que pour pallier les profanations horribles dont leurs pères se sont rendus coupables, en voulant abolir le culte catholique ; au mot CONSÉCRATION, nous avons répondu aux reproches insensés que les incrédules ont empruntés d'eux.

BERGIER.

SACRÉ-CŒUR DE JÉSUS (Société du). (*Théol. hist. ordr. rel.*) — « Vers 1793, dit M. Fehr, se trouvaient, parmi les prêtres émigrés, l'abbé *Charles de Broglie*, fils du célèbre maréchal de ce nom, et l'abbé *Tournely*, tous deux anciens jésuites. Ils eurent la pensée de rétablir la Société de Jésus, sans lui rendre d'abord son ancien nom, sous la simple dénomination de *Société du Sacré-Cœur de Jésus*. L'abbé Tournely fut élu supérieur ; son frère *Xavier*, prêtre d'une éminente piété, et l'abbé *Jean Leblanc*, de Normandie, s'attachèrent à la nouvelle congrégation, qui, en février 1794, s'établit dans une maison de campagne voisine de Louvain, mise à sa disposition par un banquier de cette ville. La bataille de Fleurus (26 juin 1794) décida du sort de la Belgique, et la nouvelle congrégation se vit obligée de se réfugier dans une autre contrée. On pensa que l'Allemagne pouvait offrir la sûreté qu'on cherchait, et les émigrés, se remettant en route, furent recommandés à l'abbé Beck, vicaire-général de l'électeur de Trèves, Clément-Wenceslas, qui résidait alors à Augsbourg. Celui-ci mit à leur disposition une maison de campagne appartenant au chanoine Binder, à Leutershofen, à un mille de la ville ; plusieurs prêtres français vinrent bientôt se joindre au noyau établi à Leutershofen, et tous purent, dès le 15 octobre, prononcer leurs vœux simples dans l'église de Saint-Ulric d'Augsbourg. Les jésuites de la ville se montrèrent pleins de bienveillance et de prévenance envers des confrères étrangers qu'ils auraient volontiers accueillis dans leur ordre, si les exilés avaient su la langue du pays. Après la mort de Binder, en 1796, l'électeur les recueillit dans le village de Goggingen, qui lui appartenait. Ils étaient alors 10 prêtres et 5 étudiants ; ils demeurèrent dans cette localité jusqu'à la fin de l'été de 1796.

» A l'approche de l'armée française, ils furent obligés de se retirer, et se rendirent à Passau et de là à Vienne (septembre 1796). Ils y trouvèrent, grâce à la bienveillance de l'empereur, un refuge dans un ancien couvent d'Augustins. Mais la guerre les poursuivait sans relâche. En avril 1797, Vienne fut assiégé ; les membres de la petite Société trouvèrent encore, par la protection d'un haut personnage, un asile à Hagenbrunn, village dépendant de la paroisse de Klein-Engersdorf, à quelques lieues de Vienne. Là ils prêtèrent leur concours aux prêtres du pays et remplirent avec zèle les fonctions du ministère.

» L'abbé Tournely, le jeune supérieur de la petite Société, conquit la vénération de tout le pays par son dévouement et sa piété ; mais, mûr déjà pour le ciel, il mourut au bout de quelques mois de séjour. Son collègue, le *P. Varin*, fut élu pour lui succéder. De nouveaux membres vinrent s'agréger à la Société, qui, ayant dès lors besoin d'un noviciat, le fonda à Prague, où bientôt se réunirent douze novices, aux frais de l'archiduchesse Marianne. A Hagenbrunn même, il y avait 25 membres. Ils créèrent un pensionnat et en ouvrirent les cours réguliers en 1798. Le pape Pie VI les encouragea dans leurs efforts et les plaça sous la juridiction du cardinal Migazzi, archevêque de Vienne, leur protecteur. Le 18 avril 1797, ils s'unirent aux Baccanaristes. »

LE NOIR.

SACREMENT. Par l'étymologie que nous venons de donner du mot *sacré*, il est évident que *sacrement* signifie non-seulement le signe d'une chose sacrée, mais l'action par laquelle une chose est rendue sacrée. Aussi les Romains appelaient *sacramentum* le serment par lequel un citoyen s'engageait et se dévouait à la milice, la profession même de soldat, l'argent consigné par un plaideur, et qui était acquis au fisc, s'il perdait son procès, etc.

Mais ce mot a changé de signification chez les traducteurs latins de l'Ecriture sainte; ils ont rendu par *sacramentum* les termes hébreux et grecs qui signifient secret, mystère, chose cachée; conséquemment l'on entend par *sacrement* le signe sensible d'un effet intérieur et spirituel que Dieu opère dans nos âmes. Nous avons à en examiner, 1° l'usage, 2° le nombre, 3° l'essence, 4° l'effet, 5° l'instituteur, 6° le ministre, 7° les conséquences.

§ I. Saint Augustin, lib. 19, *contra Faust.*, c. 4, observe très-bien que les hommes ne peuvent être réunis dans la profession d'une religion vraie ou fausse que par le secours de signes visibles ou de symboles mystérieux qui font impression sur nous, et que l'on ne peut mépriser sans être sacrilége. En effet, comment exprimer les sentiments intérieurs de notre âme, dans lesquels consiste la religion, sinon par des gestes et des cérémonies extérieures? et de quelle autre manière pourrait-on donner une idée de ce que Dieu daigne opérer en nous pour notre sanctification? « La chair, dit Tertullien, est lavée » par le baptême, afin que l'âme soit » purifiée; elle reçoit une onction » pour que l'âme soit consacrée à » Dieu; on lui imprime le sceau de » la croix, afin que l'âme ait une dé- » fense contre ses ennemis; on lui » impose les mains pour que l'âme » reçoive les lumières du Saint-Es- » prit. C'est le corps qui participe au » corps et au sang de Jésus-Christ, » afin que l'âme soit divinement » nourrie. » Ainsi s'expriment, par des signes sensibles, les choses mêmes qui ne tombent point sous nos sens.

Mais cette nouvelle signification du mot *sacrement* n'a pas fait disparaître l'ancienne, puisqu'il n'est aucun des signes sensibles par lesquels Dieu répand ses dons et ses grâces dans nos âmes, qui ne soit un nouveau lien par lequel Dieu nous attache à lui et nous consacre à son service.

Il y a donc eu des *sacrements* dans les différentes époques de la vraie religion : l'on peut placer dans ce rang les sacrifices et les offrandes des patriarches, l'imposition que Jacob fit de ses mains sur la tête des deux fils de Joseph, par laquelle il les adopta et leur annonça leur destinée future, *Gén.*, c. 48, ỳ. 14; les bénédictions que donnaient ces anciens justes à leurs enfants, lorsqu'ils les unissaient par le mariage. Cette cérémonie, dont nous voyons un exemple dans le livre de *Tobie*, c. 7, ỳ. 15, n'était point une nouvelle institution, puisqu'il n'en est pas parlé dans la loi de Moïse. Ajoutons les purifications dont on usait avant d'offrir un sacrifice, *Gén.*, c. 35, ỳ. 2, etc. Tous ces symboles, aussi anciens que le monde, furent profanés par les idolâtres, qui les employèrent au culte de leurs faux dieux. Le Seigneur institua de nouveaux *sacrements* pour les juifs, comme la circoncision, la consécration des pontifes, le repas de l'agneau pascal, les purifications, les expiations, etc. Il fallait donc qu'il y en eût aussi dans la loi nouvelle, et Jésus-Christ n'a pas manqué d'y pourvoir. Dans cette troisième époque de la vraie religion, les théologiens définissent un *sacrement* le signe sensible d'une grâce spirituelle, institué par Jésus-Christ pour la sanctification de nos âmes. Cette définition, quoique très-juste, n'exprime cependant pas tous les effets ni toutes les fins des *sacrements;* nous le verrons ci-après.

§ II. Les protestants n'admettent que deux *sacrements* de la loi nouvelle; savoir, le baptême et la cène. Les catholiques soutiennent qu'il y en a sept; savoir, le baptême, la confirmation, l'eucharistie, la pénitence, l'extrême-onction, l'ordre et le mariage. Ainsi l'a déclaré le concile de Trente, *sess.* 7, 1er can. Nous parlons

de chacun en particulier, et nous prouvons qu'il n'en est aucun qui n'ait tout ce qui constitue un *sacrement*. Les protestants avaient avancé que les Grecs et les autres sectes de chrétiens orientaux n'admettent comme eux que deux *sacrements*; mais le contraire a été prouvé, jusqu'à la démonstration, dans le cinquième tome de la *Perpétuité de la foi*; on y a fait voir que toutes ces sectes, sans exception, admettent sept *sacrements*, aussi bien que l'Eglise romaine. Au lieu du terme de *sacrement*, qui est latin, elles se servent du mot de *mystère*, qui est équivalent; elles nomment le baptême le *bain sacré* ou la *régénération*; la confirmation, le *myron* ou le *chrême*; l'eucharistie, l'*oblation*; la pénitence, le *canon*; l'extrême-onction, l'*onction des malades*; l'ordre, la *consécration des évêques ou des prêtres*; le mariage, le *couronnement des époux*; et elles attribuent à toutes ces cérémonies les mêmes effets que nous.

§ III. Depuis longtemps, les scolastiques se sont accoutumés à envisager le *sacrement* comme une espèce de composé moral qui renferme une action sensible et des paroles : *accedit verbum ad elementum*, dit saint Augustin, *et fit sacramentum*, Tract. 80, *in Joan.*, n. 3 : le concile de Florence a répété cette maxime. L'action sensible est envisagée comme la matière du *sacrement*, et les paroles comme la forme, parce qu'elles déterminent le sens de l'action. A la vérité, cette distinction ne remonte pas plus haut parmi nous qu'au douzième siècle; c'est Guillaume d'Auxerre qui la proposa le premier; elle est cependant utile pour une plus grande précision dans la théologie. Elle n'est pas connue des chrétiens orientaux, quoiqu'elle ait été adoptée par quelques théologiens grecs. Ils pensent tous qu'il n'importe pas que la forme des *sacrements* soit conçue en termes indicatifs, déclaratifs ou déprécatifs; que les prières qui accompagnent l'action sacramentelle en sont une partie essentielle, qu'ainsi on peut les appeler la forme du *sacrement*; l'Eglise latine n'a pas condamné ce sentiment; elle ne rejette point comme nuls les *sacrements* ainsi administrés par les Orientaux.

Il y a un savant traité *sur les paroles des sept Sacrements*, fait par le père Merlin, jésuite, dans lequel il prouve que dès l'origine les formes en ont été fixes, invariables, courtes, aisées à retenir, gardées sous le secret, communiquées seulement aux prêtres de vive voix et par tradition. Elles ont toujours indiqué l'effet du *sacrement*, et, à la réserve de l'extrême-onction, il n'y a point de preuve certaine qu'elles aient été quelquefois conçues en termes déprécatifs ou par manière de prière. On les nommait cependant quelquefois *invocationes perfectivas*, parce que le ministre du *sacrement* n'agit point en son nom, mais au nom de Jésus-Christ. Mais aucun des pères de l'Eglise n'a exprimé distinctement ces formules, et on ne les trouve dans aucun sacramentaire, à cause de la loi ou de l'usage qui les a fait garder sous le secret jusqu'au douzième siècle. Alors seulement l'on a distingué expressément et formellement les sept *sacrements*, et l'on en a clairement désigné la matière et la forme; les protestants en ont conclu, très-mal à propos, qu'on ne les connaissait pas auparavant. Les formes usitées dans l'Eglise grecque ne sont pas conçues précisément en mêmes termes que celles dont se sert l'Eglise latine, mais le sens en est le même; on les a confrontées à l'égard des sept *sacrements*.

§ IV. Il y a une dispute non moins sérieuse entre les hétérodoxes et nous, touchant l'effet des *sacrements*. Les sociniens enseignent que ce sont de simples cérémonies qui ne servent tout au plus qu'à unir extérieurement les fidèles, à les distinguer des juifs et des païens. Les protestants n'en ont pas une idée beaucoup plus avantageuse, en disant que ce sont des cérémonies instituées par Jésus-Christ pour sceller et confirmer les promesses de la grâce, pour soutenir notre foi, et pour nous exciter à la piété. Nous soutenons contre eux que les *sacrements* produisent en nous la grâce sanctifiante et la rémission des péchés, lorsque nous les recevons

avec les dispositions nécessaires, et que c'est pour opérer cet effet que Jésus-Christ les a institués. C'est encore la décision du concile de Trente, *sess.* 7, can. 6, où il dit anathème à ceux qui enseignent « que les *sacre-* » *ments* de la loi nouvelle ne contien- » nent point la grâce qu'ils signifient, » et qu'ils ne la donnent point à » ceux qui les reçoivent, lors même » que ceux-ci n'y mettent point obs- » tacle ; que ce sont seulement des » signes extérieurs de la grâce ou » de la justice que l'on reçoit par la » foi, ou une simple profession de la » foi chrétienne par laquelle les fi- » dèles sont distingués d'avec les in- » fidèles. » Suivant les protestants, c'est la foi du fidèle, et non le *sacrement*, qui est la vraie cause de la grâce et de la sanctification ; le *sacrement* n'est qu'une condition et un signe extérieur de ce qui se fait par la foi ; c'est ce que les théologiens scolastiques appellent produire la grâce *ex opere operantis* ; suivant les catholiques, au contraire, c'est le *sacrement* qui, en vertu de l'institution de Jésus-Christ, et en nous appliquant ses mérites, produit la grâce, et en est la cause immédiate ; la foi, la confiance, la piété du fidèle, sont seulement une condition nécessaire sans laquelle le *sacrement* ne produirait pas son effet ; c'est ce que les théologiens appellent produire la grâce *ex opere operato*. Nous verrons de quelle manière les protestants ont travesti cette doctrine, afin de la rendre ridicule et odieuse ; mais il faut commencer par la prouver.

Jésus-Christ déclare, *Joan.*, c. 3, ỷ. 5, que si quelqu'un n'est pas régénéré par l'eau et le Saint-Esprit, il ne peut pas entrer dans le royaume de Dieu ; suivant ces paroles, l'effet du baptême est une régénération et non simplement un moyen d'exciter la foi, de confirmer les promesses de Dieu, de réveiller en nous la piété. Saint Paul en parle de même ; il appelle le baptême le *bain de la régénération et du renouvellement du Saint-Esprit,* I. Tim., c. 3, ỷ. 5. Lorsque cet apôtre fut converti, Ananie lui dit : Recevez le baptême, et lavez » vos péchés. » *Act.*, c. 22, ỷ. 16.

Il est dit, c. 8, ỷ. 17, que l'imposition des mains des apôtres donnait le Saint-Esprit ; c'est l'effet de la confirmation. Jésus-Christ nous montre celui de l'eucharistie en disant, *Joan.*, c. 6, ỷ. 56 : « Ma chair est véritable- » ment une nourriture, et mon sang » un breuvage ; celui qui les reçoit » demeure en moi et moi en lui.... » Celui qui se nourrit de moi, vivra » pour moi... Celui qui mange ce » pain vivra éternellement. » Le Sauveur ne parle ni de la foi ni de la confirmation de ses promesses.

Il a donné à ses apôtres le pouvoir de remettre les péchés par la pénitence et par l'absolution, *Joan*, c. 20, ỷ. 23. Saint Jacques, c, 5, ỷ. 14, dit que le fidèle malade qui recevra l'onction des prêtres, recevra la rémission de ses péchés. Saint Paul, *II. Tim.*, c. 1, ỷ. 6, fait souvenir son disciple Timothée de la grâce qu'il a reçue par l'imposition des mains dans l'ordination. En comparant l'état du célibat avec celui du mariage, il dit que chacun a reçu de Dieu le don qui lui est propre, *I. Cor.*, c. 7, ỷ. 7 ; il y a donc une grâce particulière attachée au mariage.

Telle est l'idée que nous donne l'Ecriture sainte de l'effet des sept *sacrements* : c'est la régénération , la purification de l'âme , la rémission des péchés , le don de la grâce et du Saint-Esprit. De quel droit les protestants veulent-ils pervertir toutes ces idées, réformer toutes ces expressions , attribuer à la foi du fidèle ce que l'Ecriture sainte attribue aux *sacrements* ? Qu'ils nous produisent un seul passage dans lequel il soit dit que le dessein de l'institution des *sacrements* est d'exciter la foi, ou qu'ils opèrent par la foi.

Nous n'alléguerons point pour preuve de notre croyance les passages dans lesquels les pères de l'Eglise tiennent le même langage que les livres saints , et s'expriment d'une manière encore plus positive ; il suffit d'observer qu'en parlant de formes sacramentales , il les appellent *sermo Dei opifex* , *operatorius* , *vivus et efficax ; verba Christi efficientiâ plena* , *omnipotentia Verbi* , etc. Aucun d'eux ne s'est avisé de dire que c'est la foi

du fidèle qui opère l'effet du *sacrement;* ils disent, au contraire, que c'est la parole de Jésus-Christ prononcée par le prêtre, et que cette parole produit son effet en vertu de l'institution de Jésus-Christ.

Il est constant d'ailleurs que, dès les premiers siècles de l'Eglise, on a donné le baptême aux enfants, à des catéchumènes tombés dans la démence ou dans l'imbécilité, à des malades en syncope ou en délire; dans tous ces cas, le baptisé était incapable d'avoir actuellement la foi; on était néanmoins persuadé qu'il recevait l'effet du *sacrement.* On supposait, à la vérité, qu'il avait eu la foi; mais on a toujours pensé qu'avec la foi il fallait le *sacrement* pour produire la grâce dans l'âme du fidèle. Nous avons fait voir ailleurs l'absurdité de la foi justifiante des protestants, telle qu'ils la conçoivent. *Voyez* FOI, § 5, JUSTIFICATION, IMPUTATION.

La fausseté de leur système est encore prouvée par la différence que saint Paul a mise entre les *sacrements* de l'ancienne loi et ceux de la loi nouvelle. Il appelle les premiers des éléments *vides et impuissants*, *Gal.*, c. 4, ỳ. 9, qui ne pouvaient purifier que la chair, *Hebr.*, c. 9, ỳ. 10; qui ne pouvaient effacer les péchés, c. 10, ỳ. 11; au lieu qu'il attribue aux *sacrements* de la loi nouvelle le pouvoir de donner la grâce et le Saint-Esprit, de renouveler l'homme, de le purifier, de le sanctifier, de le faire participer au corps et au sang de Jésus-Christ, etc. Cependant les *sacrements* figuratifs de l'ancienne loi pouvaient exciter dans l'âme des Juifs la foi au Messie futur, et la confiance à ses mérites; les ablutions ne doivent pas avoir moins de vertu que le baptême, et le repas de l'agneau pascal moins d'efficacité que la cène eucharistique: où serait donc la différence?

Enfin, de l'opinion des protestants, il s'ensuit qu'un *sacrement* administré par un insensé et par dérision, peut produire autant d'effet que s'il l'était par motif de religion; il peut également exciter la foi de celui qui le demande, et cette foi supplée à tous les défauts qui peuvent se trouver dans la forme ou dans l'administration du *sacrement.*

Les protestants n'ont point trouvé de meilleur expédient, pour pallier la fausseté de leur système, que de travestir celui des catholiques; ils ont poussé sur ce point la mauvaise foi et la malignité au dernier excès; on peut le reprocher, non-seulement à leurs anciens docteurs, mais à leurs théologiens les plus modernes. Mosheim assure, dans son *Hist. ecclésiastique* du 16e siècle, sect. 3, 1re part., c. 1, § 36, que ceux d'entre les docteurs catholiques qui soutiennent que les *sacrements* produisent la grâce *ex opere operato*, pensent qu'il n'est pas besoin de beaucoup de préparation pour recevoir la pénitence et l'eucharistie; que Dieu n'exige ni une pureté parfaite ni un parfait amour de Dieu; qu'ainsi les prêtres peuvent absoudre et admettre, à la communion sans aucun délai, ceux qui se confessent, quels que soient les crimes qu'ils ont commis. D'autres, plus sévères, exigent de longues épreuves, une exacte pureté d'âme, un amour de Dieu exempt de tout sentiment de crainte; de là est venue la célèbre dispute entre les approbateurs et les censeurs de la fréquente communion, dont les uns admettent et les autres rejettent le célèbre *opus operatum* des scolastiques.

Comme nous ne pouvons pas accuser Mosheim d'ignorance, nous sommes forcé de le taxer de mauvaise foi. 1° Il est constant que les théologiens les plus rigoristes conviennent, tout comme les plus relâchés, que les *sacrements* produisent la grâce *ex opere operato*, ou par leur vertu propre et intrinsèque, et non *ex opere operantis*, par l'efficacité seule de la foi de ceux qui les reçoivent, comme veulent les protestants. Le concile de Trente l'a ainsi décidé contre ces derniers, *sess.* 7, can. 8. Ainsi il est absolument faux que, parmi nous, il y ait des théologiens qui rejettent le célèbre *opus operatum.*

2° Tous conviennent qu'il faut des dispositions, quoique ces dispositions ne soient pas la cause productive ou efficiente de la grâce, mais une condition sans laquelle la grâce ne serait pas donnée. Ainsi le plus ou moins de perfection qu'ils exigent dans ces dis-

positions n'a aucun rapport à la question de savoir si le *sacrement* agit *ex opere operato* ou autrement, et ce plus ou moins de perfection ne peut être estimé que par comparaison ; il n'y a point de balance pour peser jusqu'à quel point l'âme d'un fidèle est pénétrée de contrition, d'amour de Dieu, de piété, etc.

3° Nous ne connaissons aucun théologien catholique qui ait enseigné qu'il n'est pas besoin de beaucoup de préparation pour recevoir les *sacrements* de pénitence et d'eucharistie; que l'on peut absoudre sans délai un pécheur qui se confesse, quelque crime qu'il ait commis : si quelqu'un avait avancé cette doctrine scandaleuse, il aurait été certainement condamné. Tous enseignent que, pour être digne d'absolution, il faut avoir une contrition sincère et un ferme propos de ne plus pécher ; qu'avant d'absoudre un pécheur d'habitude ou exposé à l'occasion prochaine du péché, on doit l'éprouver pour savoir s'il est véritablement changé. Tous conviennent que, pour participer dignement à la communion, il faut être exempt de péché mortel et de toute affection au péché véniel ; qu'ainsi la pureté de l'âme est absolument nécessaire. De savoir s'il faut que la contrition soit inspirée par le motif seul de l'amour de Dieu pur et parfait, si tel pécheur a besoin d'être éprouvé plus ou moins longtemps, s'il ne doit point être censé converti quoiqu'il soit retombé, etc., ce sont des questions qu'il n'est pas possible de résoudre par une règle générale et applicable à tous les cas, et il n'est pas possible que tous les confesseurs aient le même degré de lumières, de prudence, d'expérience pour en juger.

4° Il est faux que la dispute entre ceux qui approuvent et ceux qui blâment la fréquente communion ait aucun rapport à l'effet du sacrement *ex opere operato*; jamais aucun d'eux ne s'est avisé d'argumenter pour ou contre la décision du concile de Trente. Tous sont d'accord que plus les dispositions d'un homme qui approche des *sacrements* sont parfaites, plus il reçoit de grâces et de secours pour le salut.

Mais il ne convient guère à un sectateur de Luther qui pardonne à ce réformateur d'avoir enseigné que non-seulement la contrition, la douleur et le regret du péché ne sont pas nécessaires pour en obtenir la rémission, mais qu'ils ne servent qu'à rendre l'homme hypocrite et plus grand pécheur ,qu'il lui suffit de croire fermement que la justice de Jésus-Christ lui est imputée, il ne lui convient guère de reprocher aux docteurs catholiques une doctrine relâchée touchant la réception des *sacrements*.

Le traducteur de Mosheim ajoute une nouvelle imposture, en accusant les jésuites et les dominicains de supposer dans les *sacrements* une vertu énergique et efficiente qui produit dans l'âme une disposition à recevoir la grâce, *indépendamment de toute préparation et de toute disposition du cœur antérieur;* c'est là, dit-il, ce qu'on appelle l'*opus operatum* des *sacrements*; d'où il suit que la science, la sagesse, l'humilité, la foi et la dévotion *ne contribuent en rien* à l'efficacité des *sacrements*, t. 4, note, p. 234. Voilà comme les protestants ont calomnié, de tout temps, les catholiques, et c'est ainsi que leur secte s'est établie.

Encore une fois, lorsque le concile de Trente a décidé que les *sacrements* produisent la grâce dans nos âmes *ex opere operato*, il a entendu qu'ils la produisent par une vertu que Jésus-Christ a bien voulu y attacher; qu'ainsi c'est le *sacrement*, et non notre foi ou notre dévotion qui est la cause productive de la grâce, quoique cette foi et cette dévotion soient des dispositions absolument nécessaires. En effet, quelque puissante que soit une cause, elle n'agit point lorsqu'elle rencontre dans un sujet des dispositions opposées à son action. Le concile s'explique assez lui-même, en disant que les *sacrements* produisent la grâce *dans ceux qui n'y mettent pas obstacle ;* or, ceux qui n'ont ni foi, ni dévotion, ni regret d'avoir péché, etc., mettent certainement obstacle à l'efficacité des *sacrements*. Il est d'ailleurs évident que le dessein du concile a été uniquement de condamner le système protestant suivant lequel c'est la foi

du fidèle, et non le *sacrement*, qui produit la grâce ; de manière que nous pouvons être justifiés par notre foi, sans avoir besoin des *sacrements*, et sans avoir aucun désir de les recevoir, puisque ce sont de simples signes de la grâce acquise par la foi, qui servent tout au plus à nourrir cette foi et à faire profession de ce que nous croyons. *Ibid.*, can. 4, 5, 6.

Quand il y aurait eu, avant le concile de Trente, des théologiens assez mal instruits pour enseigner la doctrine que les protestants nous prêtent, ce qui n'est point, du moins depuis ce concile, ils n'ont pas pu ignorer quelle est la doctrine catholique ; aucun théologien n'a osé s'en écarter ; donc, lorsque les protestants la méconnaissent et s'obstinent à la travestir, ils sont inexcusables.

Outre la grâce suffisante que produisent les *sacrements* en général, il y en a trois, savoir le baptême, la confirmation et l'ordination, qui impriment à l'âme de celui qui les reçoit un caractère ineffaçable : c'est pour cela même que ces trois *sacrements* ne peuvent pas être réitérés. *Voyez* CARACTÈRES.

De savoir si les *sacrements* produisent leur effet comme cause physique ou comme cause morale, il nous paraît que c'est une question interminable, parce que l'on ne peut pas faire une comparaison exacte entre une cause naturelle, soit physique soit morale, et les *sacrements*.

§ V. Qui est l'instituteur des *sacrements ?* Jésus-Christ, sans doute ; lui seul a pu, comme Dieu, attacher à un rit extérieur la vertu de remettre les péchés, de donner la grâce, de sanctifier les âmes. Ainsi, en instituant le baptême, il dit, *Matth.*, c. 28, ℣. 18 : « Toute puissance m'a été donnée » dans le ciel et sur la terre ; allez » donc enseigner toutes les nations, » et baptisez-les au nom du Père, du » Fils et du Saint-Esprit. » En donnant à ses apôtres le pouvoir de remettre les péchés, il leur dit, *Joan.*, c, 20, ℣. 21 : « Comme mon Père » m'a envoyé, je vous envoie..... » Recevez le Saint-Esprit ; les péchés » seront remis à ceux à qui vous les » remettrez. » Nous voyons dans l'Evangile l'institution qu'il a faite de l'eucharistie la veille de sa mort.

Quoique nous n'y trouvions pas expressément la même chose à l'égard des quatre autres *sacrements*, nous sommes très-bien fondés à croire qu'il en est aussi l'auteur, et qu'après l'ascension les apôtres n'ont rien fait que ce qu'il leur avait ordonné de faire. En effet, saint Jean nous avertit qu'il n'a pas écrit tout ce que Jésus a fait, *Joan.*, cap. 20, ℣. 30. Il est dit dans les *Actes des Apôtres,* c. 1, ℣. 3, qu'après sa résurrection, Jésus-Christ demeura parmi ses apôtres pendant quarante jours, leur parlant du royaume de Dieu, c'est-à-dire de son Eglise ; c'est donc alors qu'il leur donna ses dernières instructions et ses ordres. Mais quoique les apôtres les aient ponctuellement exécutés, ils ne les ont pas mis par écrit. C'est par ce qu'ils ont fait que nous devons juger de ce qui leur était ordonné. Aussi saint Paul dit aux fidèles, *I. Cor.*, cap. 4, ℣. 1 : « Que l'homme nous considère » comme les ministres de Jésus-Christ » et les *dispensateurs* des mystères » de Dieu. » Il ne dit point comme les *auteurs*. Un fidèle ministre ou serviteur ne fait que ce que son maître lui a commandé. Conséquemment, le concile de Trente n'attribue à l'Eglise point d'autre pouvoir touchant les *sacrements* que celui d'en régler les rites accidentels, sans toucher à la substance, *salvâ illorum substantiâ*, sess. 21, c. 2.

C'est donc mal à propos que les protestants argumentent sur le silence que garde l'Ecriture sainte à l'égard de l'institution de cinq de nos *sacrements*. Dès que nous les voyons en usage du temps des apôtres, nous sommes certains que Jésus-Christ en est l'auteur. Pour eux, qui prétendent que ces cérémonies ne produisent aucun effet surnaturel, ils n'ont pas besoin de savoir qui les a institués ; ils pourraient en établir eux-mêmes de nouveaux, s'ils le jugeaient à propos : tout rit extérieur, capable d'exciter et de réveiller la foi, peut être regardé comme *sacrement*, à aussi juste titre que le baptême et l'eucharistie. De là est venu le peu d'estime qu'ont les sociniens pour l'un et pour

l'autre : les protestants, en général, sont assez persuadés que l'on pourrait s'en passer ; ils ont réduit à peu près l'essence du christianisme à la prédication de la parole de Dieu.

§ VI. Ce que nous venons de dire suffit déjà pour nous apprendre qui sont les ministres des *sacrements*. C'est à ses apôtres, par conséquent à leurs successeurs, que Jésus-Christ a dit : *Baptisez les nations ; les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez ; faites ceci en mémoire de moi, etc.* Comme le baptême est absolument nécessaire au salut, l'Eglise, instruite sans doute par les apôtres, a jugé que toute personne raisonnable est capable de l'administrer validement ; et tel a toujours été son usage. Mais nous voudrions savoir comment les protestants, qui veulent tout voir dans l'Ecriture sainte, y ont vu que telle doit être, en effet, la pratique de l'Fglise chrétienne, et pourquoi ils étendent à tout le monde un ordre que Jésus-Christ semble n'avoir adressé qu'à ses apôtres seuls. Si ce n'est pas la tradition et la pratique de l'Eglise qui les détermine à juger que le baptême administré par un laïque ou par une femme est valide, ils le pensent ainsi sans raison et sans motifs. Ils ont encore poussé la témérité plus loin, en enseignant que tout laïque a autant de pouvoir qu'un prêtre ou un évêque pour administrer les *sacrements* ; erreur que le concile de Trente a condamnée, *sess.* 7, can. 10. En parlant de chaque *sacrement* en particulier, nous avons examiné qui en est le ministre.

Le même concile, *can.* 11, a décidé que pour la validité d'un *sacrement*, il faut que celui qui l'administre ait au moins l'intention de faire ce que fait l'Eglise ; ainsi le *sacrement* serait nul s'il était administré par dérision, par un imbécile, ou par un enfant incapable d'avoir l'intention de faire ce que fait l'Eglise. Mais il déclare, en même temps, qu'il n'est pas nécessaire pour la validité que le ministre soit en état de grâce. C'était une erreur des vaudois, aussi bien que des protestants, de soutenir qu'un prêtre en état de péché était incapable d'administrer validement les *sacrements* de baptême, de pénitence, d'eucharistie, etc. Le salut des fidèles serait trop hasardé, et ils seraient exposés à des inquiétudes continuelles, si la validité des *sacrements* dépendait de la sainteté des ministres de l'Eglise. Enfin, ce même concile a proscrit, *can.* 13, la doctrine des protestants qui ont prétendu que, dans l'administration des *sacrements*, l'on n'est pas obligé d'observer les rites et les cérémonies qui sont approuvés et sont en usage dans l'Eglise catholique, que chaque société chrétienne a l'autorité de les supprimer ou de les changer comme elle le juge à propos. On sait que les prétendus réformateurs ont poussé l'entêtement jusqu'à dire que ces cérémonies sont des abus et des superstitions, des usages absurdes empruntés des Juifs et des païens. Mais, en supprimant ces rites anciens, ils sont parvenus à dépouiller le culte de tout ce qui le rendait respectable, et à mettre les *sacrements* à peu près au niveau des usages profanes. *Voyez* CÉRÉMONIES.

§ VII. Les prétendus réformateurs se seraient conduits plus sagement sans doute, s'ils avaient été mieux instruits, ou s'ils avaient réfléchi sur les conséquences qui résultent des *sacrements* à l'égard de la société. Pour le faire comprendre, nous sommes obligé de réunir en peu de mots les réflexions que nous avons faites sur chacun de ces rites en particulier.

Par le baptême administré aux enfants dès leur naissance, l'Eglise professe le dogme du péché originel, de la nécessité et de l'efficacité de la rédemption ; la forme du *sacrement* ou les paroles expriment le mystère de la sainte Trinité, les trois signes de croix faits au nom des trois personnes attestent leur égalité parfaite ; et l'on s'en est servi pour prouver aux ariens la consubstantialité du Verbe. La manière dont il était administré autrefois, par immersion, représentait, selon saint Paul, la sépulture et la résurrection de Jésus-Christ. Par ce *sacrement*, un enfant devient fils adoptif de Dieu, frère de Jésus-Christ, racheté par son sang, membre de son Eglise, doublement précieux à ses

parents. C'est un dépôt duquel ils doivent rendre compte à Dieu et à la société, et qui leur impose des devoirs. Voilà ce qui a banni du christianisme l'usage barbare d'étouffer les enfants avant ou après leur naissance, de les exposer, de les vendre, de destiner les uns à l'esclavage, les autres à la prostitution. Voilà ce qui sauve encore la vie à une infinité de fruits de l'incontinence ; ce qui a fait élever des asiles pour les recevoir et les élever ; ce qui inspire à des vierges chrétiennes le courage de leur servir de mères. Les registres de baptême sont les titres publics qui constatent la naissance, les droits, l'état d'un enfant et les devoirs de ses parents.

La confirmation administrée par l'imposition des mains des apôtres donnait aux fidèles le Saint-Esprit ou la grâce nécessaire pour confesser leur foi, souvent les dons miraculeux des langues, de prophétie, de guérir les maladies, etc. Ces derniers ne nous sont pas nécessaires ; mais nous avons toujours besoin d'un courage surnaturel pour confesser Jésus-Christ, pour défendre notre religion contre ses ennemis, pour ne jamais rougir du nom de *chrétien,* devenu odieux aux incrédules, pour supporter avec patience leur mépris et leurs insultes. Ils n'ont que trop bien réussi à inspirer à un grand nombre d'hommes une indifférence pour la religion, qui équivaut à une irréligion déclarée. Funeste disposition qui a énervé les principes de morale, de sociabilité et de patriotisme. Jésus-Christ prévoyait ce malheur, il l'a prédit, il voulait le prévenir par l'institution d'un *sacrement* destiné à fortifier la foi.

Dans l'article suivant, nous ferons voir l'utilité des sacrifices et des leçons morales qu'ils nous donnent ; c'est pour les perpétuer que notre divin Sauveur a voulu que le sacrifice qu'il a fait de lui-même sur la croix fût renouvelé sur les autels. Pour participer à cette cérémonie, on mangeait la chair des victimes, et ce repas commun était un symbole de fraternité et d'humanité. Jésus-Christ, en nous donnant, dans l'eucharistie, son corps et son sang pour nourrir notre âme, établit entre les fidèles une fraternité bien plus étroite, et des motifs de charité mutuelle bien plus puissants. A la vue d'un Dieu victime qui a prié pour ses ennemis, qui s'est livré à la mort pour des pécheurs, qui se donne encore à des cœurs ingrats, les inimitiés, la jalousie, le ressentiment, la vengeance n'ont plus d'excuse. Sur l'autel comme sur la croix sont proscrites la loi barbare du plus fort, la loi insensée de la servitude, la loi d'inégalité fondée sur des titres chimériques ; tous admis à la même table, nous sommes nourris du même pain, nous sommes tous un seul corps en Jésus-Christ, *I. Cor.*, c. 10, ℣. 17. Sénèque a déploré la barbarie des combats des gladiateurs ; l'homme, dit-il, prend plaisir à voir la mort de son semblable, qui devrait être une tête sacrée pour lui. Jésus-Christ a fait mieux, il a dit : *Baptisez toutes les nations, mangez ma chair et buvez mon sang.* Sénèque, avec toute sa philosophie, n'a pas fait fermer l'amphithéâtre : Jésus-Christ, avec deux mots, l'a fait démolir.

Dans toutes les religions du monde, on a compris la nécessité des expiations, ou d'un moyen qui pût réconcilier le pécheur avec la justice divine. L'homme, naturellement faible et inconstant, sujet à passer fréquemment du vice à la vertu et de la vertu au vice, a besoin d'un moyen pour calmer ses remords et se relever de ses chutes. Que deviendrait-il s'il ne lui restait point de ressource, et s'il se livrait à un sombre désespoir ? On a sans doute abusé souvent de la pénitence, mais l'abus n'en prouve point l'inutilité. Pour que les péchés soient remis par ce sacrement, il faut en avoir un repentir sincère, les confesser humblement, être fermement résolu de n'y plus retomber et d'en réparer les suites autant qu'il est possible. C'est un pur entêtement, de la part des incrédules, de soutenir que cette pratique peut produire du mal. *Voy.* Confession.

Il était digne de la charité infinie de Jésus-Christ de fournir des consolations et des grâces particulières aux fidèles près de sortir de ce monde ; c'est dans ce dessein qu'il a établi l'extrême-onction, et c'est aussi, pour

les prêtres chargés de l'administrer, l'occasion la plus précieuse pour exercer la charité, pour ranimer le courage d'un malade, pour lui suggérer des motifs de patience, pour l'engager à réparer ses fautes, pour procurer des secours temporels aux pauvres, etc. Que les incrédules qui ont l'ambition de mourir comme les brutes aient déclamé contre ce *sacrement*, comme s'il était fait pour tuer les malades ; qu'ils aient formé à ce sujet, contre les prêtres, des accusations contradictoires, en leur reprochant tantôt la cruauté, et tantôt une molle indulgence, cela ne doit point nous émouvoir : un jour ils se trouveront à ce dernier moment, et peut-être que Dieu leur fera la grâce de reconnaître leur démence.

Au mot Clergé, nous avons fait voir que les ministres de la religion doivent former une classe particulière d'hommes, que cette vérité a été reconnue chez tous les peuples policés. Puisqu'ils sont tenus à des devoirs multipliés, fréquents, difficiles, qui exigent des lumières, de l'étude, de la constance, il fallait donc un sacrement pour les y consacrer et pour leur donner les grâces nécessaires ; c'est l'effet de l'ordination. Leurs ennemis n'ont pas manqué de dire que les prêtres ont forgé ce *sacrement* pour se rendre plus respectables au peuple, et pour s'arroger une autorité divine. Jésus-Christ n'a consulté personne pour établir une hiérarchie ; si c'était un édifice élevé par l'ambition, il faudrait en accuser ce divin Maître et ses apôtres : la consécration des prêtres de l'ancienne loi a précédé de quinze cents ans l'ordination de ceux du christianisme. Dans les fausses religions même, il y avait une inauguration pour ceux qui étaient agrégés au collège des pontifes, et, chez les Romains, le sacerdoce était une magistrature. *Voyez* le *Dictionnaire d'Antiquités*. Qui prouvera que, dans l'origine, ce sont les prêtres qui ont voulu être ordonnés ou consacrés, et que ce n'est pas le peuple qui a voulu qu'ils le fussent ? Le fait incontestable est que tous les peuples sans exception ont eu des prêtres ; donc ils ont voulu en avoir : tous ont regardé le sacerdoce comme une dignité, tous y ont attaché de la considération et de l'autorité, tous y ont pris pour les fonctions du culte les hommes qui leur paraissaient les plus respectables ; donc, tous ont compris que cela leur était convenable et nécessaire. Il en sera de même jusqu'à la fin des siècles, en dépit des clameurs des incrédules.

De tous les engagements que les hommes peuvent contracter, l'un des plus importants est le mariage ; puisque la société conjugale est le principe de la société civile, ce lien doit être aussi sacré et aussi indissoluble que le lien social. Aussi tous les peuples policés ont senti la nécessité de donner à ce contract la plus grande solennité ; tous ont pensé qu'il devait être formé au pied des autels, sous les yeux de la Divinité, béni par les ministres de la religion ; le sens commun a dicté cet usage. Par un trait de sagesse supérieure, Jésus-Christ en a rétabli l'indissolubilité primitive, et il l'a élevé à la dignité de *sacrement*. Ceux qui n'ont pas voulu y reconnaître ce caractère, ont bientôt poussé plus loin la témérité ; ils ont décidé que le mariage est dissoluble pour cause d'adultère, et ils ont permis au landgrave de Hesse d'avoir deux femmes à la fois.

Comme les *sacrements* sont la partie principale du culte divin établi par Jésus-Christ, c'est là que l'on aperçoit le plus distinctement l'utilité du culte religieux en général, qui est de professer et de perpétuer le dogme, de multiplier les leçons de morale, d'établir entre les hommes une société plus étroite que celle qui vient de l'instinct de la nature. Il y a donc une témérité inexcusable à méconnaître dans tous ces rites le caractère sacré que Jésus-Christ leur a imprimé.

On dira peut-être que, malgré le retranchement de cinq de nos *sacrements*, la société et les mœurs ne laissent pas de se soutenir chez les protestants aussi bien que chez les catholiques. Sans vouloir convenir de l'égalité, nous soutenons que cette stabilité vient de l'exemple des catholiques dont les protestants sont environnés, de la rivalité qui règne entre

ces derniers et nous, et du ton général des mœurs que le catholicisme avait introduit dans l'Europe entière avant la naissance du protestantisme : une preuve de ce fait, c'est que, dans leurs catéchismes même, ils ont soin d'inspirer aux jeunes gens, dès l'enfance, cet esprit de jalousie et d'inimitié contre l'Eglise romaine.

Bergier.

SACRIFICATEUR. *Voy.* Prêtrise.

SACRIFICE, offrande faite à Dieu d'une chose que l'on détruit en son honneur, pour reconnaître son souverain domaine sur toutes choses. Par cette définition même, il est clair que le *sacrifice* est l'acte essentiel de la religion, l'expression du culte suprême, l'adoration proprement dite. Il ne peut donc être offert qu'à Dieu ; l'adresser à une créature, ce serait lui rendre les honneurs divins. Aussi n'y eut-il jamais de religion sans quelque espèce de *sacrifice*, sans un acte solennel destiné à attester le souverain domaine de Dieu ; tous les peuples, par un instinct naturel (1) et semblable, ont témoigné à la Divinité leur soumission, leur reconnaissance, leur confiance, de la même manière. Tous ont-ils eu tort, comme le soutiennent les ennemis de toute religion? Pour le savoir, il faut examiner les *sacrifices*, 1° en eux-mêmes, 2° chez les patriarches, 3° chez les juifs, 4° chez les chrétiens, 5° chez les païens.

§ I. S'il fallait écouter les leçons des incrédules, rien ne nous paraîtrait plus ridicule que les *sacrifices* en eux-mêmes. Les hommes, disent-ils, ont été bien aveugles et bien insensés de croire qu'ils honoraient Dieu en tuant, en déchirant, en brûlant ses créatures. Ont-ils donc pensé que la Divinité était avide de présents, qu'elle se repaissait des offrandes, de l'odeur des parfums, de la fumée des victimes? De cette folle idée sont nées les superstitions les plus grossières et les plus cruelles. Les prêtres sans doute en sont les auteurs, parce que c'étaient eux qui profitaient des victimes offertes à Dieu.

Nous soutenons, au contraire, que Dieu lui-même est l'auteur des *sacrifices*, puisque nous les voyons pratiqués par les enfants d'Adam et par les patriarches, avant la naissance du polythéisme et de ses abus. Nous ajoutons, qu'indépendamment même des lumières de la révélation, l'idée de faire des offrandes à la Divinité a dû venir naturellement à l'esprit de tous les peuples, qu'elle n'a rien de déraisonnable ni de dangereux en elle-même. Déjà nous l'avons prouvé au mot Offrande, mais il faut le répéter en peu de mots.

Dès que les hommes ont cru un Dieu, ils l'ont envisagé comme l'auteur et le distributeur des biens de ce monde ; c'est l'idée qu'en ont eue les païens les plus grossiers : *Dii datores bonorum*, c'est par ce motif même qu'ils lui ont rendu un culte (1). Il n'est donc pas possible qu'ils aient imaginé que Dieu avait besoin de leurs dons. Celui qui fait croître les fruits de la terre ne peut-il pas les produire pour lui aussi bien que pour les autres, s'il en a le même besoin qu'eux? « J'ai dit » au Seigneur : Vous êtes mon Dieu, » vous n'avez pas besoin de mes biens, » nous ne pouvons vous offrir que ce » que nous avons reçu de votre main ;» *Ps.* 15, ℣. 2; *I. Paral.*, c. 29, ℣. 14; *II. Paral.*, c. 6, ℣. 18, 19. Ces sentiments de David et de Salomon sont inspirés par le bon sens. Des voyageurs ont cité l'exemple d'un sauvage qui, en recueillant son maïs ou son manioc, disait à Dieu : « Si tu en avais besoin, » je t'en donnerais; mais, puisque tu » n'en as pas besoin, j'en donnerai à » ceux qui n'en ont pas. » Ce n'est point une absurdité de la part d'un pauvre de faire de légers présents à un riche qui lui a fait du bien ; il imagine que, sans en avoir besoin, ce bienfaiteur lui saura gré d'un témoignage de reconnaissance.

Conséquemment, les hommes, dans tous les temps, ont offert à la Divinité les aliments dont ils se nourrissaient,

(1) L'homme n'aurait jamais pu s'imaginer que les sacrifices sont agréables à Dieu, si Dieu ne les eût prescrits lui-même comme étant nécessaires pour honorer son souverain domaine et sa justice.
Gousset.

(1) Un autre motif du sacrifice, c'est le besoin des expiations, qui fut senti chez tous les peuples.
Gousset

et la nature des *sacrifices* a toujours été analogue à leur manière de vivre. Les peuples agriculteurs ont présenté à Dieu les fruits de la terre ; les peuples nomades, le lait de leurs troupeaux ; les peuples chasseurs et pêcheurs, la chair des animaux ; les habitants de l'Arabie, la fumée de leur encens ; les Romains, la bouillie de riz et les gâteaux qui étaient leur ancienne nourriture. *adorea dona, adorea liba,* etc. Il n'est donc pas nécessaire de chercher plus loin l'origine des *sacrifices* de la chair des animaux ou des victimes sanglantes, ils n'ont été offerts que par les peuples qui s'en nourrissaient ; Porphyre l'a très-bien vu en examinant cette question, *Traité de l'abstinence*, l. 2, n. 9, 25, 34, 58.

Le premier exemple incontestable d'un *sacrifice* sanglant que l'on trouve dans l'Ecriture, est celui que Noé offrit à Dieu en sortant de l'arche après le déluge, et c'est à ce moment même que Dieu lui permit, et à ses enfants, de se nourrir de la chair des animaux, *Genes.*, c. 8, ỳ. 20 ; c. 9, ỳ. 3 : sans cette permission, l'on ne conçoit pas comment Noé aurait pu imaginer qu'un tel sacrifice serait agréable à Dieu, comment il aurait pu croire qu'il avait le droit de tuer des animaux innocents et qui ne font point de mal aux hommes.

Soit que l'on ait consumé par le feu ce que l'on sacrifiait à Dieu, soit qu'on l'ait abandonné aux prêtres, soit qu'on l'ait donné aux pauvres, le motif était le même : les premiers habitants du monde ont offert des *sacrifices*, et ils n'avaient point de prêtres ; un père de famille nomade n'avait point de pauvres à côté de lui, il ne pouvait donc témoigner qu'il faisait une offrande à Dieu, qu'en la brûlant ou la détruisant à son honneur. Où est, dans ces cas, l'absurdité ou la folie ? par cette cérémonie singulière l'homme a fait profession d'avoir tout reçu de Dieu, c'est un signe de reconnaissance ; d'attendre tout de lui, c'est une marque de confiance ; d'être prêt à tout perdre pour lui, c'est un hommage de soumission ; de se punir par une privation, c'est un sentiment de pénitence après avoir péché. De là est née la distinction des divers *sacrifices* : les uns ont été appelés *hosties pacifiques,* pour remercier Dieu et lui demander des bienfaits ; les autres, *sacrifices expiatoires,* pour effacer les péchés ; les autres *holocaustes,* ou brûlés tout entiers, pour reconnaître le souverain domaine de Dieu. Il n'est aucun de ces motifs qui ne soit religieux et louable, et souvent peut-être ils ont été tous réunis dans un même *sacrifice*.

Ce rit extérieur attestait, outre la présence de la Divinité partout, sa providence et son attention à l'égard de tous les hommes ; il était toujours suivi d'un repas commun, dans lequel le père et sa famille, le maître et l'esclave, le proche et l'étranger, le riche et le pauvre étaient réunis ; c'était un signe de fraternité. Avoir participé ensemble au même *sacrifice* était un gage d'hospitalité pour la suite, et une sauve-garde contre les défiances et les inimitiés nationales. Ainsi, la religion a toujours servi à rapprocher les hommes, à corriger leur caractère brutal et sauvage.

Quelques savants très-estimables, qui examinaient la question que nous traitons avec des yeux philosophes, ont été persuadés que l'idée des *sacrifices* sanglants ne serait jamais venue à l'esprit de tous les peuples, si Dieu lui-même n'en avait pas fait un précepte aux premiers hommes, dès le commencement du monde. Nous n'avons garde de révoquer le fait en doute, puisque nous voyons, par l'Ecriture sainte, que c'est Dieu qui a été le premier précepteur du genre humain, et il est incertain si les *sacrifices* qu'Abel offrait au Seigneur n'étaient pas des *sacrifices* sanglants. Mais il nous paraît que, sans avoir conservé aucune notion de cette révélation primitive, les hommes, portés par un instinct naturel à présenter à Dieu leur nourriture, n'ont pu manquer de lui offrir la chair des animaux dès qu'ils ont été accoutumés à s'en nourrir. Ils ont pensé que cette espèce de *sacrifice* était la meilleure et la plus agréable à Dieu, parce qu'ils éprouvaient, comme nous l'éprouvons encore, que cet aliment est le plus succulent de tous, celui qui nourrit davantage, qui est le plus au goût du

commun des hommes. On ne citera jamais aucun peuple réduit à vivre de végétaux qui ait offert à Dieu des victimes sanglantes ; c'est encore une observation de Porphyre.

Les savants dont nous parlons disent : « Est-il bien conforme aux sen-
» timents de la nature de se plonger
» dans le sang d'un animal innocent ?
» Quoi de plus dégoûtant que de
» manier des entrailles fumantes ?
» Comment se persuader qu'une
» odeur infecte soit un parfum déli-
» cieux pour la Divinité ? Comment
» des temples transformés en bou-
» cheries pouvaient-ils paraître au-
» gustes et vénérables, etc. » Nous nous contentons de répondre que quelques philosophes ont fait à peu près les mêmes réflexions sur l'horrible aspect de nos boucheries, sur l'odeur infecte de nos cuisines, sur le service de nos tables, qui semblerait très-dégoûtant à un homme habitué à vivre de fruits. Il est inutile de demander comment un fait a pu arriver, lorsque nous voyons sous nos yeux un phénomène à peu près semblable.

Pour en rendre raison, il n'est pas nécessaire de recourir aux idées absurdes que les peuples polythéistes se sont formées de leurs dieux, auxquels ils ont attribué les besoins, les goûts, les passions de l'humanité. Ces notions fausses sont postérieures de longtemps à la naissance de la véritable religion et des *sacrifices* offerts au vrai Dieu. Nous en découvrirons l'origine et les conséquences dans le § V, ci-après. On se trompe encore plus évidemment, lorsque l'on attribue aux prêtres l'invention des *sacrifices* et de tous les abus que l'on en a faits. Dans les premiers âges du monde et avant la formation de la société civile, tout père de famille était le sacrificateur de sa maison, et l'on a trouvé des *sacrifices* sanglants chez les sauvages, qui n'avaient aucune notion de sacerdoce.

§ II. *Sacrifices des patriarches*. Nous voyons, dans l'histoire de la création, les enfants d'Adam offrir à Dieu des *sacrifices* ; il est dit, *Gen.*, c. 4, ỳ. 3, que Caïn, laboureur, offrait à Dieu les fruits de la terre ; qu'Abel, pasteur de troupeaux, en offrait les prémices et la graisse ; que Dieu agréa les offrandes d'Abel et non celles de Caïn. On ne peut pas douter que cette conduite n'ait été le fruit des leçons que Dieu avait données à leur père. « C'est par la foi, dit saint Paul, » *Hebr.*, c. 11, ỳ. 4, qu'Abel offrit à » Dieu de meilleures victimes que » Caïn. » Quelques savants ont cru que la faute de Caïn consistait en ce qu'il ne voulait offrir à Dieu que les fruits de la terre, qui étaient l'offrande propre à l'état d'innocence, au lieu que Dieu avait ordonné qu'on lui immolât des animaux, qui étaient la victime convenable pour expier le péché dans l'état de nature tombée. Cette conjecture est ingénieuse, mais on ne peut pas la prouver. Il n'est pas absolument certain qu'Abel ait immolé des animaux. Plusieurs interprètes ont observé que le mot hébreu qui signifie *prémices* ou *premiers-nés*, exprime aussi ce qu'il y a de meilleur, et que *la graisse des troupeaux* peut signifier le beurre ou la crème du laitage. Ils traduisent ainsi les paroles de la *Genèse* : *Abel offrait à Dieu le meilleur qu'il tirait de ses troupeaux, le lait et la crème,* parce qu'alors Dieu n'avait pas encore accordé à l'homme, pour nourriture, la chair des animaux. Il est dit simplement que *Caïn offrit des fruits de la terre ;* mais il n'est pas dit, comme d'Abel, qu'il *offrit le meilleur :* c'est peut-être en cela seulement que consista la différence entre les *sacrifices* des deux frères.

Après le déluge, Noé, au sortir de l'arche, choisit des animaux purs et les offrit à Dieu en holocauste, l'Écriture ajoute que *l'odeur de ce sacrifice fut agréable à Dieu.* Ce fut à cette occasion que Dieu permit à Noé et à ses enfants de manger la chair des animaux, mais il leur en interdit le sang, afin de leur inspirer l'horreur du meurtre, *Gen.*, c. 8, ỳ. 20 ; c. 9, ỳ. 3. L'expression de l'auteur sacré a donné lieu à quelques incrédules de conclure que Noé pensait, comme les païens, que Dieu se repaissait de la fumée des victimes. Les Juifs, disent-ils, furent dans la même erreur, puisque Moïse répète souvent les mêmes paroles en parlant des *sacrifices*.

Au mot Odeur, nous avons fait voir

que ce terme se prend souvent, chez les auteurs sacrés. dans un sens métaphorique, et cette métaphore a lieu dans toutes les langues : la *bonne odeur* est ce qui nous plaît ; la *mauvaise odeur*, ce qui nous déplaît ; nous en avons cité plusieurs exemples, et l'on peut en ajouter d'autres. *I. Reg.*, c. 26, ỳ. 19, David dit à Saül : « Si c'est » le Seigneur qui vous excite contre » moi, qu'il accepte ma mort, » *odoretur sacrificium*. Saint Paul écrit aux Philippiens, c. 4, ỳ. 18, qu'il a reçu leur présent comme une victime de bonne odeur et agréable à Dieu. Flairer de loin, avoir l'odeur de quelque chose, c'est la prévoir et la pressentir. Il est dit dans le livre de *Job*, c. 39, ỳ. 25, qu'au son de trompette le cheval a l'odeur de la guerre, qu'il sent les harangues des généraux et les cris des armées. Ainsi, recevoir un *sacrifice* en bonne odeur, c'est l'agréer ou l'accepter, être touché de cet hommage. Nous ferons voir les vrais sentiments des Juifs dans le paragraphe suivant.

Lorsque Abraham eut remporté une v ctoire sur quatre rois, Melchisédech, roi de Salem, offrit du pain et du vin, en qualité de prêtre du Dieu Très-Haut, et il bénit Abraham, *Genes.*, c. 14, ỳ. 18. Saint Paul nous apprend que cette offrande fut un *sacrifice*, et que le sacerdoce de Melchisédech était la figure de celui de Jésus-Christ, *Hebr.*, c. 7 et 8.

Pour confirmer l'alliance que Dieu contracte avec Abraham et la certitude des promesses qu'il lui fait, il lui ordonne d'immoler une victime, d'en faire deux parts, et il fait passer au milieu de ces deux portions une lumière éclatante, comme s'il y passait lui-même, *Gen.*, c. 15, ỳ. 9. C'était l'usage des Orientaux qui faisaient alliance, de passer ainsi au travers des chairs de la victime ; de là leur expression, *diviser ou partager une alliance*, pour dire la contracter.

De même Jacob et Laban, pour faire ensemble un traité de paix, immolent une victime et font un repas commun, *Gen.*, c. 31, ỳ. 54. Ainsi, toutes les fois qu'il est dit qu'Abraham ou Jacob éleva un autel, on entend qu'il offrit à Dieu un *sacrifice*. Job offrait tous les jours un holocauste pour les péchés de ses enfants, *Job*, c. 1, ỳ. 5. On se disposait à cette cérémonie par des préparations : avant d'offrir un *sacrifice* pour sa famille, Jacob assemble toute sa maison, il ordonne à ses gens de se purifier, de changer d'habits, de se défaire de leurs idoles, et il enfouit sous un arbre ces objets de superstition, *Gen.*, c. 35, ỳ. 2. Il nomme *Béthel*, maison de Dieu, le lieu où Dieu a daigné lui parler ; il y consacre une pierre par une effusion d'huile, et Dieu approuve sa piété, c. 31, ỳ. 13.

§ III. *Sacrifices des Juifs*. Par ce que nous venons de dire touchant le culte religieux des patriarches, on voit que le cérémonial prescrit aux Israélites par Moïse n'était pas absolument nouveau pour eux, puisqu'une bonne partie avait été déjà pratiquée par leurs pères. A la vérité, rien n'était encore déterminé par une loi positive couchée par écrit ; mais plusieurs choses étaient déjà réglées par l'usage et par la tradition reçue des anciens : la loi de Moïse fixa le tout dans le plus grand détail.

Il y avait deux sortes de *sacrifices*, les sanglants et les non sanglants, et l'on en distingue trois de la première espèce. 1° L'holocauste : la victime y était brûlée en entier, sans que personne en pût rien réserver, *Levit.*, c. 1, ỳ. 13, parce que ce *sacrifice* était institué pour reconnaître la souveraine majesté de Dieu, devant qui tout s'anéantit, et pour apprendre à l'homme qu'il doit se consacrer tout entier et sans réserve à celui de qui il tient tout ce qu'il est. 2° L'hostie pacifique était offerte pour rendre grâces à Dieu de quelque bienfait, pour en obtenir de nouveaux, ou pour acquitter un vœu. On n'y brûlait que la graisse et les reins de la victime ; la poitrine et l'épaule droite étaient données au prêtre, le reste appartenait à celui qui avait fourni la victime. Il n'y avait point de temps marqué pour ce *sacrifice*, on l'offrait quand on voulait ; la loi n'avait point déterminé le choix de l'animal, il fallait seulement qu'il fût sans défaut, *Lévit.*, c. 3, ỳ. 1. 3° Le *sacrifice* pour le péché, appelé aussi *sacrifice* expiatoire ou *propitia-*

toire. Avant de répandre le sang de la victime au pied de l'autel, le prêtre y trempait son doigt, et en touchait les quatre coins de l'autel ; celui pour qui le *sacrifice* était offert n'en remportait rien, il était censé se punir lui-même par une privation. On brûlait la graisse de la victime sur l'autel; la chair tout entière était pour les prêtres, elle devait être mangée dans le lieu saint, c'est-à-dire dans le parvis du tabernacle, *Deut.*, c. 27, ỳ. 7. Lorsque le prêtre offrait pour ses propres péchés et pour ceux du peuple, il faisait sept fois l'aspersion du sang de la victime devant le voile du sanctuaire, et il répandait le reste au pied de l'autel des holocaustes, *Levit.*, c. 4, ỳ. 6.

On employait cinq sortes de victimes dans ces *sacrifices*, savoir : des vaches, des taureaux ou des veaux, des brebis ou des béliers, des chèvres ou des boucs, des pigeons et des tourterelles. On ajoutait aux chairs qui étaient brûlées sur l'autel une offrande de gâteaux cuits au four ou sur le gril, ou frits dans la poële, ou une certaine quantité de fleur de farine, avec de l'huile, de l'encens et du sel.

Cette oblation, presque toujours jointe au *sacrifice* sanglant, pouvait aussi se faire seule, sans être précédée par une effusion de sang ; alors c'était un sacrifice non sanglant, offert à Dieu comme auteur de tous les biens. On y ajoutait de l'encens, dont l'odeur agréable était le symbole de la prière et des saints désirs de l'âme. Mais Moïse avait défendu que l'on y mêlât du vin et du miel, figures de ce qui peut corrompre l'âme par le péché ou l'amollir par les délices. Le prêtre prenait une poignée de cette farine, arrosée d'huile, avec de l'encens, les répandait sur le feu de l'autel, et tout le reste était à lui. Il devait manger le pain de cette farine sans levain dans le tabernacle, et nul autre que les prêtres n'avait droit d'y toucher.

Il y avait encore des *sacrifices* où la victime n'était point mise à mort : tel était le *sacrifice* du bouc émissaire, au jour de l'expiation solennelle, et celui du passereau, pour la purification d'un lépreux. Le *sacrifice perpétuel* est celui dans lequel on immolait chaque jour, sur l'autel des holocaustes, deux agneaux, l'un le matin, lorsque le soleil commençait à luire, l'autre le soir, après le coucher du soleil.

Mais il ne faut pas oublier ce qu'enseigne saint Paul au sujet de ces *sacrifices, Hebr.*, c. 10, savoir que le sang des boucs, des taureaux et des autres victimes ne pouvait pas effacer les péchés ; que les cérémonies juives étaient des éléments vides et impuissants ; que la loi ne pouvait donner aux hommes la vraie justice, etc. Dieu s'en était clairement expliqué par les prophètes. *Ps.* 49, ỳ. 10 ; *Isaï.*, c. 1, ỳ. 11 ; c. 63, ỳ. 2 ; *Jérém.*, c. 7, ỳ. 21 ; *Ezech.*, c. 20, ỳ. 5 ; *Joel.*, c. 2, ỳ. 12 ; *Amos*, c. 5, ỳ. 21 ; *Mich.*, c. 6, ỳ. 6, etc. Cent fois il avait déclaré aux Juifs que le culte grossier et purement extérieur ne pouvait lui plaire, qu'il ne le leur avait prescrit qu'à cause de leur cœur, qu'il voulait l'obéissance et la piété intérieure, la justice envers le prochain, la charité, les bonnes œuvres. la conversion du cœur après le péché, etc.

Il ne s'ensuit pas de là néanmoins que le culte était vain, superflu, superstitieux ou absurde en lui-même : s'il avait été tel, jamais Dieu ne l'aurait ordonné. Nous avons vu que rien n'était plus naturel ni plus légitime que d'offrir à Dieu les aliments dont nous sommes redevables à sa bonté ; qu'un *sacrifice* offert par un vrai sentiment de reconnaissance, avec une piété sincère, renferme des leçons de morale très-utiles ; que si les hommes en ont abusé par stupidité, par légèreté, par hypocrisie, il ne s'ensuit rien. Si Dieu n'avait pas prescrit lui-même un cérémonial, les Juifs ne pouvaient pas manquer de s'en faire un, soit par le penchant naturel qui y a porté tous les hommes, soit par l'envie d'imiter les autres peuples dont ils étaient environnés : mais celui-ci, ouvrage de l'erreur et du caprice des hommes, était absurde et souvent criminel ; celui que Dieu a institué était pur, innocent, capable de rendre solidement religieux un peuple plus traitable que les Juifs.

Les passages de l'Ecriture sainte que nous avons indiqués ont servi aux pères de l'Eglise pour réfuter

deux sortes d'adversaires : 1° les juifs, qui prétendaient, comme ils le croient encore aujourd'hui, que le culte extérieur prescrit par la loi était le plus saint, le plus parfait, le plus capable de sanctifier l'homme : que, dès qu'une fois Dieu l'avait établi, il ne pouvait plus l'abolir. Saint Justin, dans son *Dialogue avec Triphon*, lui cita tous ces passages pour lui prouver le contraire ; il lui fit voir que Dieu lui-même avait promis d'en établir un plus parfait, savoir l'adoration en esprit et en vérité que Jésus-Christ a prescrite. 2° Les gnostiques, les marcionites, les manichéens, qui soutenaient qu'un culte aussi grossier que le judaïsme ne pouvait pas être l'ouvrage du même Dieu qui nous a donné l'Evangile ; Tertullien, l. 2, *contra Marcion.*, c. 18 ; S. Aug., l. 22, *contra Faust.*, c. 4 ; l. 2, *contra Advers. Legis*, c. 12, n. 37, etc., ont fait usage des mêmes paroles pour montrer que Dieu n'agréait ce culte qu'autant qu'il était sanctifié par la piété intérieure. Nous nous en servons encore pour répondre aux incrédules lorsqu'ils renouvellent les mêmes reproches. *Voyez* LOI CÉRÉMONIELLE.

Ces derniers disent que des *sacrifices* et des cérémonies pour effacer le péché sont un abus ; cela persuade à l'homme que le péché peut être réparé par un rit extérieur ou racheté par une offrande ; c'est un attrait pour en faire commettre de nouveaux : les païens ont déploré cet aveuglement et ont censuré cette pratique.

Réponse. Nous avons déjà observé que ce serait le plus grand des malheurs si, après un premier crime, l'homme se persuadait que Dieu est inexorable, qu'il n'y a plus ni pardon, ni grâce à espérer, qu'il est perdu pour jamais. Un malfaiteur prévenu de ces idées noires ne pourrait plus être retenu par aucun frein, ce serait un tigre lâché dans la société. Mais jamais la vraie religion n'a donné à l'homme coupable un sujet de penser qu'il pourrait effacer son péché par des cérémonies extérieures, sans aucun sentiment de regret, de confusion, de récipiscence, sans avoir la volonté de changer de vie. Dans la loi de Moïse, il n'y avait point de *sacrifice* ordonné pour les grands crimes ; ils devaient être expiés par la mort du coupable. Dieu avait dit aux Juifs en leur donnant sa loi, *Exod.*, c. 20. ỷ. 6 : *Deut.*, c. 5, ỷ. 10 : « Je fais miséricorde à » ceux qui m'aiment. » Un des principaux commandements de cette loi était d'aimer Dieu ; *Deut.*, c. 9, ỷ. 5 ; c. 10. ỷ. 12 ; c. 11, ỷ. 13, 22, etc. David pénitent disait : « Dieu, si vous » aviez voulu des *sacrifices*, je vous » en aurais offert ; mais les holocaus- » tes ne peuvent vous plaire : le seul » sacrifice digne de vous être pré- » senté est un cœur brisé de douleur. » *Ps.* 50, ỷ. 18. Dieu faisait dire aux juifs prévaricateurs : « Brisez vos » cœurs et non vos vêtements, » *Joel*, c. 2, ỷ. 13, etc. Le *sacrifice* pour le péché était donc destiné à faire souvenir à l'homme coupable des sentiments qu'il devait avoir dans le cœur pour être pardonné. C'était pour lui une espèce d'amende et une privation, puisqu'il ne lui était pas permis de se rien réserver de la victime.

Les incrédules sont encore plus injustes, lorsqu'ils prétendent que, dans le christianisme, un pécheur peut obtenir le pardon par la confession seule, par des actes extérieurs de piété, par des dons faits à l'Eglise ou aux prêtres, par des messes, sans repentir, sans résolution de se corriger, sans faire aucune satisfaction au prochain pour réparer le dommage qu'il lui a causé. Jamais cette morale absurde n'a été soufferte dans l'Eglise chrétienne. *Voy.* EXPIATION, PÉNITENCE.

Mais les ennemis de la religion n'ont pas borné là leur malignité ; ils soutiennent que les juifs pensaient, tout comme les païens, que Dieu était nourri ou du moins récréé par l'odeur et la fumée des victimes. Ils prétendent le prouver par *Isaïe*, qui dit, c. 31, ỷ. 9, que Dieu a son feu dans Sion et son foyer dans Jérusalem ; par *Malachie*, c. 1, ỷ. 12, qui reproche aux Juifs de mépriser la *table* et la *nourriture* du Seigneur ; par la loi même de Moïse, dans laquelle les *sacrifices* sont appelés un *pain* ou un *aliment* ; enfin, par le *psaume* 49, ỷ. 13, dans lequel Dieu demande aux Juifs : « La chair des taureaux sera-t-elle

» donc ma nourriture, et le sang des » boucs mon breuvage ? » Ce reproche suppose évidemment que les Juifs étaient dans cette fausse idée.

Réponse. Cette objection a été faite autrefois par les manichéens, saint Augustin, l. 19, *contra Faust*, c. 4, y a répondu. Il est fâcheux que de savants protestants, tels que Spencer, Cudworth, Mosheim, l'aient renouvelée, comme s'ils avaient eu dessein de fournir une arme de plus aux incrédules ; Cudworth, *Dissert. de S. Cœnâ*, c. 6, § 6, note de Mosheim.

Nous n'avons aucun dessein de justifier les idées grossières et absurdes que peuvent avoir eu les Juifs pervertis par l'idolâtrie de leurs voisins et entraînés dans les mêmes erreurs ; ils ont dû se former du Dieu d'Israël la même notion que les païens avaient des leurs ; il ne s'ensuit pas de là que les adorateurs constants du vrai Dieu, à plus forte raison Moïse, les prophètes, les hommes instruits, aient pensé de même. Il est évident que nos adversaires abusent des passages qu'ils allèguent, qu'ils donnent un sens faux à des expressions susceptibles d'un sens très-orthodoxe : qui leur a révélé que ce n'était pas celui des écrivains sacrés ?

Le feu allumé dans le temple de Jérusalem a pu être nommé *le foyer de Dieu*, non parce que Dieu venait s'y chauffer et y cuire ses viandes, mais parce qu'il était allumé par l'ordre de Dieu, et pour consumer les *sacrifices* que Dieu avait prescrits. L'autel était *la table du Seigneur*, non parce qu'il venait y manger, mais parce que l'on y brûlait ce qui lui était offert : la chair des victimes était la nourriture que Dieu avait donnée aux prêtres ; elle venait de Dieu, mais Dieu n'en usait point. Saint Paul appelle aussi l'autel sur lequel se consacre l'eucharistie, *la table du Seigneur* ; sans doute, il n'a pas cru que Dieu y venait manger avec les hommes. David a nommé la manne du désert *le pain des anges* ; s'ensuit-il qu'il a pensé que les anges en ont mangé ?

Le reproche que Dieu a fait aux Juifs, *Ps.* 49, signifie seulement : « Par l'importance que vous attachez » aux *sacrifices* sanglants, il semble » que vous ayez dans l'esprit que je » me nourris de la chair des taureaux » et du sang des boucs. » Ce sarcasme ne suppose point que les Juifs le croyaient véritablement. Un enfant auquel on ne voulut pas permettre d'assister au *sacrifice* d'un taureau que voulaient offrir de graves sénateurs, leur demanda brusquement : *Avez-vous peur que je n'avale votre taureau ?* Il ne faut pas supposer le commun des Juifs plus stupides qu'ils n'étaient en effet. Dieu leur dit en même temps : « Immolez-moi un » *sacrifice* de louanges. Le *sacrifice* » de louanges m'honorera, » *Ps.* 49, ℣. 14 et 23. Il ne s'ensuit pas que Dieu est avide de louanges, ou qu'elles peuvent contribuer à son bonheur. Il dit au pécheur : « Tu as cru que je » suis semblable à toi, » ℣. 21 ; cela ne prouve pas que le pécheur a eu véritablement cette idée, mais qu'il se conduit comme s'il l'avait eue.

Pour renforcer cette objection, nos adversaires disent que les Juifs avaient rendu leur temple, les meubles et les instruments du culte, le service divin, semblables à ce qui se fait dans la maison d'un riche particulier ou dans le palais d'un roi. Soit ; il s'ensuit que les Juifs, comme tous les peuples du monde, ont senti que l'on ne pouvait témoigner à Dieu du respect, de la vénération, de la reconnaissance, de la soumission, du désir de lui plaire, autrement que l'on ne fait pour les hommes : nous défions les philosophes les plus spirituels de forger une religion sur un autre modèle. Qu'on la spiritualise tant que l'on voudra, l'on sera toujours forcé de se servir d'expressions propres à désigner des corps pour signifier les idées spirituelles, d'employer des gestes et des actions sensibles pour témoigner les sentiments de l'âme, en un mot, d'honorer Dieu comme on honore les hommes. Les protestants ont cru retrancher absolument tout appareil ; ils ont cependant conservé le chant des psaumes, le jeu des orgues, l'usage de s'habiller proprement pour aller au prêche, la cène, les prières à haute voix ; nous voilà donc fondés à leur dire qu'ils ont cru

que Dieu est réjoui par les concerts de leur musique, qu'il vient manger avec eux, qu'il n'a pas l'oreille assez fine pour entendre des prières faites à voix basse, etc. *Voyez* CÉRÉMONIE.

Enfin, quelques incrédules modernes ont poussé l'audace jusqu'à soutenir que les Juifs ont offert à Dieu des *sacrifices* de sang *humain* ; ils ont apporté en preuve l'exemple d'Abraham et celui de Jephté, et une loi du Lévitique, de laquelle ils ont détourné le sens. Au mot ANATHÈME, nous avons démontré l'injustice et la fausseté de cette calomnie ; aux mots ABRAHAM et JEPHTÉ, nous avons prouvé que l'on a cité ces deux personnages très-mal à propos ; dans le § 5, nous ferons voir que ce désordre exécrable a une origine très-différente de celle que lui donnent ordinairement les incrédules, et que Dieu avait pris toutes les précautions possibles pour le prévenir.

§ IV. *Sacrifice des chrétiens.* Puisque le *sacrifice* est l'acte le plus essentiel de la religion, et le témoignage le plus énergique du culte suprême, il n'était pas possible que Jésus-Christ, qui est venu nous apprendre à adorer Dieu en esprit et en vérité, laissât son Eglise sans aucun *sacrifice*. Vainement ses enfants rebelles soutiennent que cette adoration en esprit et en vérité exclut la notion du *sacrifice*, qui est un acte extérieur et sensible ; si cela était vrai, il faudrait bannir du culte divin, dans la loi nouvelle, tout signe extérieur de respect et d'adoration : la prière publique, le chant des psaumes, la célébration de la cène, le baptême, l'action de se mettre à genoux, etc., seraient aussi contraires au culte spirituel que l'oblation d'un *sacrifice*.

Si nous en croyons les protestants, le seul *sacrifice* de l'Eglise chrétienne est celui que Jésus-Christ a fait de lui-même sur la croix pour la rédemption du monde ; mais ce *sacrifice*, une fois accompli, ne peut se renouveler, parce qu'il est d'un mérite infini, et qu'il a été offert pour l'éternité. Dès ce moment, les fidèles ne peuvent célébrer que des *sacrifices* improprement dits, qui consistent à offrir à Dieu les sentiments de leur cœur, les prières, les louanges, les vœux, les actions de grâces ; et c'est dans ce sens qu'il faut entendre tout ce qui est dit, dans le nouveau Testament, des *sacrifices*, des autels, des victimes, du sacerdoce de la loi nouvelle.

Il est étonnant que les protestants aient réussi à séduire de bons esprits par un système aussi mal conçu.

1° Nous pouvons leur opposer d'abord le tableau de la liturgie chrétienne tracé par saint Jean, *Apoc.*, c. 3, où l'on voit un autel, un agneau en état de victime, des prêtres qui l'environnent, et tout l'appareil d'un *sacrifice* réel, auquel il ne manque rien.

2° Les victimes spirituelles, les louanges, les prières, les actions de grâces, ont été aussi nécessaires dans la religion des patriarches et dans celle des juifs que dans la religion chrétienne; elles sont la base de tout vrai culte. Croirons-nous qu'Abel, Noë, Abraham, Job, Jacob et les Juifs véritablement vertueux se sont bornés à l'extérieur pour faire à Dieu des offrandes et des *sacrifices*, sans y apporter les mêmes sentiments de piété dont nous devons accompagner les nôtres? Dieu a déclaré, dans cent endroits de l'Ecriture, que, sans cette disposition du cœur, aucun culte ne pouvait lui plaire. Déjà, sous l'ancien Testament, les prières, les adorations, les louanges, sont appelées des *sacrifices* et des victimes, *Psal.* 49, ỳ. 14. Immolez à Dieu un *sacrifice* de louanges, ỳ. 23, ce *sacrifice* m'honorera. *Ps.* 106, ỳ. 22, qu'ils m'offrent des *sacrifices* de louange, etc., *vitulos labiorum*, Osée, c. 14, ỳ. 3. Cependant Dieu voulut que les patriarches et les Juifs lui offrissent des victimes réelles et des *sacrifices* sensibles, et il est dit qu'ils furent agréables à Dieu. A la vérité, dans ce temps-là, le *sacrifice* de Jésus-Christ n'avait pas encore été réellement offert; mais il l'était déjà dans les desseins de Dieu, puisqu'il est appelé dans l'*Apocalypse*, c. 13, ỳ. 8, l'*Agneau immolé depuis le commencement du monde :* ainsi Dieu a voulu que le *sacrifice* fût représenté d'avance depuis la création, et ces cérémonies en ont emprunté toute leur valeur; en quel endroit Dieu a-t-il

défendu de le représenter encore aujourd'hui, pour en conserver et en perpétuer la mémoire? Les protestants diront qu'elle est suffisamment conservée par l'Ecriture sainte; nous verrons dans un moment que cela est faux, que les sociniens ont perverti le sens de tous les passages de l'Ecriture qui concernent le *sacrifice* de Jésus-Christ sur la croix.

3° Suivant la doctrine de saint Paul, les *sacrifices* de l'ancienne loi, les victimes offertes sur les autels, le sacerdoce des lévites, la dignité de pontife, le sanctuaire du temple, etc., étaient ainsi nommés dans toute la propriété des termes, sans aucune métaphore, simplement, parce qu'ils représentaient le *sacrifice*, le sacerdoce, le pontificat et les augustes fonctions de Jésus-Christ. Or, il est absurde d'imaginer qu'un tableau prophétique est plus agréable à Dieu et a plus d'efficacité qu'un tableau commémoratif; qu'une cérémonie destinée à retracer le souvenir du *sacrifice* de la croix, et à nous en appliquer les fruits, ne doit plus être appelée *sacrifice*, *oblation*, *victime*, *sacerdoce*, etc.; que cette commémoration déroge à la dignité du *sacrifice* de la croix, pendant que les figures qui l'annonçaient n'y dérogeaient pas.

4° Saint Paul, *Hébr.*, c. 13, ỳ. 10, dit: « Nous avons un autel auquel n'ont » point droit de participer ceux qui » servent aux tabernacles,» c'est-à-dire les prêtres et les lévites de l'ancienne loi. Or, ils avaient certainement le droit de participer aux *sacrifices* spirituels, aux victimes improprement dites communes à toutes les religions; aucun mortel n'en fut jamais exclu. Il faut donc que saint Paul ait admis quelque chose de plus dans le christianisme, *Hebr.*, c. 7 et suiv.

5° La source de l'erreur des protestants est le refus de reconnaître la présence réelle de Jésus-Christ dans l'*eucharistie*; mais, à cet article, nous avons prouvé que c'est un des dogmes de la *foi* chrétienne les mieux fondés sur l'Ecriture sainte et sur la tradition, et qui tient essentiellement à tous les autres.

6° En se donnant la liberté d'expliquer dans un sens impropre et figuré toutes les expressions des livres saints concernant le *sacrifice* des autels, les protestants ont appris aux sociniens à interpréter de même toutes celles qui regardent le *sacrifice* de la croix et le sacerdoce éternel de Jésus-Christ.

Mais en expliquant ainsi, dans un sens impropre et figuré, les expressions des auteurs sacrés, les protestants ont appris aux sociniens à interpréter de même ce qui est dit du *sacrifice* de la croix et du sacerdoce éternel de Jésus-Christ. Celui-ci, disent les unitaires, consiste en ce que Jésus-Christ continue, dans le ciel, d'intercéder pour nous auprès de son Père; sa mort sur la croix n'a été qu'un *sacrifice* improprement dit, en ce que Jésus-Christ mourant a prié pour les pécheurs, et en ce que, par sa mort, il a confirmé toute sa doctrine. Ainsi s'accroît la témérité des hérétiques, dès qu'une fois ils se sont attribué le privilége de donner à l'Ecriture sainte le sens qu'il leur plaît.

La fausseté de l'opinion socinienne saute aux yeux. Saint Paul, *Hébr.*, c. 7, ỳ. 17, applique à Jésus-Christ ces paroles du *psaume* 109, ỳ. 4: « Vous êtes prêtre pour l'éternité, » selon l'ordre de Melchisédech. » Il compare, ỳ. 23, ce sacerdoce éternel de Jésus-Christ au sacerdoce passager des enfants de Lévi; il l'appelle le *pontife* saint, innocent et sans tache, qui n'a pas besoin d'offrir tous les jours des victimes pour ses propres péchés et pour ceux du peuple, mais qu'il l'a fait une fois en s'offrant lui-même, ỳ. 26 et 27. Il dit, c. 8, ỳ. 6 que le ministère de Jésus-Christ est plus auguste que celui des prêtres anciens, en ce qu'il est médiateur d'une meilleure alliance; il ajoute, c. 9, ỳ. 7, que le pontife des Juifs, qui entrait chaque année dans le sanctuaire, où il offrait le sang d'une victime pour ses fautes et pour celles du peuple, était la figure de Jésus-Christ, pontife des biens futurs, qui est entré dans le sanctuaire du ciel, non avec le sang des animaux, mais avec son propre sang, pour opérer une rédemption éternelle, pour racheter par sa mort les prévarications com-

mises sous l'ancienne alliance, etc., ỳ. 15, et s'est montré une fois pour absorber les péchés par sa propre victime, ỳ. 28.

Or, si le sacerdoce, les victimes, les *sacrifices* de l'ancienne loi, simples figures de ceux de Jésus-Christ, étaient cependant un sacerdoce, des victimes, des *sacrifices* proprement dits, et dans toute la rigueur des termes, pourquoi ceux de Jésus-Christ ne le sont-ils pas à plus forte raison ? Il est absurde de supposer que le nom et la notion d'une chose conviennent plus proprement à la figure qu'à la réalité ; donc, c'est dans le sens le plus propre et le plus rigoureux que Jésus-Christ est prêtre et pontife, que sa chair et son sang sont une victime, et que sa mort sur la croix est un *sacrifice*.

En cela saint Paul n'enseignait rien de nouveau ; déjà le prophète Isaïe, c. 53, ỳ. 6 et suiv., avait dit du Messie : « Dieu a mis sur lui l'iniquité de » nous tous, il sera conduit à la mort » comme un agneau.... s'il donne sa » vie pour le péché, il vivra une » longue postérité... , et il portera » leur iniquité, etc. » Ainsi le prophète peint le Messie, non-seulement comme une victime offerte pour le péché, mais comme un prêtre qui s'offrira lui-même; par conséquent, sa mort est comme un *sacrifice* expiatoire.

Ces divers passages de l'Ecriture sainte ne nous paraissent pas moins forts pour réfuter les protestants. Aussi, au mot Eucharistie, § 5, nous avons fait voir que Jésus-Christ, véritablement présent sur les autels, en vertu des paroles de la consécration, continue de s'offrir comme victime à son Père, pour les péchés des hommes, par les mains des prêtres; qu'ainsi cette oblation est un *sacrifice* aussi réel que celui qu'il a offert sur la croix. En effet, les protestants conviennent que l'offrande des anciennes victimes était une figure du *sacrifice* sanglant de Jésus-Christ, qu'elle en tirait toute sa vertu et toute son efficacité, que cette oblation. néanmoins, était un *sacrifice* proprement dit. Donc l'eucharistie, qu'ils appellent la *cène du Seigneur*, qui est aussi une commémoration de la mort du Sauveur, est de même un *sacrifice* proprement dit. C'est une absurdité de vouloir que la figure anticipée ou prophétique de la mort de Jésus-Christ soit un *sacrifice*, et que la figure commémorative, qui n'est pas une simple figure, puisque Jésus-Christ s'y trouve, n'en soit pas un.

Mais qu'ont fait les protestants ? Pour pervertir toutes les nations, pour détourner l'attention des fidèles du point de la question, ils ont changé les anciens noms *d'eucharistie*, *d'oblation*, *de sacrifice*, *d'hostie*, en celui de *cène*, pour donner à entendre que cette cérémonie n'est point la commémoration ni le renouvellement de la mort du Sauveur, mais la représentation de la *cène* ou du *souper* qu'il fit avec ses apôtres la veille de sa mort. Au mot Cène et au mot Eucharistie, § 3, nous avons fait voir que c'est un abus malicieux. « Toutes » les fois, dit saint Paul, que vous » mangerez ce pain et que vous » boirez ce calice. vous annoncerez » la mort du Seigneur. » *I. Cor.*, c. 11, ỳ. 26. Il ne dit pas, vous annoncerez le dernier souper du Seigneur. En effet, le souper était fini, l'agneau pascal était mangé , lorsque Jésus-Christ prit du pain et du vin, les bénit ou les consacra, les donna à ses apôtres en leur disant : *Ceci est mon corps, livré ou froissé pour vous; ceci est mon sang versé pour vous*. Donc, cette action représentative de la mort qu'il devait souffrir le lendemain, était déjà un vrai *sacrifice;* donc, cette même action répétée ensuite par les apôtres, suivant le commandement de leur divin Maître, a été aussi un *sacrifice*.

Enfin, les protestants, qui avouent que les prières, les louanges, les actions de grâces, les aumônes, sont des sacrifices improprement dits, ont poussé l'entêtement jusqu'à ne vouloir pas convenir que l'eucharistie, rit commémoratif ou représentatif de la mort de Jésus-Christ, est du moins un *sacrifice* improprement dit ; parce qu'ils ont senti que, s'ils le disaient, ils seraient bientôt forcés d'avouer que c'est un *sacrifice* dans le sens le plus propre et le plus rigoureux. Mais que

prouve cette affectation ridicule, qu'ils voient la vérité et qu'ils la fuient !

Beausobre, l'un des plus artificieux, prétend que, dans les premiers siècles, l'on a nommé *sacrifice*, non pas seulement le pain et le vin offerts et consacrés, mais toute l'offrande de pain et de vin qui était faite par les fidèles, de laquelle on prenait une portion pour la communion, et dont le reste servait au clergé et aux pauvres. Il cite, pour le prouver, la liturgie rapportée dans les *Constitutions apostoliques*, l. 8, c. 13, où l'évêque prie Dieu pour les dons qui ont été offerts au Seigneur, afin qu'il les reçoive comme *un sacrifice d'agréable odeur*, paroles semblables à celles de saint Paul, *Philipp.*, c. 4, ỳ. 18, qu'il appelle ainsi les aumônes des fidèles, *Hist. du manich.*, t. 2, l. 9, c. 5, § 4.

Mais ce critique confond déjà mal à propos la liturgie des *Constitutions apostoliques* avec celle de saint Jacques, et il commet une falsification : la prière qu'il cite est prononcée par l'évêque sur la seule portion des offrandes sur laquelle il vient proférer les paroles de la consécration ; donc c'est cette portion seule ainsi consacrée qui est nommée *sacrifice ;* on peut s'en convaincre en vérifiant le passage. S'il avait consulté et comparé la liturgie de saint Jacques ou de Jérusalem avec toutes les autres liturgies, soit des églises d'Orient, soit de celles d'Occident, il y aurait trouvé les noms d'*oblation*, de *sacrifice*, d'*autel*, d'*hostie* ou de *victime*, employés de même dans le sens propre et rigoureux. Le père Le Brun l'a fait voir d'une manière incontestable, *Explic. des cérém. de la Messe*, t. 6, 12e *dissert.*, art. 1, p. 576 et suiv.

Mosheim, plus sincère que Beausobre, convient que, dès le second siècle, l'on s'accoutuma à regarder l'oblation ou la consécration de l'eucharistie comme un *sacrifice ;* mais on y était accoutumé depuis les apôtres.

Qu'y manque-t-il, en effet, pour mériter ce nom ? Il y a un prêtre principal, qui est Jésus-Christ, et qui s'offre lui-même à son Père par les mains d'un homme qui tient sa place et qui offre en son nom. Il y a une victime, qui est encore Jésus-Christ. Il y a une immolation, puisque Jésus-Christ y est en état de mort, et que son corps est représenté comme séparé de son sang ; la cérémonie est suivie de la communion ou du repas commun, dans lequel les assistants se nourrissaient des chairs de la victime. Quelle différence entre ces idées, pour exciter la piété des fidèles, et la frivole représentation du souper !

§ V. *Sacrifice des païens*. Dès qu'une fois les peuples ont perdu de vue les leçons de la révélation primitive (1), et sont tombés dans le polythéisme, il leur a été impossible de conserver un culte raisonnable. Comme ils ont supposé des esprits ou des intelligences logés dans toutes les parties de la nature, et qu'ils les ont nommés des *démons* et des *dieux*, la multitude de ces nouveaux êtres a dégradé l'idée de la Divinité (2). Les païens les ont conçus comme des personnages doués d'une connaissance et d'un pouvoir fort supérieurs à ceux des hommes, mais comme sujets d'ailleurs à tous les goûts, à toutes les passions, aux besoins et aux vices de l'humanité. Comment auraient-ils pu faire autrement ? Nous-mêmes, malgré les notions pures et spirituelles que la révélation nous donne du vrai Dieu, sommes encore forcés, en parlant de ses attributs, de les exprimer par les mêmes termes qui signifient des qualités humaines. *Voyez* ANTHROPOMORPHISME. Les peuples stupides ont donc supposé des dieux mâles et femelles, qui se mariaient et avaient des enfants ; des dieux avides de nourriture, de parfums, d'offrandes, d'honneurs et de respects ; des dieux capricieux, jaloux, colères, souvent malicieux et malfaisants, parce qu'ils voyaient tous ces vices dans les hommes.

Les prêtres babyloniens avaient persuadé à leur roi, aussi bien qu'au peuple, que leur dieu Bel buvait et mangeait, *Dan.*, c. 14. Ceux qui n'étaient pas ainsi trompés se persuadaient que les dieux se nourrissaient de l'odeur

(1) Les peuples n'ont pas entièrement perdu de vue les dogmes de la révélation primitive ; on la trouve partout plus ou moins altérée. GOUSSET.

(2) *Voyez* les articles ANGE, IDOLATRIE, PAGANISME. GOUSSET.

Voyez aussi nos articles sur les religions étrangères, BRAHMANISME, MAZDÉISME, etc. LE NOIR.

des parfums et de la fumée des victimes, qu'ils venaient en jouir dans les temples et sur les autels où on leur offrait des *sacrifices*. Aussi, lorsque les païens mangeaient la chair des victimes, ils croyaient manger avec les dieux, et ils ne prenaient presque point de repas dont les viandes n'eussent été offertes aux dieux. De là vint le scrupule des premiers chrétiens, qui n'osaient manger la chair des animaux dans la crainte de participer à la superstition des païens. *Voy.* IDOLOTHYTES, et le mot de saint Paul : « Vous ne pouvez participer à la table » du Seigneur et à celle des démons, » *I. Cor.*, c. 10, ỳ. 21.

Les philosophes mêmes avaient adopté cette opinion; Porphyre, dans son *Traité de l'abstinence*, a enseigné que du moins les démons de la plus mauvaise espèce aimaient à se repaître de l'odeur des victimes; il suivait le sentiment commun. Plusieurs pères de l'Eglise n'ont pas hésité de le supposer vrai, parce qu'il leur fournissait un argument pour démontrer la folie des païens, qui, au lieu d'adorer le vrai Dieu, rendaient leur culte aux mauvais démons. Mais les critiques qui ont osé attribuer la même façon de penser aux Juifs à l'égard du vrai Dieu, ont poussé trop loin la témérité; ils ont oublié que les Juifs avaient de Dieu une idée toute différente de celle que les païens avaient conçue de leurs dieux prétendus. Cudworth, *Syst. intell.*, t. 2, c. 5, sect. 2, § 35, dissert. *de Cœnâ Domini*, c. 6, § 6. Il n'y a d'ailleurs, dans toute l'Ecriture sainte, aucun fait ni aucun reproche qui donne lieu à cette accusation *Voyez* ci-dessus, § III.

Il n'est que trop vrai, à la honte de l'humanité, que tous les peuples polythéistes ont eu la barbare coutume d'offrir à leurs dieux des victimes humaines. Les Phéniciens, les Syriens, les Arabes, les anciens Egyptiens, les Carthaginois, et les autres peuples de l'Afrique, les Thraces, les anciens Scythes, les Gaulois, les Germains, les Bretons, étaient coupables de ce crime; les Grecs et les Romains, malgré leur politesse, ne s'en sont pas abstenus. Chez les anciens peuples du Nord, tels que les Sarmates, les Norwégiens, les Islandais, les Suèves, les Scandinaves, cette abomination était fréquente; on l'a retrouvée, dans ces derniers siècles, parmi certains nègres et parmi les peuples de l'Amérique, même chez les Mexicains et les Péruviens, qui étaient cependant les deux peuples les moins sauvages de cette partie du monde. La nouvelle *Démonstration évangélique* de Jean Leland, les *Recherches philosophiques sur les Américains*, l'*Esprit des usages et des coutumes des différents peuples*, les *Recherches historiques sur le Nouveau-Monde*, l'*Hist. de l'Acad. des Inscript.*, t. 1, in-12, p. 57, etc., nous mettent sous les yeux les preuves de ce fait odieux (1). Un habile académicien

(1) Cette erreur a fait le tour du monde ; elle a successivement occupé la terre, mais elle n'a jamais été universelle.

D'aileurs, l'idée qu'avaient les païens des sacrifices humains, est une preuve de l'attente universelle d'un réparateur promis, du Saint des saints qui devait se sacrifier pour le salut des coupables. Car, comme l'a très-bien remarqué M. de La Mennais, saint Paul expliquant aux Hébreux le dogme de la rédemption, fondement de tout le christianisme, *Point de rémission,* dit-il, *sans l'effusion du sang;* (*Ep. ad Hebr.*, c. 9, ỳ. 22.) et en parlant ainsi, l'apôtre n'annonce point une doctrine nouvelle, il ne fait qu'exposer la croyance du genre humain depuis l'origine du monde. « C'était, comme » le remarque Bryant, une opinion uniforme et qui » avait prévalu de toute part, que la rémission » ne pouvait s'obtenir que par le sang, et que » quelqu'un devait mourir pour le bonheur d'un » autre. » *Mythology explaned,* t. 2, in-4°.)

« Aucune nation n'a douté, dit M. le comte de » Maistre, qu'il n'y eût dans l'effusion du sang » une vertu expiatoire........ L'histoire sur ce » point ne présente pas une seule dissonance » dans l'univers. La théorie entière reposait sur » le dogme de la réversibilité. On croyait, comme » on a toujours cru, comme on croira toujours, » que l'innocent pouvait payer pour le coupable. » (*Soirées de Saint-Pétersbourg, Eclaircissement sur les sacrifices*, t. 2.)

Tous les anciens attribuent l'origine du sacrifice à un commandement divin, et ils s'accordent également à ne regarder leurs sacrifices que comme de simples types. De là vient que « les » animaux carnassiers, ou stupides, ou étrangers » à l'homme, comme les bêtes fauves, les serpents, » les poissons, les oiseaux de proie, etc., n'étaient » point immolés. On choisissait toujours parmi » les animaux les plus précieux par leur utilité, » les plus doux, les plus innocents, les plus en » rapport avec l'homme par leur instinct et leurs » habitudes. Ne pouvant enfin immoler l'homme » pour sauver l'homme, on choisissait, dans l'espèce animale, les victimes les plus *humaines*, » s'il est permis de s'exprimer ainsi. » (*Ibid.*)

Les anciens Perses immolaient une victime couronnée. (*Strab.*, lib. 15.) On trouve dans plusieurs rituels des anciens Mexicains la figure d'un animal inconnu, orné d'un collier et d'une espèce de harnois, mais percé de dards. « D'après » les traditions qui se sont conservées jusqu'à

avait voulu le révoquer en doute, il s'est trouvé accablé par la multitude

» nos jours, dit M. de Humboldt, c'est un symbole
» de l'innocence souffrante : sous ce rapport,
» cette représentation rappelle l'agneau des Hé-
» breux, ou l'idée mystique d'un sacrifice expia-
» toire destiné à calmer la colère de la Divinité. »
(*Vues des Cordilières,* etc , t. 1.)

Mais rien ne prouve davantage combien le dogme de la réversibilité et du salut par le sang était profondément empreint dans l'esprit des peuples, que l'exécrable coutume des sacrifices humains. Leur origine, leur but, leur nature typique, sont marqués d'une manière frappante, surtout chez les nations de l'Orient.

Les Babyloniens et les Perses célébraient une fête distinguée par un sacrifice particulier très-remarquable. On prenait dans les prisons un homme condamné à mort, on le faisait asseoir sur le trône du roi, on le revêtait de ses habits, on ne lui refusait aucune jouissance, et l'on obéissait pendant plusieurs jours à toutes ses volontés ; ensuite on le dépouillait, et, après l'avoir frappé de verges, on l'attachait à un gibet.

Les Danois sacrifiaient leur roi même dans les calamités publiques. (*Dithmar.*, lib. 1, c. 12 ; *Saxo*, 1, 8 ; *Mallet. Antiq. du Nord ;* Bartholinus, *de causis contemptæ mortis apud Danos*, lib. 2. cap. 12.) En Suède et en Norwége, les rois immolaient leurs propres enfants. (*Wormii monum, Danica,* lib. 1, cap. 5 ; Albert, *Kranz Danica*, lib. 4, c. 10 et 15.) Dans l'Inde, ils se dévouaient quelquefois eux-mêmes.

Philon de Biblos rapporte, d'après Sanchoniaton, qu'il y avait, chez les Phéniciens, des sacrifices qui renfermaient un mystère. « C'était, dit-il, la cou-
» tume des anciens, que, dans les périls immi-
» nents, les princes des nations ou des cités, afin
» de prévenir la ruine de tout le peuple, immo-
» lassent celui de leurs fils qu'ils aimaient le
» plus pour apaiser la colère des dieux. Ceux
» qu'on dévouait en ces occasions étaient, ajoute-
» t-il, offerts mystiquement. » (Euseb., *Præp. Evang.*, lib. 1. 10.)

Cette coutume, suivant le même autenr, était fondée sur l'exemple de *Kronos,* appelé *Il* par les Phéniciens, et qui, déifié après sa mort, préside à la planete qui porte son nom. Lorsqu'il régnait en Phénicie il eut de la nymphe Anobret un fils unique nommé *Ieoud.* Le pays étant menacé d'un grand danger de guerre ou de peste, Kronos revêtit son fils des ornements royaux, et l'immola. comme une victime de propitiation, à son père Uranus, sur un autel qu'il avait élevé. (*Ibid.*. lib. 1, c. 10. lib. 4, c. 16.)

On découvre aisément dans ce récit une ancienne tradition de l'Orient, défigurée par l'historien grec. Il nous dit lui-même que Kronos était appelé *Il* par les Phéniciens. et son témoignage est confirmé par celui de Damasius. (*Ibid.*, lib. 1, c. 10.) Or, suivant saint Jérôme, l'*Il* des Phéniciens est le même que l'*El* des Juifs, c'est-à-dire un des dix noms de Dieu. et c'est en effet le nom que toutes les nations de l'Orient donnaient originairement au Dieu suprême. Il est donc clair que Kronos n'était pas un roi qui eût régné sur un petit canton de la Syrie, et cette partie du récit de Philon est évidemment une fable.

Il résulte de là, dit un savant anglais, que le sacrifice dont il s'agit « ne fut point primitive-
» ment une imitation, mais un *type,* ou la repré-
» sentation d'une chose à venir. C'est, dans le
» monde païen, le seul exemple d'un sacrifice
» que l'on ait appelé *mystique*, et il est accom-

et l'évidence des preuves, *ibid.*, p. 61.

Quelle peut être l'origine de cette barbarie ? Les savants se sont encore partagés sur cette question. Un de ceux que nous venons de citer a cru que l'usage d'immoler des hommes pouvait venir d'une connaissance imparfaite du *sacrifice* d'Abraham ; mais les Islandais, les Américains, les né-

» pagné de circonstances très-extraordinaires.
» *Kronos,* que nous venons de voir être le même
» que *El* et *Elioun,* est nommé le *Très-Haut,*
» *celui qui est élevé au-dessus des cieux.* Il est
» dit en outre que *les Elohim combattent avec lui.*
» (*Ibid.*, lib. 1, c. 10.) L'auteur même du récit
» l'appelle *le Seigneur du ciel.* Ces sacrifices
» n'avaient donc, comme je l'ai déjà dit, *aucun*
» *rapport à une chose passée,* mais faisaient
» allusion à un grand événement qui devait s'ac-
» complir dans la suite. Probablement ils furent
» institués en conséquence d'une tradition pro-
» phétique conservée dans la famille d'Esaü, et
» transmise par elle au peuple de Chanaan. Le
» récit est sans doute mélangé de choses étran-
» gères, et accommodé au goût des Grecs ; mais
» dégageons-le de la fable, autant que nous le
» pourrons, et peut-être arriverons-nous à la
» vérité qu'elle cache.

» Le sacrifice mystique des Phéniciens exigeait
» que ce fût *un prince qui l'offrît,* et que *la vic-*
» *time fût son fils unique.* Or, comme j'ai montré
» que ces circonstances ne peuvent se rapporter
» à rien d'*antérieur*, considérons-les comme *fu-*
» *tures,* et voyons quelles conséquences il en
» résultera ; car si le sacrifice des Phéniciens
» était le *type* d'un sacrifice à venir, la nature
» de celui-ci sera connue par la représentation
» qui le figure.

» Ainsi donc *El,* la Divinité suprême, qui a
» pour associés les *Elohim,* devait, dans le pro-
» grès des temps, avoir un fils *bien-aimé, unique,*
» qui serait conçu, comme l'expliquent quel-
» ques-uns, *de la grâce*, et, selon mon interpré-
» tation, *de la fontaine de lumière.* Il devait
» être appelé *Ieoud,* n'importe à quoi ce nom
» puisse se rapporter, et *être offert en sacrifice à*
» *son père,* par voie de *satisfaction* et de *rédem-*
» *tion, pour expier les péchés des autres, dé-*
» *tourner la juste vengeance de Dieu, prévenir*
» *la corruption universelle*, et en même temps,
« *la ruine générale.* Et, ce qui n'est pas moins
» remarquable, il devait accomplir ce grand sa-
» crifice *revêtu des emblèmes de la royauté.*
» Certes, ce sont là de fortes expressions, et cet
» ensemble de circonstances, dont chacune offre
» un sens profond, *ne saurait être l'effet du*
» *hasard.* Tout ce que j'ai demandé qu'on m'a-
» cordât, c'est que *ce sacrifice mystique était le*
» *type d'une chose à venir.* Jusqu'à quel point
» correspond-il à *la chose* à laquelle je pense
» qu'il fait allusion, j'en laisse le jugement au
» lecteur. » (Bryant's *Analysis of antient Mythol.*
» 1. 6.)

Ainsi les sacrifices expiatoires chez tous les peuples, et surtout les sacrifices humains, quoique contraires à la loi de Dieu, supposent les dogmes de la dégradation du genre humain, et d'un médiateur nécessaire pour réconcilier les hommes avec Dieu. — *Voyez* M. de La Meunais, *Essai sur l'Indifférence, etc.*, t, 3, ch. 27 ; M. de Maistre, *Soirées de Saint-Pétersbourg, Eclaircissements sur les sacrifices,* tome 2. GOUSSET.

gres, ont-ils pu avoir aucune connaissance de l'histoire d'Abraham ? Il faut donc recourir à d'autres causes, et il en est plusieurs qui ont pu y contribuer.

1° L'abrutissement des peuples anthropophages. Comme un instinct naturel a porté tous les hommes à offrir à Dieu les aliments dont ils se nourrissaient, parce qu'ils reconnaissaient les avoir reçus de sa main, ceux qui ne vivaient que de fruits et de légumes n'ont point connu les *sacrifices* sanglants ; ceux qui subsistaient de la chasse, de la pêche, de la garde des troupeaux, ont fait l'offrande de la chair des animaux ; ceux qui ont poussé la brutalité jusqu'à manger de la chair humaine, ont cru que ce serait un présent agréable à leurs dieux, parce que c'était un mets recherché pour eux.

2° Les fureurs de la vengeance. Parmi les nations sauvages, les guerres sont cruelles, la vengeance est toujours atroce, et toutes sont habituellement ennemies les unes des autres. Un ennemi fait prisonnier est tourmenté avec une barbarie qui fait horreur, mangé en cérémonie ; les relations des voyageurs sont remplies de ces scènes horribles. Ces peuples sanguinaires se sont persuadés que les ennemis de leur nation étaient aussi les ennemis de leurs dieux, que ceux-ci en verraient le sang couler sur les autels avec autant de plaisir qu'ils en avaient eux-mêmes à le répandre. Un jour de massacre est une fête pour eux ; il faut donc que la divinité y préside. Les mots latins *hostia* et *victima* ont signifié, dans l'origine, un ennemi vaincu, par conséquent dévoué à la mort ; l'hébreu *zébach* et le grec *θύσία*, désignent seulement *ce qui est tué*.

3° L'abus d'un principe vrai duquel on a tiré une fausse conséquence. On a pensé que celui qui a offensé la Divinité mérite la mort, aussi bien que celui qui trouble la société par ses crimes. Comme on ôtait la vie aux criminels pour venger la société, on s'est persuadé que leur supplice pouvait aussi apaiser les dieux lorsqu'ils sont irrités. Puisque les calamités publiques étaient censées un effet de la colère des dieux, on a imaginé qu'en mettant à mort un coupable et en le chargeant, par des prières et par des imprécations, des iniquités du peuple, on apaiserait le ciel irrité. Le mot *supplicium*, qui signifie tout à la fois la punition d'un crimienl et une prière publique, semble témoigner que l'un ne se faisait pas sans l'autre ; qu'ainsi, dans l'origine, l'on ne sacrifiait que des coupables. Mais de cet usage une fois établi, il a été aisé d'en venir à celui d'immoler aussi des innocents, du moins des étrangers, dès qu'on les regardait tous comme des ennemis et des objets d'aversion.

4° Le dogme de l'immortalité de l'âme mal conçu et mal envisagé. Ceux qui ont pensé que les hommes, après la mort, avaient encore les mêmes besoins, les mêmes inclinations, les mêmes passions que pendant la vie, ont imaginé qu'il fallait immoler à leurs mânes les ennemis qui les avaient tués, les épouses qu'ils avaient aimées, les esclaves qui les avaient servis, afin qu'ils pussent jouir dans l'autre monde des mêmes plaisirs et des mêmes avantages qu'ils avaient eus sur la terre Par la même raison, l'on enterrait souvent avec eux les armes, les instruments des arts, les mêmes ornements dont ils avaient usé pendant leur vie.

On conçoit toutes les conséquences qui ont dû résulter de toutes ces causes différentes, suivant les divers génies des peuples, et quelle quantité de meurtres elles ont dû produire dans l'univers.

Par les leçons de la révélation primitive, Dieu avait voulu prévenir toutes les erreurs et tous les abus. Il y a lieu de penser qu'avant le déluge, les hommes ne vivaient que des fruits de la terre et du lait des troupeaux ; *Gen.*, c. 1, ℣. 29 ; c. 5, ℣. 3 et 4. Lorsque, après le déluge, Dieu permet à Noé et à ses enfants de se nourrir de la chair des animaux, il leur défend encore d'en manger le sang, mais surtout de répandre le sang humain, c. 9, ℣. 3 et 6. Aussi Abraham, après avoir vaincu les rois de la Mésopotamie, après avoir repris les dépouilles et les prisonniers qu'ils avaient faits, n'use d'aucune vengeance ; il montre au contraire un désintéressement parfait, ch. 14, ℣. 22.

Lorsque Dieu commande à ce patriarche de lui offrir son fils unique, ce n'est ni par colère ni par vengeance, mais pour mettre son obéissance à l'épreuve, et tout se termine par le sacrifice d'un bélier, c. 22, ỳ. 12 et 13. Moïse ne propose point expressément le dogme de l'immortalité de l'âme, parce que c'était une croyance générale. Dans tous les livres saints, Dieu est représenté comme un père tendre et miséricordieux, qui ne veut point la mort du pécheur, mais sa conversion, qui pardonne au repentir, et qui préfère la pénitence du cœur à toutes les victimes.

Dans sa loi, *Deut.*, ch. 12, ỳ. 30 et suiv., il défend sévèrement aux Juifs d'imiter les nations de la Palestine, qui immolaient leurs enfants à leurs dieux : « Vous ne ferez point de » même, leur dit-il, à l'égard de votre » Dieu; vous n'ajouterez ni ne retran- » cherez rien à ce que je vous or- » donne. » Ainsi, en parlant de cette abomination dont les Juifs s'étaient rendus coupables malgré la défense, en leur reprochant les crimes des idolâtres, le Psalmiste dit que ce sont leurs propres inventions ; *psaume* 80, ỳ. 13 ;*psaume* 78, ỳ. 8 ; *psaume* 105, ỳ. 29 et 39. Il n'y avait donc rien dans la loi qui pût donner lieu à des *sacrifices* de sang humain. Un poëte païen a très-bien remarqué que la première source des crimes, en fait de religion, a été l'ignorance de la nature divine :

> Heu primæ scelerum causæ mortalibus ægris,
> Naturam non nosse Deum *Sil. Ital.* l. 4.

Or, les Juifs avaient du vrai Dieu une idée toute différente de celle que les païens s'étaient formée de leurs dieux imaginaires.

Les incrédules, qui ont voulu voir des victimes humaines dans l'anathème dont il est parlé, *Levit.*, c. 27, ỳ. 28 et 29, dans le sac des Madianites, dans le vœu de Jephté, dans le meurtre d'Agag, dans le supplice des rois de la Palestine ordonné par Josué, etc., ont perverti le sens de tous les termes, et se sont joués du langage. Ils ont fait de même lorsqu'ils ont représenté le supplice des apostats ordonné par l'inquisition, celui des hérétiques turbulents et séditieux, les meurtres commis dans les guerres de religion, etc., comme des *sacrifices* de victimes humaines. Ils voulaient révolter tous les esprits contre la religion, ils n'ont fait que les indisposer contre eux-mêmes. *Voyez* Anathème.

Bergier.

SACRIFIÉS (*Sacrificati*). *V.* Lapses.

SACRILÉGE, mot formé de *sacra* et de *legere;* il signifie, à la lettre, amasser, prendre, dérober les choses sacrées ; celui qui commet ce crime est aussi nommé sacrilége, *sacrilegus*. Dans le deuxième livre des *Machabeés*, c. 4, ỳ. 39, il est dit que Lysimaque commit plusieurs *saciléges* dans le temple, dont il emporta beaucoup de vases d'or.

Ce terme se prend encore dans l'Ecriture sainte pour la profanation d'une chose ou d'un lieu sacré, même pour l'idolâtrie ; ainsi est nommé le crime des Israélites qui, pour plaire aux filles des Madianites, se laissèrent entraîner à l'adoration de Béelphégor, *Num.*, c. 25 ; ỳ 18.

Le *sacrilége* n'attaque pas seulement la religion, mais la société, dont l'ordre, la sûreté, le repos, sont fondés sur la religion, puisque celle-ci est la sauvegarde des lois. Y eut-il jamais de société policée sans religion ? Profaner ce que tout le monde fait profession de respecter, c'est insulter au corps même de la société, et tout le monde a droit de ressentir cette injure. Il n'est donc pas vrai, quoi qu'en disent pour leur intérêt les philosophes incrédules, que le *sacrilége* ne doive être puni que par la privation des avantages que la religion procure. Un impie qui méprise ces avantages insulterait impunément l'univers entier. Lorsque l'on punit le *sacrilége* plus sévèrement que les autres crimes, on ne prétend pas venger la Divinité, mais venger la société du préjudice que lui porte un homme qui ne respecte ni la Divinité, ni la religion publique, ni les lois. Dès qu'un homme est capable de braver les menaces et les terreurs de la religion, il ne peut plus être retenu par aucune loi. Aussi tous les peuples policés, quoique persuadés que la Divinité punit tôt

ou tard les *sacriléges*, ont cru cependant devoir y attacher des peines très-sévères, et l'expérience prouve que si ces sortes de crimes demeuraient impunis, il n'y aurait plus de sûreté publique.

Les protestants, qui, pour établir leur religion, se sont rendus coupables de *sacriléges* de toute espèce, ont donc mérité, à juste titre, l'exécration de tous les hommes sensés. Jamais les apôtres ni les premiers chrétiens ne se sont permis de pareils excès contre le paganisme; lorsqu'il y a eu des temples détruits, des idoles renversées, de prétendus mystères mis au grand jour, ç'à été par ordre des empereurs, par autorité publique, et non par des voies de fait de la part des particuliers. *Voyez* Zèle de religion. Bergier.

SACY (Sylvestre de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet orientaliste, né à Paris en 1758, est mort subitement en 1838, à l'âge de 80 ans, venant de faire paraître son traité de la *Religion des Druses*. Ce fut à sa demande que le gouvernement créa, en 1814, la chaire de sanscrit au Collége de France et en 1825 celle d'indoustani. On a de lui :

Chrestomatie arabe, 1805, 2e éd., 1825-27, 3 vol.; *Relation de l'Egypte*, par Abdallatif, trad. de l'arabe, avec des notes, 1810, in-4°; *Grammaire arabe à l'usage des élèves de l'école spéciale orient. viv.*, 1810; 2e édit., 1831, 2 vol. in-4°; *Anthologie grammaticale arabe,* etc., Paris, 1829; *Calila et Dimna* ou *Fables de Bilpai,* en arabe..., suivies de la *Moallaka de Libid,* en arabe et en français, 1816, Paris; *Mémoire d'histoire et de littérature orientales,* 1818, in-4°; les *Séances de Hariri*, en arabe, avec un commentaire arabe, 1827, in-folio; un grand nombre de dissertations et d'articles dans les journaux et les encyclopédies, de traductions et d'éditions d'anciens écrits. Le Noir.

SADUCÉENS, nom d'une des quatre sectes principales qui subsistaient chez les Juifs du temps de Notre-Seigneur; il en est souvent parlé dans le nouveau Testament. L'origine n'en est pas absolument certaine, les savants les plus habiles n'ont pu former là-dessus que des conjectures.

On prétend qu'elle est née environ 269 ans avant Jésus-Christ, du temps qu'Antigone de Socho était président du grand sanhédrin de Jérusalem, et que ce fut lui-même qui y donna occasion. Comme il répétait souvent à ses disciples qu'il ne faut pas servir Dieu par un esprit mercenaire, à cause de la récompense que l'on en attend, mais purement et simplement par l'amour et par la crainte filiale qu'on lui doit, Sadoc et Baithus ou Boéthus, ses élèves, conclurent de là qu'il n'y a point de récompense à espérer dans une autre vie, que la durée de l'homme se borne à la vie présente, que si Dieu récompense ceux qui le servent, c'est dans ce monde et non ailleurs. Ils trouvèrent des partisans qui embrassèrent leur doctrine, et qui formèrent ainsi une secte à part; on les nomma *saducéens*, du nom de Sadoc, leur fondateur. Ils différaient des épicuriens en ce qu'ils admettaient une puissance qui a créé l'univers et une providence qui le gouverne, au lieu que les épicuriens niaient l'une et l'autre.

Il ne faut pas beaucoup de réflexion pour sentir d'abord l'absurdité de ce système. Si Dieu ne nous avait créés que pour cette vie, en quoi nous aurait-il témoigné sa bonté, et sur quoi seraient fondés l'amour et la crainte filiale qu'on lui doit? Il est évident que la vertu n'est pas toujours récompensée, ni le vice toujours puni en ce monde; il n'y aurait donc, à proprement parler, aucun motif solide d'être vertueux.

On nous dit que les *saducéens* se bornèrent d'abord à faire comme les caraïtes, à rejeter les traditions des anciens, à ne consulter que la parole écrite; et comme les pharisiens étaient fort attachés aux traditions, ces deux sectes se trouvèrent diamétralement opposés. Mais les premiers embrassèrent bientôt des sentiments impies et pernicieux : ils nièrent la résurrection future, l'existence des anges et des esprits, et celle des âmes humaines après la mort; *Matt.*, c. 22, ỳ. 23; *Marc.*, c. 12, ỳ. 18; *Act.*, c.

23, ỳ. 8. Cette conduite des *saducéens* n'est pas fort propre à confirmer l'opinion des protestants, qui leur applaudissent, parce qu'ils rejetaient toute espèce de tradition, pour ne s'attacher qu'au texte de l'Ecriture sainte.

Origène, l. 1, *contra Cels.*, n. 49, et saint Jérôme, *Comment. in Matth.*, l. 3, c. 22, t. 4, *Op.* col. 106, nous apprennent que les hérétiques, à l'exemple des Samaritains, n'admettaient, pour Ecriture sainte, que les cinq livres de Moïse. C'est pour cela, dit saint Jérôme, que Jésus-Christ voulant réfuter leur erreur touchant la résurrection future, ne leur oppose qu'un passage tiré des livres de Moïse, qui ne semble prouver ce dogme qu'indirectement, au lieu qu'il aurait pu en alléguer d'autres plus exprès tirés des prophètes, auxquels ces sectaires n'auraient eu aucun égard. Scaliger et quelques autres, qui ont prétendu que les *saducéens* ne rejetaient pas absolument les prophètes ni les hagiographes, mais qu'ils leur attribuaient moins d'autorité qu'aux livres de Moïse, n'ont rien répondu de solide à la réflexion de saint Jérôme. On sait d'ailleurs que la coutume de tous ces sectaires était de rejeter ainsi les livres qui ne leur étaient pas favorables. Brucker, *Hist. crit. philos.*, t. 2, pag. 721, dit que si les *saducéens* avaient rejeté quelques-uns des livres du canon reçu chez les Juifs, on les aurait anathématisés et chassés de la synagogue; il se trompe. Josèphe, *Antiq. Jud.*, l. 18, cap. 2, a remarqué que les *saducéens*, constitués en autorité, ne résistaient point aux pharisiens; ils ne dogmatisaient donc pas en public, ils évitaient les éclats et les disputes, c'est pour cela qu'ils étaient tolérés. D'ailleurs pouvait-on leur prouver l'autorité du canon des Ecritures autrement que par la tradition? Or, les *saducéens* n'y avaient aucun égard.

Ils étaient encore opposés aux esséniens et aux pharisiens touchant le dogme du libre arbitre et de la prédestination. Les esséniens croyaient que tout est prédéterminé par un enchaînement de causes infaillibles; les pharisiens étaient d'avis que la prédestination a lieu sans nuire à la liberté de l'homme, et en laissant le bien et le mal à son choix. Les *saducéens* niaient toute prédestination; ils soutenaient que Dieu a fait l'homme maître de ses actions, avec une entière liberté de faire à son gré le bien et le mal. Josèphe, *de Bello Jud.*, l. 2, c. 7, al. c. 12; *Antiq. Jud.*, l. 18, cap. 2.

Comme ils étaient persuadés que Dieu récompense les bons et punit les méchants dans cette vie, ils devaient regarder les heureux du siècle comme les amis de Dieu, et les pauvres, les infirmes, les affligés, comme autant d'objets de la colère du ciel. Cette persuasion devait les rendre durs et inhumains à l'égard des malheureux, et Josèphe leur reproche en effet ce défaut. De là quelques auteurs ont conclu, avec assez de probabilité, que dans la parabole du mauvais riche, *Luc.*, c. 16, ỳ. 19, Jésus-Christ a peint les mœurs d'un *saducéen*.

L'ambiguïté d'un terme de Josèphe a donné lieu à plusieurs critiques de penser que les *saducéens* n'admettaient pas la providence de Dieu, parce qu'il dit, l. 2, *de Bello Jud.*, cap. 7 : *Ils rejettent absolument le destin, ils placent Dieu hors de toute influence ou inspection*, εφορίαν, *sur tout mal.* Mais Brucker fait remarquer que ce mot grec signifie non-seulement *inspection* ou *attention*, mais *direction* et *gouvernement*, qu'ainsi les *saducéens* ont seulement nié que les décrets et l'action de Dieu eussent aucune part aux actions des hommes : sentiment qui approche moins de celui des épicuriens que de l'opinion soutenue, dans la suite, par les pélagiens.

La secte des *saducéens* était la moins nombreuse, mais elle avait pour partisans les plus riches d'entre les Juifs, les gens de première qualité, ceux qui possédaient les premiers emplois de la nation. De tout temps, en effet, ceux qui étaient dans la plus grande abondance des biens de ce monde ont été les plus sujets à négliger et à révoquer en doute la félicité de l'autre vie. *Dissertation sur les sectes des Juifs*, *Bible d'Avignon*, t. 13, p, 218; Prideaux, *Hist. des Juifs*,

tom. 2, l. 13, p. 160; Brucker, *Hist. antiq. philos.*, t. 2, p. 715.

BERGIER.

SAGARELLIENS. *V.* APOSTOLIQUES.

SAGESSE. Ce mot, qui, chez les Grecs et chez les Latins, se prend pour la philosophie ou pour la capacité dans les sciences, a encore d'autres significations dans l'Ecriture sainte. Il désigne, 1° les œuvres divines du Créateur, *Psal.* 50, ℣. 8, etc.; 2° l'habileté dans un art quelconque, *Exod.*, c. 39, ℣. 3; 3° la prudence dans la conduite de la vie, *III. Reg.*, c. 2, ℣. 6; 4° l'expérience dans les affaires, *Job.*, c. 12, ℣. 12; 5° l'assemblage de toutes les vertus; il est dit, *Luc.*, c. 2. ℣. 52, que Jésus enfant croissait en âge et en *sagesse* devant Dieu et devant les hommes; 6° la prudence présomptueuse des hommes du monde et surtout des philosophes; dans ce sens Dieu a dit: *Je confondrai leur sagesse, I. Cor.*, c. 1, ℣. 19; 7° la *sagesse éternelle* est le Fils de Dieu, ou Dieu lui-même, *Luc.*, c. 11, ℣. 49; 8° en général, la vraie *sagesse* de l'homme consiste à connaître la fin à laquelle Dieu l'a destiné, et à prendre les moyens propres pour y arriver. BERGIER.

SAGESSE DE DIEU. Comme nous ne pouvons concevoir les attributs de Dieu que par analogie à ceux de l'homme, nous appelons *sagesse divine* l'intelligence infinie par laquelle Dieu connaît ses propres desseins, voit le plan de conduite qui convient le mieux à la nature des êtres qu'il a créés, et prend les moyens les plus propres pour exécuter ce qu'il a résolu.

Quelques incrédules ont soutenu que l'on ne peut pas attribuer à Dieu la *sagesse*, parce que Dieu, qui n'a besoin de rien, ne peut pas se proposer une fin, ni choisir des moyens pour y arriver, puisque sa puissance peut suppléer à tous les moyens. Au mot CAUSE FINALE, nous avons prouvé le contraire; nous avons fait voir que Dieu ne se propose pas une fin par besoin, mais en vertu de la perfection de son être, parce qu'il est souverainement intelligent, et que, s'il n'agissait pas comme cause intelligente, il agirait en cause aveugle. Lorsque Dieu agit, il sait donc ce qu'il fait, et pourquoi il le fait, quels seront les effets et les conséquences de son action; la raison pour laquelle il agit est la fin qu'il se propose; il emploie des moyens, non par impuissance de faire autrement, mais parce qu'il est de l'essence d'un être intelligent d'agir ainsi.

Nous ne pouvons connaître que très-imparfaitement les desseins de Dieu et les moyens par lesquels il les exécute dans l'ordre de la nature, en comparant les effets à leurs causes; et souvent les conséquences que nous tirons de cette comparaison ne sont que des conjectures: combien de fois les philosophes ne sont-ils pas trompés sur la cause des phénomènes les plus connus? Dans l'ordre de la grâce, nous ne connaissons les raisons de la conduite de Dieu qu'autant qu'il a daigné nous les révéler; mais, malgré la faiblesse de notre intelligence, il nous en a fait connaître assez pour exciter notre admiration, notre reconnaissance et notre confiance en lui. Il sait mieux que nous de quelle manière nous avons besoin d'être conduits; quoi qu'il nous arrive, nous ne pouvons mieux faire que de nous reposer sur sa *sagesse* et sur sa bonté pour notre sort en ce monde et en l'autre. BERGIER.

SAGESSE (livre de la). C'est un des livres canoniques de l'ancien Testament. Les Grecs l'appelaient *la Sagesse de Salomon*; il ne s'ensuit pas néanmoins qu'ils ont cru que ce livre avait été composé par Salomon; probablement ils ont seulement entendu par là que l'auteur avait puisé ses connaissances dans les livres de Salomon, et qu'il avait tâché de les imiter. Quelques anciens l'ont nommé πανάρετος, *trésor de toute vertu*; le but de l'auteur est d'instruire les rois, les grands, les juges de la terre.

On pense communément que ce livre n'a pas été écrit en hébreu, qu'ainsi le grec est le texte original. On n'y voit point, disent les critiques, les hébraïsmes et les barbarismes presque inévitables à ceux qui tradui-

sent un livre hébreu ; l'auteur écrivait assez bien en grec, et il avait lu les bons écrivains en cette langue ; il en emprunte des expressions inconnues aux Hébreux, telles que l'*ambroisie*, le *fleuve d'oubli*, le *royaume de Pluton* ou *d'Adès*, etc. Il cite toujours l'Ecriture d'après les Septante ; et lorsque les auteurs juifs l'ont cité, ce qu'ils en rapportent a toujours été pris sur le grec.

Cependant le savant qui a publié à Rome, en 1772, *Daniel traduit par les Septante*, 4e dissert., n. 10, prétend que, dans l'original, le *livre de la Sagesse* était écrit en vers ; il faut donc qu'il ait été écrit en hébreu. Puisque le traducteur parlait bien le grec, il n'est pas étonnant qu'il ait su éviter les hébraïsmes et les barbarismes, qu'il ait employé les termes familiers aux écrivains grecs, et qu'il ait suivi la version des Septante. Quoique l'on ne connaisse pas l'auteur de cet ouvrage, qu'aucun ancien ne dise qu'il a vu le texte hébreu, et que le traducteur n'en dise rien, ce ne sont là que des preuves négatives, il ne s'ensuit pas certainement que ce texte n'a jamais existé ; d'autres livres hébreux ont disparu de même : l'auteur prétendu grec n'est pas mieux connu que l'auteur hébreu ; les critiques protestants qui ont soutenu qu'il est l'ouvrage de Philon, n'ont fait qu'une vaine conjecture.

Quoi qu'il en soit, la traduction latine que nous en avons n'est pas de de saint Jérôme ; c'est l'ancienne Vulgate faite sur le grec, longtemps avant saint Jérôme, et usitée dans l'Eglise dès le commencement ; elle est exacte et fidèle, mais le latin n'en est pas toujours pur.

Les Juifs n'ont point mis ce livre dans leur canon, parce qu'ils n'y ont placé que ceux dont ils avaient le texte hébreu ; il n'a pas même été toujours reçu comme canonique dans l'Eglise chrétienne ; plusieurs pères et plusieurs Eglises ont douté si c'était l'ouvrage d'un auteur inspiré. Cependant les auteurs sacrés du nouveau Testament semblent quelquefois y faire allusion : saint Clément de Rome en a copié quelques paroles, *Epist. ad Cor.*, n. 3 et 27. Il a été cité, dans le second siècle, par saint Clément d'Alexandrie, par Hégésippe et par saint Irénée, suivant le témoignage d'Eusèbe ; au troisième par Origène, par Tertullien et par saint Cyprien. Des conciles de Carthage en 337, de Sardique en 347, de Constantinople *in Trullo* en 692, le onzième de Tolède en 675, de Florence en 1438, enfin celui de Trente, sess. 4, l'ont expressément admis au nombre des livres canoniques.

Comme les protestants ne veulent recevoir comme tels que ceux qui sont avoués par les Juifs, ils ont déprimé tant qu'ils ont pu le *livre de la Sagesse*. Mosheim, sur Cudworth, *Syst. intell.*, c. 4, § 16, n. 5, le cite comme un exemple de fraudes que les Juifs d'Alexandrie ont commises longtemps avant la naissance du Sauveur. Mais ici la fraude n'est pas prouvée. Un écrivain quelconque a pu faire ce livre, soit en hébreu, soit en grec, sans avoir envie de passer pour un auteur inspiré ; à la vérité, c. 9, ℣. 7 et 8, il parle comme aurait pu faire Salomon ; mais c'est une prière que l'auteur fait à Dieu, et qu'il a pu copier dans un livre de Salomon sans en avertir. Si donc il y a de l'erreur sur ce point, ce que nous n'avouons pas, elle est venue de l'admiration que les lecteurs ont eue pour cet écrit, dont la doctrine leur a paru digne de Dieu. En effet, les critiques protestants les plus prévenus contre la canonicité de ce livre, n'ont pu y découvrir aucune erreur, et il y a des pensées et des vérités dont un auteur ordinaire n'a pas pu être capable.

Brucker, en traitant de la philosophie des Juifs, *Hist. crit. philos.*, tom. 2, p. 693, a prétendu que l'auteur du *livre de la Sagesse* est un juif d'Alexandrie imbu des opinions de la philosophie grecque, et qu'il y a dans son ouvrage des marques évidentes de platonisme. Il apporte en preuve, 1° ce que dit cet auteur, *Sap.*, cap. 1, ℣. 7 : « L'esprit du Seigneur a rempli » toute la terre, et il contient toutes » choses. » C'est, dit Brucker, l'âme du monde des pythagoriciens et des platoniciens. 2° En effet, c. ℣. 22, il est dit que cet esprit est intelligent, unique et cependant multiplié, subtil

et mobile.... qu'il renferme tous les autres esprits, etc. Ces façons de parler ne conviennent point au Saint-Esprit, mais à l'âme du monde, telle que les philosophes la concevaient. 3° *Ib.*,7. 17, l'auteur dit que c'est cet esprit qui lui a enseigné la philosophie, et il représente le précis des connaissances philosophiques à la manière des Grecs. 4° Il ajoute, ỳ. 25, que c'est « un souflle de la puissance di» vine, une *émanation* de la loi du » Tout-Puissant, un rayon brillant de » sa lumière. » Voilà le dogme de l'émanation des esprits suivant le système de Platon. 5° C. 1, ỳ. 13 et 14, il réfute les philosophes orientaux qui pensaient que le mal qui est dans le monde venait de la nature même des choses ; il soutient au contaire que « Dieu n'a point créé la mort, » qu'il ne se plaît point à extermi» ner les vivants,....... qu'ils n'ont » point en eux-mêmes la cause de » leur perte, et que le royaume de » l'enfer ou la mort n'est point sur la » terre. » C'est le langage de Platon et de Plotin.

Il n'est pas possible de pousser plus loin l'abus de la critique ni l'entêtement de système : avec un peu de réflexion, Brucker aurait vu qu'il prête à l'auteur du *livre de la Sagesse* des idées qu'il n'eut jamais, c. 1, ỳ. 4. Cet auteur dit que la *sagesse*, qu'il nomme indifféremment l'*Esprit de Dieu* et *le Saint-Esprit*, n'entrera point dans une âme malfaisante, et qu'elle n'habitera point dans un corps asservi au péché, etc. Les philosophes ne parlaient pas ainsi de l'âme du monde; ils pensaient que cette âme était répandue dans tous les corps vivants. L'auteur sacré dit, c. 7. ỳ. 7, qu'il a invoqué Dieu, et que l'esprit de *sagesse* est venu en lui ; ỳ. 15, que c'est Dieu qui lui a donné les connaissances qu'il possède ; ỳ. 22, que l'esprit de *sagesse* est saint et ami du bien ; ỳ. 27, qu'il se répand dans les âmes saintes, dans les amis de Dieu, et qu'il fait les prophètes ; c. 9, ỳ. 4, il le demande instamment à Dieu ; ỳ. 17, il lui dit : « Qui connaîtra vos » desseins, si vous ne lui donnez la » sagesse, et si vous ne lui envoyez du » ciel votre Saint-Esprit ? » Il faut être étrangement prévenu pour entendre par là l'esprit universel, principe de la vie des corps animés, et pour y voir le système des *émanations*. *Voyez* ce mot.

Ce même auteur réfute ceux qui attribuaient l'origine du mal à la nature des choses ; cependant, c. 11, ỳ. 11, 17 et suiv. ; cap. 12. ỳ. 2, 6, 8, etc., il représente Dieu comme un juge sévère, mais juste et miséricordieux, qui punit les pécheurs en ce monde, afin de les amener à pénitence, et qui les extermine enfin, lorsqu'ils s'endurcissent dans le crime. Voilà des vérités qui ne sont jamais venues à l'esprit de Platon, de Plotin, ni des philosophes orientaux (1), et des expressions desquelles ils ne se sont jamais servis ; l'auteur du *livre de la Sagesse* les avait donc puisées ailleurs.

BERGIER.

SAGESSE (Sœurs de la.) (*Théol. hist. ordr. rel.*) — Cette congrégation fut fondée à Poitiers, en 1703, en vue de l'instruction et du soin des malades, par Louise-Marie Grignon de Monfort. Ce fut en 1773 que la maison-mère actuelle fut installée à Saint-Laurent-Sur-Sèvre, dans le diocèse de Luçon. La congrégation renferme aujourd'hui plusieurs milliers de sœurs qui sont toutes en France, et disséminées dans beaucoup de diocèses.

LE NOIR.

SAÏLER (Jean-Michel). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain allemand, surnommé le Fénelon de l'Allemagne, né en Bavière en 1751 et mort évêque de Ratisbonne en 1832, a laissé beaucoup d'ouvrages, parmi lesquels cinq sont en latin. Nous citerons les suivants : *Lettres de tous les âges* ; *Théologie morale* ; *Théologie pastorale* ; *Théorie de la Raison* ; *Théorie du Bonheur* ; ses travaux sur *l'Éducation* ; ses *Homélies* et sa *Morale chrétienne*.

« A une raison forte et rigoureuse, dit M. Haas, Sailer unissait une sen-

(1) Ceci n'est pas exact : on trouve dans Platon, Plotin et les philosophes orientaux de ces idées-là et beaucoup. Platon distingue des méchants guérissables et des méchants incurables.

LE NOIR.

sibilité tendre et profonde, et la charité s'alliait toujours chez lui à la plus entière véracité. Sa vie fut un modèle de patriotisme, d'abnégation, de courage et de piété. » LE NOIR.

SAINT, SAINTETÉ. Les divers sens dont ces deux termes sont susceptibles, et l'abus que l'on en a fait, nous obligent d'en rechercher la signification primitive et grammaticale L'hebreu *kodesch* ou *kadosch,* le grec *ἅγιος*, le latin *sanctus,* dérivé de *sango,* nous paraissent tous formés de racines qui signifient un *lien,* ce qui attache ; de manière que *saint*, dans l'origine, signifie simplement lié, attaché, destiné, dévoué à quelqu'un ou à quelque chose. De là les expressions des écrivains sacrés, *Jerem.*, c. 51, ỳ. 28 : *Santificate contra eam gentes*, faites conjurer les nations contre elle ; *sanctificate super eam bellum*, vouez de lui faire la guerre, c. 6, ỳ. 4 ; *sanctifica eos in die occisionis*, dévouez-les à la mort, cap. 11, ỳ. 3 ; *Joel*, cap. 2, ỳ. 14 : *Sanctificate jejunium, congregate populum, sanctificate Ecclesiam*, célébrez un jeûne, convoquez le le peuple, formez une assemblée, etc. *Sancta David*, *Act.*, c. 13, ỳ. 34, sont les promesses faites à David.

Conséquemment *sanctifier*, une chose ou une personne, c'est l'attacher à Dieu et à son culte. *Levit.*, c. 11, ỳ. 44 et 45, le Seigneur dit aux Israëlites : « Je vous ai séparés des autres peu» ples.... vous me serez attachés et » dévoués, » *Eritis mihi sancti. Sanctifica mihi omne primogenitum*, destinez-moi tout premier né ; *sanctum Domino,* consacré au Seigneur. Dans ce sens, tout homme qui fait profession d'adorer le seul vrai Dieu est un *saint.*

Comme c'est parmi ces vrais adorateurs que se trouvent ordinairement les hommes les plus vertueux, qui ont les mœurs les plus pures, et qui sont les plus fidèles à remplir tous les devoirs, on a nommé *saints* tous ceux qui pratiquaient des vertus héroïques, et qui paraissaient exempts des vices de l'humanité ; mais la profession du vrai culte n'est pas toujours accompagnée de cette *sainteté* de mœurs et de conduite.

Souvent Dieu dit aux Israëlites : « Soyez *saints*, parce que je suis *saint* ; » la *sainteté* ne peut convenir à Dieu et à l'homme dans le même sens. La *sainteté* de Dieu est l'aversion qu'il a pour le crime et pour tout ce qui peut blesser la pureté de son culte, et la sévérité avec laquelle il le punit ; la *sainteté* de l'homme est son exactitude à éviter tout ce que Dieu défend, et à faire ce qu'il commande : sans cela, il n'est pas véritablement dévoué au culte de Dieu. Ainsi, lorsqu'en parlant d'une loi morale Dieu dit : *Soyez saints*, *parce que je suis saint*, cela signifie, évitez tel crime et pratiquez telle vertu, parce que j'approuve et je récompense cette conduite. Lorsqu'il est question d'une loi purement cérémonielle qui regarde la décence du culte, la propreté et la santé des particuliers, ces mêmes paroles signifient, faites telle cérémonie, évitez telle indécence ou telle négligence, parce que cela me plaît ainsi, et qu'autrement vous serez punis. Il ne s'ensuit pas de là que Dieu approuve autant les cérémonies que les vertus, et qu'il punit les indécences aussi rigoureusement que les crimes.

La *sainteté* est donc attribuée à Dieu par opposition aux faux dieux du paganisme ; ceux-ci n'étaient rien moins que des dieux *saints*, puisqu'on les supposait sujets aux mêmes vices que les hommes, et qu'on croyait les honorer par des crimes. Elle est attribuée aux Juifs par opposition aux idolâtres, qui commettaient des actions infâmes pour plaire à leurs dieux. Les Juifs étaient ainsi la *nation sainte,* c'est-à-dire attachée au culte du vrai Dieu, et non à celui des idoles.

En confondant mal à propos toutes ces choses, les Juifs sont tombés dans plusieurs erreurs. 1° Ils ont conclu que la loi cérémonielle était plus *sainte* que la loi morale, parce qu'elle prescrit toutes les observances dans le plus grand détail ; ils ont cru qu'ils étaient eux-mêmes plus *saints*, plus fidèles et plus agréables à Dieu en observant des cérémonies qu'en faisant ce que la loi morale ordonne, parce que celle-ci est portée pour les païens aussi bien que pour les Juifs. 2° Que le Messie n'a pas pu établir une

loi plus *sainte* que la loi de Moïse. 3° Que les patriarches n'étaient point tachés du péché originel, puisqu'ils sont appelés *saints* dans l'Ecriture. 4° Que Dieu ne tenait aucun compte du culte que pouvaient lui rendre les nations étrangères, qu'il n'avait pas plus de soin d'elles que des animaux, quoique les livres saints enseignent formellement le contraire. *Voy.* INFIDÈLES.

Les jours, les lieux, les personnes, les cérémonies, sont appelés *saints*, c'est-à-dire destinés à honorer Dieu ; dans le psaume 49, ŷ. 5, les *saints* sont les prêtres et les lévites, parce qu'ils étaient spécialement occupés au service du Seigneur. L'inscription *Sanctum Domino*, gravée sur la lame d'or qui couvrait le front du grand-prêtre, le faisait souvenir qu'il était *consacré* au service du Seigneur, et elle apprenait au peuple à respecter sa dignité. La Judée était nommée *la Terre sainte*, et Jérusalem *la Ville sainte*, parce que l'idolâtrie en était bannie, et que Dieu seul y était adoré ; mais cette même contrée est encore appelée, à plus juste titre, *la Terre sainte*, depuis qu'elle a été consacrée par la naissance, par les travaux, par les miracles, par le sang de Jésus-Christ. Dieu apparaissant à Moïse dans le buisson ardent, lui dit : La terre où tu es est *sainte*, c'est-à-dire respectable à cause de ma présence. Saint Pierre appelle *la montagne sainte* celle sur laquelle était arrivée la transfiguration de Jésus-Christ. *Voy.* CONSÉCRATION.

Si les hérétiques anciens et modernes, si les incrédules, leurs copistes, avaient daigné se souvenir que, dans le nouveau Testament, les mots *saint* et *sainteté* ont les mêmes sens qu'ils avaient dans l'ancien, ils auraient fait moins de sophismes et de reproches absurdes. Les manichéens argumentaient déjà sur les vices et les mauvaises actions des personnages qui sont appelés *saints* dans l'ancien Testament. *S. Aug.*, l. 22, *contra Faust.*, c. 5, les incrédules enchérissent encore aujourd'hui, comme si, pour être *saint*, il fallait être absolument exempt de tous les vices de l'humanité. Ils devraient sentir qu'au milieu du torrent général qui entraînait tous les hommes dans l'idolâtrie, il y avait beaucoup de mérite à s'en préserver, et que Dieu a dû attacher un grand prix à la constance de ceux qui persévéraient dans son service ; lorsqu'il a daigné les nommer ses *saints*, il n'a pas voulu donner à entendre par là qu'ils possédaient toutes les vertus, et étaient exempts de tous les vices.

De même saint Paul appelle *saints* tous les fidèles, parce qu'ils sont consacrés à Dieu par le baptême, et qu'ils sont appelés à la *sainteté* parfaite, quoique tous n'y parviennent pas. La communion des *saints* est la participation mutuelle des chrétiens à leurs prières et à leurs bonnes œuvres.

Les pères de l'Eglise se sont exprimés de même. Parce que saint Augustin a fait un livre *de la Prédestination des saints*, quelques théologiens ont cru qu'il s'y agissait de la prédestination des élus à la gloire éternelle ; mais on voit évidemment, par la lecture de ce livre, qu'il y est question de la prédestination des fidèles à la grâce de la foi et du baptême. C'était l'unique sujet de la dispute entre saint Augustin et les pélagiens.

Dans le sens rigoureux, Jésus-Christ est le seul *Saint* ou le *Saint des Saints*, parce que lui seul a possédé toutes les vertus dans un degré héroïque, et a été exempt de tout défaut. On a donné néanmoins le titre de *saint* et de *sainteté*, non-seulement au souverain pontife, mais aux évêques et aux prêtres, non pour leur attribuer toutes les vertus, mais pour les faire souvenir qu'ils sont consacrés à Dieu, et les protestants en ont été scandalisés. On dit la *sainte* Bible, le *saint* Evangile, des lois *saintes*, les *saints* jours, l'année *sainte*, les lieux *saints*, *saintes* huiles, eau *sainte*, *saint* Siége, *saint* Office, etc., parce que tous ces objets ont un rapport plus ou moins direct au culte de Dieu et au but de la religion chrétienne. On a même nommé guerre *sainte* la guerre destinée à chasser les infidèles de la terre *sainte*. Nous avons expliqué ailleurs en quoi consiste la *sainteté* de l'Eglise. *Voy.* EGLISE, § 2.

A la vérité, dans un sens plus restreint, l'on appelle *saint* un homme

qui est non-seulement très-attaché au culte du vrai Dieu, mais qui est exempt de tout vice considérable, et qui pratique les vertus chrétiennes dans un degré héroïque ; et comme le bonheur du ciel est la récompense certaine d'une telle vie, nous entendons souvent par les *saints* ceux qui jouissent du bonheur éternel. Lorsque l'Eglise est convaincue qu'un homme a mené cette vie *sainte* et pure, lorsque Dieu a daigné l'attester ainsi par des miracles, elle le place au nombre des *saints* par un décret de canonisation, elle autorise les fidèles à lui rendre un culte public. *Voyez* CANONISATION. Elle ne prétend pas néanmoins attester par là que ç'a été un homme exempt des moindres défauts de l'humanité, et qu'il n'a jamais péché ; la faiblesse humaine ne comporte point cette perfection.

On ne doit pas être étonné de ce que les compilateurs des actes des *saints* les ont comptés par milliers ; depuis dix-sept cents ans que le christianisme est fondé, la *sainte* Eglise n'a jamais cessé de conduire un grand nombre de ses enfants à la vraie *sainteté*, et sans cela nous ne pourrions pas concevoir en quel sens saint Paul a dit, *Ephes.*, c. 5, ỳ. 25 : « Jésus-Christ a aimé son Eglise, et » il s'est livré pour elle, afin de la » sanctifier, de la rendre glorieuse, » sans tache et sans ride. » Nous pensons cependant que les *saints* connus et honorés comme tels ne sont pas le plus grand nombre des bienheureux, que leur multitude immense est principalement formée des fidèles qui se sont sanctifiés dans une vie obscure, dont les vertus ont été ignorées ou méconnues, ou qui, après avoir été sujets à des faiblesses pendant leur vie, ont eu le bonheur de se purifier par la pénitence avant la mort.

Mais l'Eglise ne peut reconnaître pour *saints* des hommes qui ont eu peut-être de grandes vertus, mais qui sont morts dans le schisme, dans l'hérésie, dans une révolte opiniâtre contre l'autorité de cette *sainte* mère. Ce crime seul suffit pour faire perdre à un homme le mérite de toutes ses vertus. Nous avons appris de Jésus-Christ lui-même que si quelqu'un n'écoute pas l'Eglise, il doit être regardé comme un païen et un publicain ; *Matth.*, c. 18, ỳ. 17.

Les incrédules ont vomi des torrents de bile, non-seulement contre les *saints* de l'ancien Testament, mais contre ceux du nouveau ; ils en ont contesté toutes les vertus, et lors même que les actions de ces personnages respectables ont paru irrépréhensibles, leurs censures en ont noirci les motifs et les intentions. Si on veut les écouter, les prophètes de l'ancien Testament ont été des fourbes ambitieux qui ont conduit leur nation à sa ruine ; les prétendus *saints* du christianisme ont été des fourbes ignorants ; les martyrs, des hommes séduits ; les anachorètes et les moines, des atrabilaires cruels à eux-mêmes ; les docteurs de l'Eglise, des querelleurs séditieux et perturbateurs de la société. Dès que ces derniers se sont sentis appuyés par les empereurs, ils n'ont plus montré qu'orgueil, opiniâtreté, vengeance, intrigue, ambition, rapacité. Les papes et les évêques n'ont travaillé qu'à se donner un pouvoir temporel et à l'augmenter sans cesse ; les missionnaires étaient des esprits inquiets, poussés par le désir de dominer sur des peuples ignorants et séduits.

Malheureusement, en invectivant ainsi contre les *saints* du christianisme, les incrédules n'ont fait que copier les protestants ; ce n'est pas sans raison que Bayle a reproché à ces derniers de n'avoir respecté, dans leurs libelles diffamatoires, ni les vivants ni les morts ; et cette malignité subsiste encore parmi eux. Mosheim, dans son *Histoire ecclésiast.*, 5e siècle, 2e part., c. 2, § 2, dit que la multitude des *saints* ne dut ce titre qu'à l'ignorance du temps ; que, dans ce siècle de ténèbres et de corruption, l'on regardait comme des hommes extraordinaires ceux qui se distinguaient par leurs talents, par leur douceur, leur modération, l'ascendant qu'ils avaient sur leurs passions. Il donne encore une plus mauvaise opinion de ceux qui ont vécu dans les siècles suivants.

Aux mots EVÊQUE, MARTYR, MIS-

sions, Moines, Pape, Pasteurs, Pères de l'Église, nous avons fait voir l'injustice de ces accusations générales, et, sous le nom de chacun des principaux personnages, nous avons répondu aux reproches particuliers qu'on leur a faits. Nous nous bornons ici à remarquer que c'est la licence effrénée des protestants à calomnier les *saints*, qui a servi de modèle aux incrédules pour noircir de même Jésus-Christ et les apôtres ; qu'en suivant leur méthode, il n'y a dans l'histoire aucun homme si vertueux que l'on ne puisse le peindre comme un scélérat ; qu'après avoir ainsi traité ceux auxquels les peuples ont cru devoir rendre un culte, il a fallu n'avoir plus de honte pour nous représenter les fondateurs de la réforme comme de grands hommes.

Mosheim, en particulier, démontre sa propre injustice. Les *saints* qui ont fini leur carrière dans le cinquième siècle l'avaient commencée dans le quatrième, siècle de lumière et de vertu, s'il en fût jamais. Dans l'âge suivant, après l'arrivée des barbares, temps d'ignorance, de brigandage, de désordres et de maux de toute espèce, n'était-ce pas un très-grand mérite de se distinguer par les talents, par la douceur des mœurs, par la modération, par l'ascendant sur les passions ? Si cela ne suffit pas pour mériter le nom de *saint*, que faut-il de plus ? On nous dit qu'un homme ne peut être *saint* qu'autant qu'il est utile, soit : il n'est rien de plus utile et de plus nécessaire dans tous les temps, que de montrer aux hommes des modèles de vertu, sans cela ils la croiraient impossible. On ajoute que l'Eglise a canonisé, malgré leurs vices, des princes qui lui ont fait du bien, comme Charlemagne, Lewigilde, etc., et même des moines qui l'ont enrichie par des usurpations : tout cela est faux ; les deux princes dont on parle n'ont été canonisés par aucun décret de l'Eglise ; mais si elle avait voulu le faire, elle se serait assurée par de bonnes preuves qu'ils avaient expié leurs vices par la pénitence. Ce sont les peuples qui, par reconnaissance envers ces princes, dans lesquels ils avaient vu briller de grandes vertus, se sont déterminés à leur rendre un culte ; comment les en aurait-on empêchés ? C'est une injustice d'appeler *usurpations* les bienfaits dont on a comblé les moines dans un temps auquel ils rendaient les plus grands services. *Voyez* Moine.

Les païens ont divinisé leurs héros, les inventeurs des arts, les législateurs, les fondateurs de secte, les devins ou les magiciens célèbres, les guerriers, etc. Quelle utilité pouvait-il en revenir à la société ? Tous les hommes ne sont pas faits pour être héros, et la plupart de ceux de l'antiquité ont été très-vicieux. L'Eglise chrétienne canonise les vertus communes, qui conviennent à tous les hommes, et que tous sont obligés de pratiquer, parce que ce culte est capable de les y encourager.

Mais c'est justement par haine contre ce culte que les protestants se sont attachés à en déprimer les objets. Un des principaux moyens qu'ils ont fait valoir pour autoriser leur séparation d'avec l'Eglise romaine, a été le culte religieux qu'elle rend aux *saints ;* ils ont soutenu que tout culte religieux rendu à d'autres êtres qu'à Dieu est une injure faite à l'Etre suprême, une superstition, une idolâtrie ; ils ont forgé des faits, des calomnies, de fausses interprétations de l'Ecriture, des sophismes de toute espèce pour le prouver, et ils les répètent encore. Au mot Culte, § 1, nous avons réfuté directement leur principe et ses conséquences, par l'Ecriture sainte même ; nous avons fait voir la différence essentielle qu'il y a entre le culte suprême rendu à Dieu, et le culte inférieur ou subordonné que nous rendons aux *saints ;* nous avons répondu aux reproches et aux fausses allégations de nos adversaires. Au mot Ange et au mot Martyr, § 6, on trouvera encore à peu près les mêmes réflexions, il serait inutile de les répéter. Pour achever d'éclaircir cette question, il faut encore prouver, 1° que les *saints* intercèdent ou prient pour nous dans le ciel ; 2° qu'il est très-permis de les invoquer, par conséquent de leur rendre un culte religieux.

I. *De l'intercession des saints.* Cette

croyance est fondée sur l'Ecriture sainte, sur le témoignage des pères, sur l'usage de l'Eglise : les juifs l'ont eue aussi bien que les chrétiens.

Jérém., cap. 15, ỳ. 1 et 5, Dieu dit à ce prophète : « Quand Moïse et Sa» muel se présenteraient devant moi, » je ne puis souffrir ce peuple ; qu'on » le chasse de ma présence et qu'il » s'éloigne..... Qui aura pitié de toi, » Jérusalem ? qui s'affligera pour toi, » qui priera pour te procurer la » paix ? » Dieu donnait ainsi à entendre que Moïse et Samuel, morts depuis longtemps, auraient pu intercéder auprès de lui pour les Juifs. Ceux-ci, captifs à Babylone, disent à Dieu : « Seigneur, vous êtes notre » Père, Abraham ne nous connaît » plus, et Jacob nous a oubliés ; vous » êtes seul notre Père et notre Ré» dempteur ; » *Isaï*, c. 63, ỳ. 16. Ces paroles seraient absurdes, si les Juifs n'avaient jamais cru qu'Abraham et Jacob pouvaient les protéger auprès de Dieu. *II. Machab.*, cap. 15, ỳ. 12 et 14, Judas Machabée vit en songe le grand-prêtre Onias mort, qui priait pour sa nation, et qui, lui montrant le prophète Jérémie, lui dit : « Voilà » celui qui aime toujours ses frères » et le peuple d'Israël, et qui prie » beaucoup pour eux et pour la ville » sainte. » C'est une des raisons pour lesquelles les Juifs ne regardent point les livres des Machabées comme inspirés et les protestants suivent leur exemple.

Jésus-Christ, dans l'Evangile, *Luc.*, cap. 16, ỳ. 9, nous dit : « Faites-vous » des amis avec les richesses péris» sables, afin que, quand vous man» querez, ils vous reçoivent dans le » séjour éternel. » Comment des amis peuvent-ils nous servir dans le séjour éternel, sinon par leur intercession ? *Ibid.*, ỳ. 27, le Sauveur peint un réprouvé qui, au milieu des tourments de l'enfer, s'intéresse au salut de ses frères, et demande qu'un mort aille les avertir. Il est à présumer que les *saints*, dans le ciel, ont pour le moins autant de charité pour les vivants que les damnés. Nous avons prouvé ailleurs que les anges prient pour nous et avec nous, et qu'ils présentent nos prières à Dieu ; donc il en est de même des *saints*.

Les pères de l'Eglise, immédiatement après les apôtres, ont confirmé cette croyance. Saint Ignace, près de souffrir le martyre, écrit aux Ephésiens, n. 8 : « Je serai une victime de puri» fication pour vous, et d'expiation » pour l'Eglise d'Ephèse, célèbre dans » tous les siècles. » Daillé avait cherché à obscurcir le sens de ce passage, il a été réfuté par Pearson, *Vindic. Ignat.*, 2ᵉ part., c. 15. Un martyr peut-il être victime de purification et d'expiation pour les fidèles, autrement que par l'intercession ?

Hégésippe, mort sur la fin du second siècle, parlant des parents de Jésus-Christ qui avaient souffert le martyre, dit, suivant le témoignage d'Eusèbe, l. 3, c. 32 : Ils sont présents et pré» sident à l'Eglise universelle, comme » martyrs et parents du Sauveur. » Hégésippe les compare donc à l'évêque qui préside à l'assemblée des fidèles, qui prie pour eux, et offre leurs prières à Dieu.

Saint Irénée, qui a écrit vers le même temps, cite un prêtre plus ancien que lui, qui par conséquent avait pu voir et entendre l'apôtre saint Jean, et qui disait que les patriarches et les prophètes de l'ancien Testament, pardonnés et sauvés par Jésus-Christ, se font gloire et rendent grâces à Dieu de notre salut, *Adv. hær.*, l. 4, c. 31. S'ils en rendent grâces, ils prient donc aussi pour cet objet. Saint Irénée lui-même, l. 5, c. 19, dit que Marie a été l'avocate d'Eve. Les protestants ont chicané beaucoup sur ce terme d'*avocate* ; l'éditeur de saint Irénée a réfuté leurs fausses subtilités.

Origène, l. *de Orat.*, num. 11, s'exprime ainsi : « Le pontife n'est pas le » seul qui se joint à ceux qui prient, » mais les anges et les âmes des *saints* » morts prient aussi avec eux. » Il le prouve par le passage du livre des Machabées que nous avons cité ; il le répète, *in Cant.*, l. 3, p. 75, et t. 13, *in Joan.*, n. 54. Dans son *Exhortation au Martyre*, n. 30, il dit : « Les âmes de » ceux qui ont été mis à mort pour » rendre témoignage à Jésus-Christ » ne se présentent pas inutilement à » l'autel céleste, mais elles obtiennent » la rémission des péchés à ceux qui » prient, n. 37 et 38. En haïssant

» votre épouse, vos enfants et vos
» frères, dans le sens que Jésus-Christ
» l'ordonne, vous recevrez le pouvoir
» de leur faire du bien, en devenant
» l'ami de Dieu..... Ainsi, après votre
» départ de ce monde, ils recevront
» de vous plus de secours que si vous
» aviez demeuré avec eux. Vous sau-
» rez mieux alors comment il faut les
» aimer, et vous prierez pour eux plus
» sagement, lorsque vous saurez qu'ils
» sont, non-seulement vos enfants,
» mais encore vos imitateurs, » n. 50.
Le sang des martyrs, comme celui d'Abel, élève la voix de la terre au ciel; peut-être que, comme nous avons été achetés par le sang de Jésus-Christ......, quelques-uns seront aussi achetés par le sang des martyrs. Mais, *Hom.* 24, *in Num.*, n. 1, il avertit que le sang des martyrs emprunte tout son mérite du sang de Jésus-Christ, et il pense comme saint Paul, *Hebr.*, c. 12, ỳ. 24, que le sang de Jésus-Christ a une voix plus puissante que celui d'Abel. Il n'y a donc aucun reproche à faire à ce père.

Dans son ouvrage *contre Celse*, l. 8, n. 64, il dit : « Dès que nous sommes
» agréables à Dieu, nous sommes as-
» surés de la bienveillance des anges,
» ses amis, des âmes et des esprits
» bienheureux ; ils connaissent ceux
» qui sont dignes de l'amitié de Dieu,
» ils aident ceux qui veulent l'hono-
» rer, ils le leur rendent propice; ils
» joignent leurs prières aux nôtres,
» et ils prient avec nous. »

Saint Cyprien écrit à un confesseur de Jésus-Christ, *Epist.* 57, *ad Cornel.* :
« Si l'un de nous, par la grâce de
» Dieu, sort le premier de ce monde,
» que notre charité dure toujours au-
» près du Seigneur, et que nos prières
» ne cessent point auprès de sa mi-
» séricorde pour nos frères et sœurs.»
Dans son livre *de Mortalitate*, à la fin, il dit qu'un grand nombre de nos parents et de nos amis nous désirent dans le ciel, déjà sûrs de leur bonheur, et qu'ils s'intéressent à notre salut.

Aussi les mieux instruits d'entre les protestants conviennent que les pères du quatrième siècle ont cru l'intercession des *saints*, et nos controversistes l'ont prouvé ; mais nous venons de faire voir aussi que les pères des 2e et 3e avaient frayé le chemin et commencé la chaîne de la tradition, qu'ainsi elle remonte jusqu'aux apôtres. Saint Jérôme, en soutenant contre Vigilance la même vérité au 5e, ne fit que suivre ses maîtres. Les fondateurs même du protestantisme, Jean Hus, Luther et Calvin, ont avoué que les *saints* prient pour l'Eglise en général ; or, les mêmes autorités qui prouvent cette intercession générale établissent aussi l'*intercession* particulière ; on ne peut pas faire plus d'objections contre l'une que contre l'autre.

Il ne faut pas oublier que les sectes de chrétiens orientaux, les grecs schismatiques, les jacobites, les nestoriens, admettent, aussi bien que les catholiques, l'intercession des *saints* ; vainement les protestants ont voulu contester ce fait, il est actuellement prouvé jusqu'à la démonstration, mais ils ne s'obstinent pas moins à soutenir que l'intercession des *saints* est un dogme nouveau, inconnu aux premiers chrétiens.

II. *De l'Invocation des saints.* Quelques protestants ont avancé que quand il serait vrai que les *saints* intercèdent pour nous auprès de Dieu, il ne s'ensuivrait pas encore que l'on doit les invoquer ; mais le sens commun suffit pour nous faire comprendre que si les *saints* prennent intérêt à notre salut, et nous accordent auprès de Dieu le secours de leurs prières, nous devons les respecter comme des protecteurs et des bienfaiteurs, avoir pour eux de la reconnaissance et de la confiance. Ainsi ont raisonné tous les esprits sensés, et c'est là-dessus qu'est fondé le culte que nous rendons aux *saints*, culte autorisé par l'Ecriture sainte.

Gén., c. 28, v. 16, Jacob dit, en bénissant ses petits-fils : « Que Dieu
» qui m'a nourri depuis ma jeunesse,
» que l'ange du Seigneur qui m'a
» délivré de tous mes maux, bénisse
» ces enfants ; que l'on invoque sur
» eux mon nom et les noms de mes
» pères, Abraham et Isaac ! » Remarquons d'abord que Jacob réunit la bénédiction de l'ange à celle de Dieu. Suivant le texte hébreu, disent les protestants, les paroles suivantes signifient seulement : *Que ces enfants*

soient appelés de mon nom et de celui de mes pères. Explication fausse, contraire à l'histoire : jamais Ephraïm et Manassé n'ont porté le nom d'*Abraham* ni *d'Isaac ;* on appelait ces deux tribus *la maison de Joseph.* Mais dans la suite des siècles, lorsque les prophètes et les justes de l'ancienne loi demandaient à Dieu ses grâces, ils lui disaient : *Souvenez-vous, Seigneur, d'Abraham, d'Isaac et de Jacob,* etc. Voilà évidemment l'invocation de laquelle ce dernier a parlé. Or, invoquer ces noms en parlant à Dieu, ou invoquer ces patriarches afin qu'ils demandent à Dieu ses grâces, c'est la même chose, puisque, suivant le style de l'Ecriture sainte, *invoquer le nom de Dieu* c'est invoquer Dieu lui-même.

Joan., c. 12, ℣. 26, le Sauveur dit : « Si quelqu'un me sert, mon Père » l'honorera, *honorificabit eum Pater* » *meus.* » Ordinairement cette promesse ne s'accomplit point sur la terre, donc elle s'accomplit dans le ciel. Or, en quoi consiste cet honneur réservé aux *saints*, sinon dans le crédit que Dieu leur accorde auprès de lui et dans le culte que nous leur rendons ? Cent fois il est dit que les *saints régneront* dans le ciel avec Dieu et avec Jésus-Christ : qu'est-ce que régner, sinon accorder des grâces et recevoir des hommages ?

Joan., cap. 17, ℣. 20, Jésus-Christ, priant pour ses disciples, dit à son Père : « Je ne prie pas seulement pour » eux, mais pour ceux qui croiront » en moi par leur parole ; afin qu'ils » soient tous unis comme vous et moi » sommes un. » Il s'agit de savoir en quoi consiste cette *union*, que nous appelons la *communion des saints*, et combien elle doit durer : or, nous soutenons qu'elle doit être éternelle, comme celle qui règne entre Jésus-Christ et son Père : donc elle subsiste entre les *saints* et nous, aussi bien qu'entre les fidèles vivants. Donc nous devons honorer et invoquer les *saints*, de même qu'ils s'intéressent auprès de Dieu et le prient pour nous. De quel droit les protestants veulent-ils rompre ce lien sacré, en rejetant toute communication entre les *saints* et nous ? Non contents d'avoir fait schisme avec l'Eglise de la terre, ils se séparent encore de celle du ciel.

L'invocation des *saints* est aussi ancienne que l'Eglise. Au troisième siècle, Origène enseignait déjà que l'on doit invoquer les anges, parce que Dieu les a chargés de nous garder et de veiller à notre salut, et il invoquait lui-même son ange gardien avec confiance, *Homil.* 1, *in Ezech.*, n. 7 ; or, il enseignait aussi que les *saints* prennent soin de notre salut et nous aident par leurs prières, *in Cant.*, l. 3, n. 75, *Contra cels.*, l. 8, n. 64, etc.; donc il était d'avis que l'on pouvait et que l'on devait invoquer les *saints*, puisqu'il compare la charité des uns à celle des autres, *ibid.* On peut voir les témoignages des autres pères de l'Eglise dans les *Notes de Feuardent sur saint Irénée*, l. 5, c. 19.

Dans les plus anciennes liturgies grecques, syriaques, cophtes, éthiopiennes, dans les sacramentaires romain, gallican et mozarabique, l'invocation de la sainte Vierge et des *saints* fait partie des prières du *saint* sacrifice ; jamais l'Eglise chrétienne n'a célébré autrement le service divin.

Enfin, le reproche que nous font les protestants de rendre aux *saints* le même culte qu'à Dieu n'est pas plus nouveau ; Celse l'a fait au second siècle ; Eunape, Julien, Libanius, Maxime de Madaure, l'ont répété ; les manichéens, les ariens, Vigilance, l'ont renouvelé : il n'est pas fort honorable aux protestants de copier les calomnies des païens et des hérétiques.

III. *Objections des protestants.* La manière dont Basnage commence l'histoire du culte des *saints, Hist. de l'Eglise*, l. 18, c. 1, est un chef-d'œuvre de mauvaise foi. « Puisque Dieu, » dit-il, est un être infiniment parfait, » il devrait seul attirer nos hommages et notre culte. Si sa puissance » était bornée, il faudrait recourir à » d'autres dieux pour en obtenir » l'accomplissement de nos désirs ; » mais, puisqu'il est la source de tous » les biens, et que toutes les créatures » lui sont soumises, pourquoi porter » nos vœux à d'autres qu'à lui ? S'il » éloignait de lui les pécheurs et les » misérables, il faudrait tourner les » yeux d'un autre côté ; mais il leur

» crie : *Venez à moi vous tous qui êtes* » *chargés*, etc. Son trône est un trône » de grâces, accessible à tous. » L'homme, qui n'aime ni la servitude » ni la peine, ne devrait pas s'impo- » ser un nouveau joug, en cherchant » d'autres objets d'adoration que » Dieu ; content de la nécessité qui » lui est imposée d'adorer et de ser- » vir Dieu, il a intérêt de ne dépen- » dre que de la Divinité seule, et à » ne point fléchir le genou devant » des hommes qui lui sont sembla- » bles. Cependant on a presque tou- » jours aimé à servir la créature pré- » férablement à Dieu. L'élévation et » la puissance de cet Etre infini a ser- » vi de prétexte pour autoriser l'ido- » lâtrie, on s'est fait une difficulté » d'élever son âme si haut et d'ap- » procher d'un Dieu infini. On a ima- » giné que des hommes semblables à » nous seraient plus sensibles à nos » maux que Dieu ; on a cru qu'un » *saint* occupé des besoins d'une seule « province, d'un royaume, d'une seule » famille ou d'un seul homme, y serait » plus attentif que Dieu, chargé du » soin de l'univers entier ; chacun a » choisi son patron et son dieu do- » mestique. »

On ne croit point à Rome, dit-il, que Dieu seul soit adorable ; suivant Maldonat, *in Math.*, c. 5. p. 118, c'est une erreur et une impiété de croire que Dieu seul mérite le culte religieux. Les inquisiteurs ont fait effacer dans quelques ouvrages cette maxime, que l'adoration ne doit être rendue qu'à Dieu seul, et que les anges ne sont pas adorables ; les premiers chrétiens soutenaient précisément le contraire, etc.

Dans ce long passage, il n'y a pas une phrase qui ne soit répréhensible.

1° Il semble supposer que le culte est dû à Dieu, parce qu'il est souverainement parfait ; s'il veut parler des perfections qui n'ont aucun rapport aux créatures, il est déjà dans l'erreur ; les hommes n'ont jamais rendu des hommages à la Divinité qu'à cause des bienfaits qu'ils en avaient reçus et qu'ils en attendaient. Dieu seul est digne du culte suprême, cela est incontestable ; mais les protestants supposent faussement qu'il n'y a point d'autre culte que celui-là, ou que Dieu nous défend de rendre honneur à de *saints* personnages auxquels il a promis cet honneur pour récompense. Nous avons prouvé le contraire de ces deux suppositions.

2° Il donne à entendre qu'en recourant aux *saints* nous recourons à *d'autres dieux* ; c'est une double fausseté. Jamais nous n'avons regardé les *saints* comme des dieux, ni comme égaux à Dieu, ni comme indépendants de Dieu ; donc en les invoquant nous invoquons Dieu lui-même par leur organe, puisque nous savons qu'ils ne peuvent rien sans lui ; nous agissons ainsi, non parce que sa puissance est bornée, non parce que nous le croyons moins bon que les *saints*, mais parce qu'il a voulu être ainsi invoqué, pour entretenir entre les *saints* et nous l'union sainte que Jésus-Christ a établie entre les membres de son Eglise.

3° C'est une impiété d'appeler une *servitude*, une *peine*, un *joug*, l'adoration que nous devons à Dieu seul, et l'honneur très-différent que nous rendons aux *saints* ; ce devoir, loin de nous être à charge, nous console et nous encourage ; Dieu ne pouvait mieux nous convaincre de sa bonté qu'en nous donnant pour intercesseurs des hommes qui ont été semblables à nous, qui ont éprouvé les mêmes besoins et les mêmes faiblesses que nous. Ils ne le sont plus aujourd'hui, mais ils conservent pour nous la charité qui, suivant l'expression de saint Paul, *ne meurt jamais*. En quel sens cherchons-nous à dépendre d'autres êtres que de la Divinité ? L'Eglise, en nous excitant à prier les *saints*, ne nous défend pas de nous adresser à Dieu lui-même ; la prière la plus commune d'un catholique est l'oraison dominicale qui s'adresse directement à Dieu.

4° Basnage nous calomnie grossièrement en nous accusant de servir la créature préférablement à Dieu. Nous servons Dieu et nous lui obéissons, lorsque nous prions les *saints* de lui présenter nos hommages et nos vœux. Nous croyons qu'ils lui seront ainsi plus agréables ; c'est donc à lui seul que nous cherchons à plaire. C'est

une étrange manie de supposer que, quand nous employons un intercesseur auprès de Dieu, nous lui témoignons par là moins de respect et de confiance que si nous nous adressions directement à lui. Les protestants oublient qu'ils ont à réfuter d'abord les sociniens leurs disciples : ceux-ci soutiennent que quoique Jésus-Christ ne soit pas Dieu, nous devons cependant honorer et prier Dieu par Jésus-Christ.

5° Lorsque Basnage ajoute que l'élévation et la puissance de l'Etre infini a servi de prétexte pour autoriser l'idolâtrie, il se montre très-mal instruit de la nature de ce culte et de son origine. Les païens, même les philosophes, n'ont pas admis plusieurs dieux, parce qu'ils supposaient un Dieu suprême trop grand et trop puissant pour s'occuper des créatures, mais parce qu'ils ne concevaient pas qu'un seul être fût assez puissant pour gouverner tout l'univers sans troubler son repos et son bonheur. N'ayant aucune idée du pouvoir créateur, ils ne pouvaient avoir celle d'une providence infinie, compatible avec la félicité suprême. Ils n'ont pas invoqué d'abord des hommes semblables à eux, mais de prétendus génies ou esprits qu'ils plaçaient dans toutes les parties de la nature, et auxquels ils en attribuaient tous les phénomènes, et ils ne les supposaient dépendants en aucune manière d'un Dieu souverain plus puissant qu'eux. *Voyez* IDOLATRIE et PAGANISME. Ainsi lorsque Basnage appelle les *saints* patrons *des dieux domestiques*, il montre ou une ignorance, ou une malignité qui ne lui fait pas honneur. *Un intercesseur* et *un Dieu* sont des noms et des idées dont l'une exclut l'autre.

6° Il pèche plus grièvement encore quand il dit : « On ne croit point à » Rome que *Dieu seul est adorable*, » que *l'adoration ne doit être rendue* » *qu'à Dieu seul*, que les *anges ne sont* » *point adorables;* les inquisiteurs font « effacer ces maximes dans les livres, » Maldonat enseigne que Dieu n'est » pas le seul objet du *culte religieux*. » Mais confondre *l'adoration* qui signifie ordinairement le *culte suprême*, avec toute espèce de *culte religieux*, est-ce un sophisme fait de bonne foi? Il est dit, *Ps.* 98, ỳ. 5 : « Louez le Sei» gneur notre Dieu, *adorez* l'escabeau » de ses pieds, parce que c'est une » chose sainte. » Si nous voulions conclure de là que *l'adoration* n'est pas due à Dieu seul, que répondrait Basnage? Il dirait qu'*adorer* est un terme équivoque, que souvent il signifie simplement se *prosterner* pour témoigner du respect. Nous insistons, et nous demandons si se prosterner devant l'arche d'alliance, qui est appelée *l'escabeau des pieds de Dieu*, n'est pas un témoignage de culte; si ce culte est purement profane, et non un culte religieux? Nous attendrons longtemps avant que les protestants aient satisfait à cette question.

Dire que Dieu seul est adorable, que les *saints* ni les anges ne le sont point, que l'adoration n'est due qu'à Dieu, ce sont des vérités que tout chrétien doit admettre, parce que, dans ces expressions, le mot *adoration* signifie évidemment le culte suprême; jamais ces maximes n'ont été censurées ni à Rome ni ailleurs. Mais soutenir que Dieu seul est l'objet du culte religieux, que ce culte ne peut être adressé qu'à lui, que tout culte religieux rendu à une créature est une idolâtrie, une superstition, une injure faite à Dieu, etc., ce sont là autant d'erreurs; nous avons prouvé qu'il y a un culte religieux inférieur et subordonné qui est dû aux personnes et aux choses auxquelles Dieu a communiqué une excellence et une dignité surnaturelles, et qui n'est point l'adoration proprement dite. *Voyez* CULTE.

Basnage, *ibid.*, liv, 19, c. 4, n. 6, prétend que le culte des *saints* est venu des ariens. Comme ils soutenaient, dit-il, que l'on devait adorer Jésus-Christ, quoiqu'il ne fût pas Dieu, il était de leur intérêt de prétendre que l'on pouvait sans crime adorer des créatures; c'est pour cela que l'empereur Constance, arien déclaré, se montra si zélé à rassembler des reliques et à les placer dans les églises.

Pour que cela fût vrai, il faudrait que les pères du second et du troisième siècle eussent été ariens cent ou deux cents ans avant la naissance de

l'arianisme ; nous avons fait voir qu'ils ont approuvé le culte des *saints*. Nous défions tous les critiques protestants de prouver par aucun monument que les ariens aient jamais dit qu'il est permis *d'adorer* des créatures ; quand ces hérétiques auraient abusé comme eux du terme d'*adoration*, cet abus n'en serait pas pour cela plus pardonnable. Comme les premiers rejetaient, aussi bien que les derniers, la tradition et le sentiment des anciens pères, ils étaient plus intéressés à désapprouver qu'à autoriser le culte rendu à ces *saints* personnages, puisqu'il augmentait le respect que l'on avait pour leur doctrine. La plupart des évêques qui condamnèrent Arius en Egypte l'an 424, et à Nicée l'an 425, avaient vécu et avaient été instruits au troisième siècle; est-il croyable qu'en opposant à ces hérétiques la tradition, ils l'aient violée eux-mêmes, quant au culte des *saints*, et que personne ne le leur ait reproché? Si les ariens avaient été les auteurs de cette pratique, ç'aurait été, pour les catholiques, une raison de plus de la rejeter. Basnage a eu la maladresse de citer Georges, intrus sur le siége d'Alexandrie, qui, passant devant un temple de païens, s'écria : *Combien ce sépulcre subsistera-t-il encore?* Il a feint d'ignorer que ce Georges était un arien forcéné ; aurait-il ainsi parlé, s'il avait cru que, pour l'intérêt de l'arianisme, il était bon que les églises fussent remplies de tombeaux et d'ossements de morts? Suivant le raisonnement de ce critique, les sociniens, qui pensent comme les ariens, devraient être fort zélés pour le culte des *saints*, et ils en sont tout aussi ennemis que les protestants.

Mosheim faisant à son tour l'histoire du culte des *saints*, en place la naissance au quatrième siècle ; il prétend que ce culte est venu de la philosophie platonique et des idées populaires que les pères de l'Eglise avaient adoptées. *Hist. ecclés.*, 4e siècle, 2e part., c. 3, § 1. Mais dans son *Histoire chrétienne*, 1er siècle, § 32, note 3, il convient que le culte des martyrs a commencé dès le 1er siècle. D'ailleurs, par les monuments que nous venons de citer, il est prouvé que le culte des *saints* date du berceau de l'Eglise, et remonte jusqu'aux apôtres. Comment serait-il né des idées platoniciennes? C'est un mystère que Mosheim n'a pas expliqué, et duquel il n'a pas parlé dans la dissertation *de turbatâ per Platonicos Ecclesiâ*. Si par *idées populaires*, il entend la vénération que tous les hommes conçoivent naturellement pour les grandes vertus, pour le mérite éminent, pour les dons surnaturels de la grâce et pour les personnages dans lesquels ils les aperçoivent, nous convenons que telle est la première origine du culte des *saints*; mais blâmer cette espèce d'instinct, c'est blesser le sens commun. Il ajoute que personne n'osa censurer ce culte ridicule. Comment oser le censurer, pendant que les fondateurs du protestantisme ont été forcés de l'approuver, en se contredisant eux-mêmes? Ils disent dans leurs livres : *Nous estimons, nous respectons, nous aimons, nous admirons les saints, non pour les adorer, mais pour les imiter.* Or, l'estime, le respect, l'amour, joints à l'admiration et au désir de l'imitation, ne sont-ils pas un vrai culte? Si cela n'est pas, nous prions nos adversaires de nous apprendre enfin ce qu'ils entendent par le mot *culte*. Quant à l'équivoque de celui d'adorer, nous avons assez relevé cet abus.

On invoqua, dit Mosheim, les âmes bienheureuses des chrétiens décédés, on crut sans doute que ces âmes pouvaient quitter le ciel, visiter les hommes, voyager dans les différents pays, surtout où leurs corps étaient enterrés; on crut qu'en honorant leurs images on les y rendait présentes, comme les païens l'avaient pensé à l'égard des statues de Jupiter et de Minerve, *ibid.*, 5e siècle, 2e part., chap. 3, § 2.

Probablement, ce sont là les idées platoniciennes et populaires que Mosheim a trouvé bon de prêter aux pères de l'Eglise; mais admirons la justesse de cette supposition. Pendant les trois premiers siècles de l'Eglise, temps de persécutions de la part des païens, lorsque les docteurs chrétiens avaient le plus grand intérêt à ménager leurs ennemis et à calmer leur haine, ils ont combattu de front toutes

leurs idées, ils ont censuré sans ménagement toutes les pratiques de l'idolâtrie, ils ont réprouvé tout culte religieux qui n'était pas adressé à Dieu seul. Au quatrième siècle, lorsque la paix a été donnée à l'Eglise, que les païens ont cessé d'être redoutables, que l'absurdité du paganisme a été pleinement démontrée, la face du christianisme a tout-à-coup changé; les pères ont repris les idées et les erreurs païennes, ils ont adopté les visions des platoniciens, même en écrivant contre eux; ils ont abandonné la doctrine des fondateurs du christianisme, en faisant profession d'y être inviolablement attachés; en approuvant le culte des *saints*, ils ont substitué de nouvelles idoles à la place de celles qu'ils avaient fait renverser. Voilà le phénomène absurde que les protestants ont été obligés de forger pour soutenir leur doctrine contre le culte des *saints* ; au mot MARTYR, § 6, et au mot PLATONISME, nous l'avons réfutée en détail.

Nous pouvions nous en dispenser, puisque les accusations des protestants contre les pères sont de vaines conjectures, dénuées de preuves, et suggérées par la malignité. Mosheim et ses pareils n'ont jamais pu citer un seul passage des pères où il soit dit que les âmes des bienheureux peuvent quitter le ciel, visiter les hommes, voyager dans divers pays, se rendre présentes dans leurs images. Plusieurs Pères l'ont pensé à l'égard des démons que les païens prenaient pour des dieux, mais ils n'ont jamais eu la même idée à l'égard des âmes des bienheureux. Note sur Origène. *Exhort. ad martyr.*, n. 45.

BERGIER.

SAINT-CYRAN (Jean DUVERGIER DE HAURANNE, abbé de). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre janséniste, né à Bayonne en 1581, s'était lié, à Louvain, avec Jansénius; il chercha à répandre la doctrine de ce dernier, et fut enfermé au château de Vincennes, à l'instigation du cardinal de Richelieu. Il est auteur d'un grand nombre d'ouvrages : dans *l'apologie de M. de La Rochepesay*, il soutient que les ecclésiastiques peuvent porter les armes; dans la *Question royale*, il examine ce cas de conscience : Quand et jusqu'à quel point un sujet est-il obligé de sacrifier sa vie pour sauver celle du prince? LE NOIR.

SAINT DES SAINTS. *Voyez* SANCTUAIRE.

SAINTE-BEUVE (Charles-Augustin). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce critique français, né à Boulogne-sur-Mer en 1804, et mort il y a quelques années, se livra d'abord avec excès, en vers comme en prose, au genre romantique, en compagnie des Victor Hugo, Alf. de Musset, Emile et Antony Deschamps, etc. Mais il s'adonna, en fin de compte, à la critique littéraire et historique, qui est restée sa spécialité et qui a fait, avec son *Histoire de Port-Royal*, sa vraie célébrité. On a de Sainte-Beuve :

Tableau historique et critique de la poésie française et du théâtre français au XVI[e] siècle, in-12, 1828; *Poésies de Joseph Delorme ; les Consolations*, 1830, recueil empreint de mysticisme chrétien; *Volupté*, in-8°, 1834, 3[e] édit. 1845; *Histoire de Port-Royal*, 5 vol. in-8°, 1840 à 1860; *Châteaubriant et son groupe littéraire sous l'empire*, 2 vol. in-8°, 1860; *Causeries du lundi*, série de 15 vol.; *étude sur Virgile*, 1857; *Critiques et portraits littéraires*, 5 vol. in-8°, 1832 à 1839; *Portraits littéraires*, 2 vol. in-12, 1844; *Portraits contemporains*, 2 vol. in-12; *Galerie des femmes célèbres*, 1858; etc.

LE NOIR.

SAINT-JEAN DE DIEU (frères de) (*Théol. hist. ordr. relig.*) — V. MISÉRICORDE (frères de la).

SAINT-MARTIN (Louis-Claude de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain français, dit le philosophe inconnu, naquit à Amboise en 1743, et mourut d'une attaque d'apoplexie à Aunay, près de Paris, en 1803. « Après avoir fait d'excellentes études, dit son biographe du *Dict. encycl. de la théol. cathol.*, il lut l'*Art de se connaître soi-même*, d'Abbadie, et ce livre décida de la direction de sa vie. Il embrassa la secte des *martinistes*, qui

tenait son nom de son chef, Martinez-Pasqualis. Saint-Martin devint spiritualiste, se retira du monde et se livra à des spéculations métaphysiques. Les terreurs de la Révolution française ne troublèrent pas le repos de sa vie retirée. Il envisagea la Révolution comme la réalisation des *desseins terribles de la Providence*, et vit dans Napoléon *un de ses grands instruments temporels.* Momentanément emprisonné comme membre du culte de Catherine Théos, il fut délivré par le 9 thermidor. Il fit paraître un grand nombre d'écrits, qui furent surtout traduits dans les langues du Nord... Il traduisit les ouvrages de Jacques Bohme en français. Son caractère était doux et bienveillant; il était fort instruit et aimait les arts, principalement la musique. »

Citons parmi ses écrits : *des Erreurs et de la Vérité*, *ou les hommes rappelés au principe universel de la science*, *par un philosophe inconnu*, Edimbourg, 1775 ; ce livre eut beaucoup de succès en Angleterre ; *Eclairs sur l'association humaine*, 1797 ; *le Livre rouge : Ecce homo*, Paris, 1796; *le Crocodile ou la guerre du bien et du mal, arrivée sous le règne de Louis XV*, poème épico-magique en 102 chants, Paris, 1799; *De l'esprit des choses*, *ou coup d'œil philosophique sur la nature des choses*, Paris, 1800, 2 vol.

Le Noir.

SAINT-SACREMENT. *Voyez* Eucharistie.

SAINT-SACREMENT (Fête du). *Voy.* Fête-Dieu.

SAINT-SÉPULCRE (pères du) (*Théol. hist. ord. rel.*) — On nomme ainsi les pères franciscains qui n'ont cessé, depuis la prise de Jérusalem par les croisés, de garder le saint-sépulcre, malgré toutes les persécutions dont ils ont été l'objet. M. F.-Charles de Sainte-Aloyse résume comme il suit leur histoire.

« Saint François d'Assise se rendit en 1219, avec douze de ses disciples, en Terre-Sainte, et il gagna l'estime et le respect du sultan d'Egypte. Le saint patriarche étant retourné en Italie, d'autres de ses disciples lui succédèrent en Palestine et y fondèrent plusieurs maisons de leur ordre, avant 1291. Une de ces maisons se trouvait à Jérusalem. La chute de Ptolémaïs ne nuisit à cet établissement que pendant un court espace de temps. En 1294, le sultan Dahas autorisa, par écrit, les franciscains à rentrer dans leur résidence sur la montagne de Sion, et le sultan Nazar confirma cette permission en 1299. D'après Quarésimus, ce fut à l'intervention de Robert, roi de Sicile, qu'on dut l'érection de la maison des franciscains sur la montagne de Sion, en 1313. Elle fut conservée jusqu'en 1561, époque où les franciscains en furent chassés par les Turcs. Les pères achetèrent alors le couvent du Saint-Sauveur des Géorgiens, qu'ils habitent encore.

» Les franciscains eurent à subir bien des persécutions et des avanies pour accomplir leur tâche. En 1368, douze pères furent tués par les Sarrasins, quatre en 1391, un en 1482. En 1537, ils furent tous emprisonnés, soit à Jérusalem, soit à Damas, et huit d'entre eux moururent dans les trois années de leur captivité. En 1547, deux autres pères furent exécutés ; vingt-six moururent de la peste en 1619. Malgré ces persécutions et ces malheurs, ils persévérèrent et se maintinrent à leur poste. En 1620, il y avait trente franciscains à Jérusalem, près du tombeau de Notre-Seigneur et dans le couvent du Saint-Sépulcre ; il y en avait dix à Bethléem, huit à Nazareth, deux à Saint-Jean-d'Acre.

» En 1817, le nombre des pères de Terre-Sainte s'élevait à soixante-cinq, dont trente-cinq Italiens et trente Espagnols. En 1847, les pères de Jérusalem s'élevaient à soixante-dix, dont soixante au couvent, dix au Sépulcre. Comme il n'y avait pas de prêtres séculiers, les franciscains exerçaient le saint ministère parmi tous les fidèles latins. Les dix-huit cures de la custode, qui s'étendaient jusqu'en Syrie et en Egypte, comptaient, en 1837, 13,425 fidèles latins, dont 1,000 habitaient Jérusalem.

» Dans son allocution du 4 octobre 1847, le pape Pie IX annonça que Jé-

rusalem cessait d'être un simple titre patriarcal, que le patriarche ancien, Auguste Foscolo, résignait sa dignité, et que le Saint-Père nommait, en qualité de patriarche, *Joseph Valerga,* né en 1813, qui établirait désormais sa résidence à Jérusalem.

» Le nouveau patriarche institua des prêtres séculiers, fonda un séminaire qui, en 1853, comptait 16 élèves indigènes. En 1854, trois prêtres nouveaux et un catéchiste vinrent augmenter son clergé. A dater de 1847, c'est donc ce patriarche qui exerce la juridiction et fait exercer le saint ministère dans Jérusalem par les prêtres qu'il institue. Quant à la garde du saint sépulcre, elle est restée entre les mains des franciscains. »

Ils ont à Jérusalem deux couvents : l'un, qui est la maison principale, est celui du Saint-Sauveur ; dans l'autre, qui est celui du Saint-Sépulcre, restent dix à douze religieux qui font le service de l'église. LE NOIR.

SAINT-SIMON (Claude-Henri, comte de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Avant de laisser lire l'article suivant de M. Doney, qui consiste dans un résumé du saint-simonisme, comme doctrine, citons l'exposé historique des travaux de Saint-Simon par M. Stemmer :

« CLAUDE-HENRI, COMTE DE SAINT-SIMON, naquit à Paris le 17 avril 1760. A l'âge de dix-sept ans, il entra au service ; deux ans après, il se rendit en Amérique, fut admis dans l'état-major de M. de Lafayette, et fit cinq campagnes dans la guerre de l'indépendance, sous les ordres de M. de Bouillé et de Washington. Il nourrissait dès lors la pensée d'étudier sérieusement les progrès de l'esprit humain, afin de contribuer pour sa part au développement de la civilisation des peuples modernes. Il considérait la révolution d'Amérique comme le commencement d'une nouvelle ère politique universelle. A peine âgé de vingt-trois ans, il fut élevé au grade de colonel, revint en France, parcourut la Hollande et l'Espagne. La révolution française lui parut la conséquence de la décadence du catholicisme depuis Luther ; le remède devait nécessairement se trouver dans une nouvelle doctrine. Il refusa de prendre part à la Révolution, en tant qu'œuvre de ruine et de destruction, afin de pouvoir travailler, sans être troublé, à l'œuvre qu'il rêvait. Il chercha d'abord à améliorer le sort des hommes, en fondant un grand établissement industriel. A cet effet, il s'associa au comte de Redern, prussien d'origine ; mais celui-ci renonça à l'association dès 1797, et les 144,000 francs qui restèrent à Saint-Simon des débris de sa fortune ne suffirent pas pour fonder un nouveau règne de béatitude sur « les ruines de l'Eglise catholique. » Son entreprise manquée, il se mit à étudier avec ardeur, pendant trois années, la philosophie et surtout les sciences naturelles, afin de s'approprier ce qu'il y a d'universel dans ces sciences. Les voyages qu'il entreprit ensuite devaient le mettre à même de connaître et d'apprécier tous les trésors philosophiques de l'Europe et d'en dresser le catalogue complet. Il constata qu'en Angleterre il n'y avait aucune idée capitale nouvelle « sur le chantier, » et qu'en Allemagne « la science universelle était encore dans l'enfance, parce qu'elle se fondait sur des principes purement mystiques. »

» En 1808 parut le premier résultat de ses études, c'est-à-dire son introduction aux travaux scientiques du dix-neuvième siècle, dans laquelle il reprochait vivement, comme il le fit souvent plus tard, aux savants de son temps, de n'avoir aucun lien capable d'unir les différentes sciences entre elles. Il les conviait à organiser la société européenne conformément à une théorie universelle propre à remplacer le lien de l'unité catholique disparue. Saint-Simon exposa les principes de cette théorie dans plusieurs écrits publiés de 1810 à 1815, entre autres dans son *Prospectus d'une nouvelle Encyclopédie.*

» La Restauration amena Saint-Simon au développement d'une autre pensée ; il voulut faire comprendre leur mission aux industriels, mission qui n'allait à rien moins qu'à renouveler la constitution de l'Etat et à assurer le bonheur de la société hu-

manine. Le développement de cette idée fut l'objet d'une foule d'écrits qu'il rédigea de concert avec Augustin Thierry, tels que : *de la Réorganisation de la société européenne,* 1814; *l'Organisateur*, Paris, 1819; *du Système industriel*, 1821; *Catéchisme des Industriels*, 1823-1824; *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles,* 1825: *le Nouveau Christianisme,* 1825. Ce dernier ouvrage parle un tout autre langage que les précédents.

» Saint-Simon s'était ruiné par la publication de ses travaux; il avait perdu ses disciples et ses protecteurs; son thème, répété sur tous les tons, ne trouvait plus le retentissement qu'il avait espéré. Isolé, désespéré, il essaya de mettre un terme à ses jours. Il ne mourut pas immédiatement de la blessure qu'il s'était faite; sa mort eut lieu dans le courant de l'année, le 17 mai 1825. Son dernier livre proclamait un nouveau christianisme supérieur à l'ancien. « Moïse, dit-il, a promis aux hommes la fraternité universelle, Jésus l'a préparée, Saint-Simon la réalise... L'industrie et la science sont saintes, car elles servent à améliorer le sort des classes pauvres et à les rapprocher de Dieu. La société ne sera plus composée désormais que de prêtres, de savants et d'industriels. Le gouvernement se compose des chefs de ces trois classes; toutes les propriétés appartiennent à l'Eglise; toutes les professions sont des fonctions religieuses; tout état est un degré de la hiérarchie sociale : *à chaque capacité suivant ses œuvres*. Le règne de Dieu arrive, toutes les prophéties sont accomplies. »

» Les dernières paroles qu'il adressa au petit nombre de disciples réunis autour de lui furent : « Le fruit est mûr, vous le cueillerez. » Ses disciples, et surtout *Bazard* et *Enfantin*, continuèrent à développer les théories exaltées de leur maître dans les journaux (*le Producteur*, *le Globe*), et, à dater de mars 1830, dans des cours hebdomadaires, devant un auditoire plus curieux que fidèle. « Dieu, disaient-ils, est tout en tout, et tout est en Dieu. L'homme, émanation de Dieu, a une vie double, physique et spirituelle; au lieu de les séparer et de sacrifier celle-là à celle-ci, comme le fait le christianisme, il faut les unir et les laisser opérer en commun dans un même but, qui est le perfectionnement progressif de toutes choses sur la terre. » S'imaginant, dans leurs rêves, qu'ils étaient appelés à fonder la véritable église universelle, ils envoyèrent des missionnaires dans les principales villes de France et de Belgique. La révolution de juillet les fortifia dans la foi qu'ils avaient en leur mission, et redoubla l'enthousiasme de leurs orateurs inspirés, entre autres des apôtres *Barraut* et *Laurent*. Cependant le petit noyau des saint-simoniens était attaqué de tous côtés; la science, la satire, la plaisanterie et la police les assaillirent à la fois. On se moqua surtout de la crédulité des disciples, qui voyaient un envoyé de Dieu dans leur maître, une révélation divine dans sa doctrine.

» Bientôt le camp des saint-simoniens se divisa. Enfantin développa des théories absolument sensualistes, et se proclama, le 27 novembre 1831, père suprême de la société saint-simonienne.

» Bazard s'opposa à son enseignement sur le mariage et à la suprême paternité qu'il s'était adjugée. *Rodrigues* se rangea du côté de Bazard et se brouilla en outre avec le père Enfantin à propos de l'administration des finances. Pour ne pas être englobé dans une faillite menaçante, il fit mettre les scellés sur le local et la bibliothèque de la société et en demanda la dissolution. Elle fut en effet dissoute le 6 avril 1732, le gouvernement ayant, quelques mois auparavant, interdit les réunions des saint-simoniens et fait fermer le lieu de leurs séances. Le père Enfantin alla s'établir à Ménilmontant, tout près de Paris, et là il donna à ses disciples un costume spécial.

» Malheureusement le résultat d'un procès que lui intenta le gouvernement l'empêcha de continuer à travailler au bonheur du genre humain. Barraut et Rodrigues furent condamnés à des peines pécuniaires; le père Enfantin, *Michel Chevalier* et

Duverryer furent condamnés à un an d'emprisonnement, pour avoir prêché, moins mystérieusement que les jacobins, le soulèvement des pauvres contre les riches, l'abolition de la propriété, de l'autorité, des droits et prérogatives de tous les états ; d'avoir proclamé que tout dans la société, telle qu'elle était constituée, était despotisme ou anarchie ; qu'avant de bâtir il fallait détruire, et par conséquent indiquer ce qui devait être abattu et rasé. Ce thème fut sans doute le motif principal de leur suppression et de leur condamnation, bien plus qu'une sorte d'escroquerie dont ils étaient accusés à l'égard d'un simple d'esprit qui leur avait apporté 40,000 francs et dont ils estimèrent la capacité à 250 francs de revenu annuel, ou le suicide d'un jeune homme de talent qui, désespéré de n'avoir pas été jugé capable par les pères de la doctrine, s'était tué en s'ouvrant les veines.

» Les saint-simoniens furent condamnés pour avoir porté atteinte à la moralité et à la tranquillité publiques. Ce procès porta un coup mortel à la considération de la société et en hâta la ruine. » LE NOIR.

SAINT-SIMONISME. Les doctrines religieuses, morales et sociales connues sous ce nom ne diffèrent pas beaucoup de celles que nous avons exposées et réfutées à à l'article *fouriéristes*. Un écrivain assez obscur, appelé Saint-Simon, passe pour leur avoir donné naissance ; mais ce sont plutôt ses disciples qui les ont développées et qui leur ont donné l'extension qu'elles ont prise en mil huit cent trente-un et dans les deux ou trois années suivantes. Depuis, elles sont tombées dans l'oubli, et c'est à peine si quelqu'un voudrait passer aujourd'hui pour y avoir été attaché.

Selon les *saint-simoniens*, le christianisme, religion toute spiritualiste, excellente, d'ailleurs, pour son époque et pour le but qu'elle avait à atteindre, qui était la *mortification de la chair, le sacrifice entier de la chair à l'esprit*, le christianisme a fait son temps ; il a produit et réalisé, pour l'individu et pour la société, tout le bien qui était renfermé dans ses principes et dans ses dogmes. Aujourd'hui, une nouvelle religion est nécessaire, car il faut enfin *réhabiliter la chair*, les biens de l'ordre sensible appartenant de droit à la nature humaine, aussi bien que ceux de l'ordre spirituel. Or, cette nouvelle religion, Saint-Simon et ses disciples l'ont découverte et l'ont *révélée* au monde. Elle est toute sociale, toute politique, et n'a rien de l'ordre surnaturel ; tous les devoirs qu'elle impose, comme tous les biens qu'elle promet, appartiennent au temps présent, à la vie terrestre. De ce qui est au-delà, elle ne s'en occupe pas ; mais elle enseigne que ce qui est au-delà, quel qu'il soit, ne court aucun risque d'être compromis par la pratique des nouveaux devoirs qu'elle substitue aux anciens devoirs de la morale chrétienne. Comment les *saint-simoniens* savent-ils cela? comment peuvent-ils en être certains? c'est ce qu'ils ne disent pas trop. Car d'affirmer que l'homme a droit au bonheur sensible du temps présent, comme au bonheur spirituel du temps à venir, et de regarder comme tyranniques, injustes, les restrictions que le christianisme met à ce prétendu droit, ce n'est pas le prouver, il s'en faut bien.

Voilà leur système religieux, moral et social, formulé par eux-mêmes en peu du mots : toutes les institutions sociales doivent avoir pour but l'amélioration morale, sociale et physique de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre. Toutes les distinctions, tous les privilèges de naissance et autres, doivent être abolis ; à chacun selon sa capacité ; à chaque capacité selon ses œuvres.

Et non-seulement ils veulent établir l'égalité entre les hommes par l'application de ces formules ; mais encore ils veulent que la femme soit affranchie, qu'elle devienne *libre*, et qu'il n'y ait entre elle et l'homme aucune différence pour les droits sociaux et politiques.

Nous n'avons rien à dire contre ces prétendues doctrines religieuses que nous n'ayons déjà dit à l'article *fouriéristes*. Nous y renvoyons donc nos

lecteurs, et nous n'ajoutons qu'une seule réflexion : c'est que le christianisme tout entier se propose lui-même la *réhabilitation de la chair*, puisqu'il a pour but de faire mériter à l'homme la *résurrection dans un corps glorieux, immortel, impassible;* mais il y tend et il y mène *par la macération, par la pénitence, par la mortification de la chair en ce monde*. La question entre les *saint-simoniens* et les chrétiens est donc ici fort simple : Est-ce Dieu lui-même qui a révélé et enseigné aux chrétiens ce dogme de la *réhabilitation future par la mortification présente*, ou bien est-ce une pensée d'origine purement humaine? Si c'est Dieu qui le leur a révélé, comme ils le prétendent, le dogme contraire des *saint-simoniens* est faux, et l'enseignement qu'ils en font est une révolte contre Dieu; si ce n'est qu'une pensée d'origine humaine, elle n'a, j'en conviens, qu'une valeur humaine, et rien n'empêche que les *saint-simoniens* ne proclament une doctrine opposée, ne travaillent à la faire adopter, recevoir et mettre en pratique par tout l'univers. Toute la controverse revient donc à examiner cette question fondamentale : Dieu est-il véritablement auteur de la religion chrétienne et des dogmes qu'elle enseigne, tant pour les devoirs du temps présent, que pour les espérances et les craintes du temps à venir? Or, il y a longtemps que cette question a été examinée, discutée et résolue, et vraiment ce ne sont pas des hommes comme les *saint-simoniens* qui auraient le droit d'appeler de cette solution. DONEY.

SAISONS (les). (*Théol. mixt. scienc. cosmol.*) — Une des plus admirables choses de notre création, c'est le moyen dont Dieu s'est servi pour produire sur notre globe la variété des saisons. Il y a, dans la simplicité de ce moyen, une ingéniosité que rien n'égale; mais, pour le comprendre et l'admirer, il faut se mettre, ainsi qu'on y est bien obligé par la science moderne, dans le système de Copernic.

La terre tourne sur elle-même, ce qui fait déjà le jour et la nuit, sans que rien ne bouge pour cela dans l'immensité qui nous sert de demeure: ce n'est pas la demeure qui se promène, ainsi qu'on le croyait autrefois ; ce ne sont pas les lustres du firmament qui changent de place, c'est la terre seule qui promène sa surface devant les flambeaux au sein de l'espace. Quoi de plus simple? Mais ce n'est pas tout. Si la terre ne faisait que de tourner toujours à la même place, elle n'aurait pas de saisons différentes ; elle n'aurait que le jour et la nuit. Non-seulement elle tourne sur elle-même, mais, en même temps, elle se transporte autour du soleil, en décrivant une ellipse de 75 millions de lieues dans son plus grand diamètre, en sorte que c'est un jour ici, le jour suivant un peu plus loin, et ainsi de suite, qu'elle exécute sa rotation sur elle-même ; mais cette différence de position ne ferait encore rien au résultat, si son axe de rotation était à angle droit avec la direction des rayons solaires ; ce serait encore, dans ce cas, la même zone qui serait toujours la plus chauffée et la mieux éclairée, la zone de l'Equateur, et de chaque côté de cette zone les dégradations de la chaleur seraient aussi constantes. Qu'a fait le Créateur pour mettre sur tout le globe la variété qui s'y produit sans cesse? presque rien. Mais il fallait le génie de l'architecte des mondes pour penser à tirer d'une si petite cause de si grands, si étendus, si nombreux effets. Il n'a fait qu'incliner un peu, relativement au fil à plomb des rayons solaires, l'axe de rotation de la terre ; cela lui a suffi. En effet, cet axe étant incliné, et formant avec ces rayons, d'un côté, un angle obtus, de l'autre, un angle aigu, au lieu de former toujours deux droits, il en résulte que le globe, ainsi incliné dans son axe de rotation, doit recevoir, dans des conditions toujours différentes, les rayons du soleil à mesure qu'il change de lieu par son mouvement de translation. La variation se fait, dès lors, quotidiennement et insensiblement, depuis les plus grands froids jusqu'aux plus grandes chaleurs, pour les hémisphères qui s'étendent vers les pôles, à droite et à gauche de l'équateur terrestre;

et la continuité du changement doit durer toute une année avant que la même période ne revienne ; on a le temps, pour ainsi dire, de l'oublier.

Voilà comment travaille le Créateur : avec quelques degrés d'inclinaison donnés à une ligne, il produit toutes les merveilles de nos saisons terrestres. LE NOIR.

SALAMANDRE (la). (*Théol. mixt. scienc. zool.*) — Ce batracien, mieux batrachien (Βάτραχος, *grenouille*), a fait beaucoup parler. Ce n'était pas assez des fables qui avaient cours sur son compte depuis les temps de Pline, et qui firent avancer à plusieurs pères de l'Eglise, entre autres à S. Augustin, dans la *Cité de Dieu,* que ce reptile a la propriété de vivre dans le feu ; il fallait encore que ce fût le squelette d'une grande salamandre, espèce depuis longtemps perdue, qui passât pour celui d'un homme antique et qui fournît à Cuvier l'occasion de se rendre célèbre, en rétablissant la vérité parmi les savants sur cette question. Nous avons raconté cette anecdote au mot AGES PALÉONTOLOGIQUES.

La salamandre n'a rien de bien particulier si ce n'est qu'elle reproduit assez facilement les membres dont on la prive, et même son cerveau, quand on lui vide le crâne. C'est la salamandre commune que l'on appelle dans nos campagnes tantôt le *mouron*, tantôt le *sourd;* elle n'est point venimeuse ; elle se reproduit, par la génération sexuelle, comme les autres reptiles ovovivipares, c'est-à-dire dont les œufs éclosent dans l'oviducte avant que les petits s'échappent du sein de leur mère, qui en produit ainsi 40 à 50. Les petits au moment de l'éclosion, sont des têtards munis de leurs pattes et ayant encore des branchies ; ils séjournent dans l'oviducte jusqu'à ce qu'ils soient arrivés au point de perdre ces branchies, et c'est alors qu'ils s'échappent vivants du sein maternel, et deviennent de tout point semblables à leurs parents. LE NOIR.

SALAMANQUE (l'université de) (*Théol. hist. écol. céléb.*) — « La célèbre et importante université de Salamanque, dit M. Kerker, fut la fille de l'académie de Palencia. Alphonse VIII, roi de Castille, le vainqueur de Navas de Tolosa, avait, d'après le conseil du célèbre archevêque de Tolède, Rodrigue de Ximénès, fondé, en 1209, l'université de Palencia, pour favoriser le progrès des études de théologie et des autres sciences, et il y avait appelé des savants de France et d'Italie. Sous le roi saint Ferdinand, l'académie fut transférée, en 1240, à Salamanque, où déjà, en 1222, Alphonse IX, roi de Léon, avait érigé une académie qui reçut naturellement un grand accroissement et prit un puissant essor par sa réunion avec l'université de Palencia (1). En 1255, Alexandre IV approuva la fondation et consentit à ce que le doctorat décerné par la faculté de théologie donnât le droit d'enseigner dans toutes les universités, sauf celles de Bologne et de Paris (2). En 1312, l'université obtint, à la demande de Bérenger, archevêque de Saint-Jacques de Compostelle, de par l'autorité du pape, le droit de prélever le neuvième de la dîme de l'archevêché (il faut sans doute entendre par là toute la province ecclésiastique de Saint-Jacques) (3).

Il est inutile de rappeler la haute position que conquit bientôt la nouvelle université parmi toutes les écoles savantes de l'Europe, les services qu'elle rendit, en particulier au seizième siècle, à l'Eglise. A une époque où les sciences furent si florissantes en Espagne, elle comptait, dès le moyen-âge, parmi les universités les plus importantes et les plus fréquentées. Dans ses temps les plus prospères, le nombre de ses étudiants s'éleva à 7,000 et au-delà, et, tant que prospéra la monarchie espagnole, ce nombre ne tomba jamais au-dessous de 4 à 5,000. Vingt-quatre collèges richement dotés, ayant chacun 30 bourses, se rangeaient autour de l'université, et un hôpital, appartenant à l'université, recevait et traitait les étu-

(1) *Voir* Raynald, ad ann. 1239, n. 46. Conf. Brischar, *Hist. de la religion de Jésus-Christ,* continuation de l'œuvre de Stolberg, t. XLVII, 248, 267.

(2) Raynald, ad ann. 1255, n. 52.

(3) Id., ad ann. 1313, n. 27.

diants malades. Quatre-vingts docteurs faisaient journellement leurs cours ; les uns se nommaient *doctores cathedratici* : ils traitaient chacun une matière spéciale ; les autres, *doctores prætendentes* : ceux-là n'avaient pas d'appointements sur les fonds publics et n'étaient pas tenus d'enseigner une matière plutôt qu'une autre. Il y avait aussi des *professores cathedratici*. qui ne recevaient que la moitié des appointements, et qui n'étaient pas obligés non plus d'enseigner une matière plutôt qu'une autre.

» Aujourd'hui cette antique et fameuse université a été réduite, en faveur de celle de Madrid, à n'être plus qu'une académie restreinte, pour les provinces de Salamanque, de Cacérès et de Zamora ; elle a perdu sa faculté de théologie, qui fut sa gloire, et l'école d'où sortirent des théologiens tels que Melchior Cano et Suarez. Elle n'a plus que les facultés de philosophie, de droit et de médecine (1).

Le Noir.

SALANGANE (la) (*Théol. mixt. scien. zool.*) — La salangane est une espèce d'hirondelle qui a l'instinct et la propriété de pétrir, avec son bec, un nid en forme de cuvette qui ressemble à de la porcelaine, se dissout dans l'eau bouillante comme de la colle forte, et fait un consommé gras excellent dont on est très-friand dans la Chine. — On fait de ces nids un grand commerce à Java. — La salangane habite surtout les cavernes des falaises des côtes du grand Océan, et c'est, paraît-il, sur les plantes marines des rivages qu'elle recueille la substance avec laquelle elle pétrit son nid, en y mêlant sa salive. Ce n'est pas le nid tout entier qui est ainsi fait, ce n'est que la *ponette*; et ce petit vase qui reçoit les œufs et porte les petits, est caché dans un gros nid fait de racines entrelacées et accrochées aux anfractuosités des roches.

Que de choses étranges dans la nature ! que de merveilles !

Le Noir.

SALES (S. François de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — *Voy.* François de Sales.

SALINIS (Louis-Antoine de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce prélat français, né en 1798, à Morlaas, dans les Basses-Pyrénées, et mort archevêque d'Auch après avoir été évêque d'Amiens, a laissé un *précis de l'histoire de la philsophie*, 1834, 4e édit. 1847, in-18.

Le Noir.

SALMANTICENCES THEOLOGI (*Th. hist. bibliog.*) « On cite, sous ce titre, dit M. Kerker, un ouvrage de théologie très-estimé, rédigé et publié par les théologiens du collége des Carmes déchaussés de Salamanque ; il porte le nom de la célèbre université de cette ville. Le premier volume de cet ouvrage parut (1) en 1631 à Salamanque (en 1679 à Lyon), sous ce titre : *Collegii Salmanticensis Fratrum discalceatorum B. M. de Monte Carmelo primitivæ observantiæ Cursus theologicus, Summam theologicam D. Thomæ, doctoris Angelici, complectens, juxta miram ejusdem Angelici præceptoris doctrinam et omnino consone ad eam, quam Complutense collegium, ejusdem ordinis, in suo Artium Cursu tradit.* En tout il en parut 9 volumes in-fol. (il y en aurait 10 suivant Pfaff) (2); le dernier renferme le traité *de Incarnatione*.

» Comme le porte le titre, le Cours de Théologie de Salamanque se rattache complétement, dans son ordre et son exposition, à la Somme théologique de S. Thomas, dont ces auteurs s'appliquent à maintenir et à reproduire, dans toute sa pureté et sa rigueur, la doctrine, surtout par rapport à la question de la grâce, attaquée et défigurée par divers essais des théologiens contemporains. Ils réfutent dans ce sens principalement le système moliniste, alors vivement débattu. Non-seulement les carmes de Salamanque, mais toute l'université de cette ville opposaient aux Molinistes la stricte doctrine thomiste, et, lorsque l'ouvrage en question parut, tout le corps de l'université s'engagea par serment

(1) Minutoli, *l'Espagne et ses progrès*, Berlin, 1852, p. 123.

(1) D'après Anton., *Biblioth. hispan.*, s. v. *Anton. a Matre Dei et Salmanticences.*

(2) *Introd. in hist. Theologiæ liter.*, p. 203.

à ne professer, dans ses leçons publiques, que la doctrine de S. Augustin et de S. Thomas. » LE NOIR.

SALMÉRON (*Théol. hist. biog. et bibliog.* — Ce jésuite célèbre, ami, avec son confrère le P. Lainez, d'Ignace de Loyola, et un des fondateurs de la Société de Jésus, fut un des théologiens du siège apostolique, au concile de Trente. Salméron et Lainez avaient reçu de leur général une remarquable instruction dont nous allons reproduire les points principaux. Les œuvres de Salméron furent publiées en 1597 à Madrid et à Mantone, et en 1661 à Brixen ; elles consistent dans une explication presque complète des saintes écritures.

Voici les instructions de S. Ignace dont nous venons de parler.

« Soyez, au concile, plutôt lent que pressé à prendre la parole ; soyez prudent et bienveillant dans vos avis sur ce qui se fait ou doit se faire ; écoutez avec attention et patience, vous efforçant de saisir l'esprit, l'intention, les désirs de l'orateur, afin de mieux distinguer le moment où vous devrez parler, où vous devrez vous taire. Dans les questions controversées, faites valoir les motifs des opinions adverses, afin de ne pas paraître suivre un parti pris d'avance. Parlez dans toutes les questions, autant que possible, de telle façon qu'après votre discours personne ne soit moins disposé à la paix qu'auparavant. Si l'importance d'une question vous oblige de prendre la parole, exposez votre conviction avec gravité et modestie. Dans la conclusion de vos discours, faites toujours des réserves en faveur d'un enseignement meilleur que le vôtre. Enfin, soyez bien certain d'une chose : pour élucider les grandes questions de la science divine et humaine, il est important de les traiter avec calme, sans presse, avec un sens rassis et non comme en courant. Au dehors du concile, ne négligez aucun moyen de vous rendre utile au salut du prochain. Cherchez les occasions de confesser, de prêcher, de présider des exercices religieux, d'instruire les enfants, de visiter les pauvres dans les hôpitaux. Laissez de côté dans vos sermons les points contestés par les hérétiques ; déployez votre zèle en faveur de la réforme des mœurs et de l'obéissance due à l'Eglise catholique ; appelez l'attention des fidèles sur le concile et exhortez-les à prier pour lui. Souvenez-vous toujours, dans le confessional, que chacune de vos paroles peut être connue. Parlez dans les exercices pieux comme si la terre entière vous entendait. Réglez chaque matin votre conduite de la journée ; pensez chaque soir à ce que vous devez faire le lendemain. En outre, examinez votre conscience deux fois par jour. En général, observez les trois points suivants : 1° Dans le concile, faites tout pour la plus grande gloire de Dieu et le plus grand bien de l'Eglise universelle ; 2° Hors du concile, consacrez-vous au salut des âmes ; 3° Veillez à votre propre salut, et rendez-vous chaque jour plus digne de votre appel par un recueillement et une vigilance perpétuels. »

LE NOIR.

SALOMON, fils de David, et troisième roi des Juifs. Nous ne toucherons point aux actions de ce roi, dont il est parlé dans le *Dictionnaire historique* ; nous nous bornons à satisfaire à plusieurs faux reproches que les incrédules de notre siècle ont faits contre lui dans les livres qu'ils ont écrits pour déprimer l'histoire de l'ancien Testament.

1° Ils ont dit que *Salomon* était né de l'adultère de David et de Bethsabée. C'est une imposture ; le fruit de cet adultère mourut dans l'enfance, *II. Reg.*, c. 13, ỹ. 18. *Salomon* naquit du mariage de David avec cette femme. C'était une alliance condamnable, parce qu'elle avait été procurée par un double crime, mais elle n'était pas nulle : la polygamie des rois était passée en usage.

2° Ils ajoutent que *Salomon* avait usurpé le trône sur Adonias, son frère aîné, par les intrigues du prophète Nathan avec Bethsabée ; qu'ensuite il fit mourir ce frère contre la foi d'un serment. Nouvelles faussetés. Chez la nation juive, il n'y avait aucune loi qui déférât le trône au fils aîné du roi ; Saül et David y étaient montés par le

choix de Dieu, confirmé par le suffrage du peuple. Adonias s'était fait proclamer roi avant la mort de son père et sans attendre son aveu ; il avait donc mérité, par cet attentat, de perdre la couronne. *Salomon*, au contraire, avait été désigné par David pour succéder au trône, et il réunit à ce choix le suffrage du peuple. Le prophète Natan n'y eut d'autre part que d'avertir David de la promesse qu'il avait faite, et de l'entreprise d'Adonias, *III Reg.*, c. 1 et 2. *Salomon* jura que si son frère se conduisait en bon et fidèle sujet, il ne perdrait pas un cheveu de sa tête ; mais cet ambitieux demanda en mariage Abisag, concubine de David, et il ajouta *que le trône lui appartenait*, *III Reg.*, c. 2, ỳ. 15 *Salomon*, indigné de cette prétention, et de ce qu'Adonias entretenait dans son parti le grand-prêtre Abiatar et Joab, général de l'armée, le fit mettre à mort, *ibid.*, ỳ. 22. Il ne pouvait pas lui laisser la vie sans s'exposer à un nouvel attentat.

3° On lui reproche encore la mort de Joab, ancien serviteur de David. La vérité est que ce général n'était rien moins qu'un serviteur fidèle ; c'était un séditieux et un meurtrier. Il avait tué par trahison Abner et Amasa, deux officiers distingués ; il avait appuyé les prétentions d'Adonias contre le gré de David ; celui-ci, en mourant, avait averti *Salomon* de s'en défier, et sa conduite continuait à le rendre suspect ; sa mort fut donc un acte de justice.

4° Les mêmes censeurs disent que les prêtres ont exalté d'abord la sagesse de *Salomon*, parce qu'il fit bâtir le temple de Jérusalem, et qu'il favorisa le clergé ; mais qu'ensuite ils l'ont décrié parce qu'il toléra l'idolâtrie : et c'est à cette tolérance que les incrédules attribuent la prospérité et la splendeur du règne de *Salomon*. Cependant le témoignage que les prêtres ont rendu à la sagesse de ce roi, pendant sa jeunesse, est confirmé par l'exactitude avec laquelle il rendit la justice, par la paix qu'il entretint avec ses voisins, par l'abondance qu'il fit régner, par le commerce qu'il établit, par les arts qu'il fit cultiver, par les livres qu'il a laissés. Dans sa vieillesse, il se laissa corrompre par les femmes ; non-seulement il toléra l'idolâtrie, mais il la pratiqua pour leur plaire. Les prophètes le menacèrent de la colère divine ; en effet, elle ne tarda pas d'éclater ; la haine d'Adab, prince de l'Idumée ; le ressentiment de Razon, roi de Syrie ; la révolte de Jéroboam, en furent les tristes effets, *III. Reg.*, c. 11. Ainsi la prétendue tolérance de *Salomon*, loin d'avoir contribué à la prospérité de son règne, fut la cause des malheurs qui arrivèrent sous celui de Roboam, son fils.

5° L'on prétend que le récit des richesses laissées par David à *Salomon* est incroyable ; que, suivant les calculs les plus modérés, elles se monteraient à vingt-cinq milliards six cent quarante-huit millions de notre monnaie. Mais ces calculs ne portent que sur une estimation arbitraire du *talent* d'or et d'argent ; or, chez les anciens, il y a eu le *talent* de poids et le *talent* de compte, comme il y a chez nous la livre de poids et la livre de compte, qui n'est que la centième partie de la première. Un savant très-exercé dans ces matières a fait voir que les richesses laissées par David à *Salomon* se montaient tout au plus à douze millions et demi de notre monnaie, somme qui n'est point exorbitante pour le temps duquel nous parlons. *Recherches sur la valeur des monnaies*, par M. Dupré de Saint-Maur.

Salomon est reconnu pour l'auteur du livre des *Proverbes*, du *Cantique des Cantiques* et de l'*Ecclésiaste*, qui font partie des livres de l'ancien Testament que l'on appelle *sapientiaux* ; quant à celui de la *Sagesse*, qui porte son nom dans la version grecque, on ne peut pas prouver qu'il soit véritablement de lui, et plusieurs critiques ont rejeté cette opinion ; nous avons parlé de chacun de ces livres en particulier.

L'on a souvent agité la question de savoir si ce roi célèbre est mort pénitent et converti, ou s'il a persévéré dans l'idolâtrie et l'incontinence jusqu'à la fin de sa vie. Comme l'histoire sainte n'en a rien dit, les pères

les auteurs ecclésiastiques, les commentateurs anciens et modernes se sont livrés à des conjectures directement opposées; l'on peut citer pour et contre des autorités respectables. Dans la *Bible d'Avignon*, tome 4, p. 472, il y a une dissertation de dom Calmet où l'on voit les preuves de l'un et de l'autre sentiment; les commentateurs anglais de la *Bible de Chais* en ont aussi donné un précis, t. 6, pag. 161. Nous ferons de même, sans cependant les copier.

Ceux qui pensent que *Salomon* est mort impénitent allèguent, 1° le silence de l'Ecriture sainte : il n'est pas probable, disent-ils, que l'historien sacré, après avoir exalté la sagesse et les vertus de ce prince pendant les belles années de sa vie, aprés avoir ensuite rapporté les égarements de sa sa vieillesse, eût supprimé un fait aussi essentiel et aussi édifiant que celui de sa conversion, si elle était véritablement arrivée. 2° L'on ne voit nulle part qu'il ait congédié les femmes idolâtres, qu'il ait détruit les hauts lieux et les temples qu'il avait bâtis par complaisance pour elles ; ces édifices scandaleux subsistaient encore sous Josias, qui les fit raser. 3° S'il avait fait pénitence, Dieu aurait sans doute adouci la sentence qu'il avait portée contre lui : au contraire, elle fut exécutée à la rigueur, immédiatement après sa mort, par la révolte de dix tribus contre Roboam, son fils. 4° Quoique dans le livre des Proverbes et dans l'Ecclésiaste, il y ait des réflexions et des maximes qui semblent caractériser un prince détrompé de toutes les vanités du monde, il n'est pas certain que ces livres aient été l'ouvrage des dernières années de *Salomon*. 5° La multitude des pères de l'Eglise et des auteurs qui ont cru qu'il est mort impénitent surpasse de beaucoup le nombre de ceux qui ont présumé sa conversion.

Ces raisons n'ont pas paru fort solides aux partisans du sentiment opposé ; ils en allèguent de leur côté. 1° Dieu avait dit à David, en parlant de Salomon, *II. Reg.*, c. 7, ỷ. 14 et 15 : « Je serai son père et il sera mon fils ; » s'il pèche en quelque chose, je le » punirai comme un homme par des » châtiments humains, mais *je ne lui* » *ôterai point ma miséricorde,* comme » je l'ai fait à Saül. » David a répété cette promesse, *Ps.* 88, ỷ. 31 et suiv. Si *Salomon* avait été finalement réprouvé, ce ne serait plus un châtiment humain, mais un des plus terribles arrêts de la justice divine. 2° Il est dit de lui comme de David, *qu'il dormit avec ses pères;* cette expression semble désigner plutôt la mort d'un juste ou d'un pénitent que celle d'un réprouvé. 3° L'auteur de l'Ecclésiastique, après avoir reproché à Salomon son incontinence, ajoute c. 47, ỷ. 24 : « Mais Dieu n'ôtera pas sa mi- » séricorde, il ne détruira pas ses » ouvrages, il ne perdra point la race » de son élu, ni la postérité de celui » qui aime le Seigneur. » Cela semble tomber également sur David et sur *Salomon*. Le prétendu silence de l'Ecriture sur les derniers moments de ce roi n'est donc pas absolu ; quand il le serait, cela ne prouverait encore rien. Dans les Paralipomènes, l. 2, c. 9, ỷ. 29, ni dans l'Ecclésiaste, *ibid.*, il n'est rien dit de l'idolâtrie de *Salomon;* cependant il était coupable. 4° L'on ne peut pas douter que l'Ecclésiaste ne soit un des derniers ouvrages de *Salomon;* dans sa jeunesse, il n'aurait pas pu parler de lui-même comme il le fait dans ce livre. cap. 2 et ailleurs : « J'ai possédé d'immenses » richesses... Je ne me suis refusé » aucun de mes désirs ni aucune » espèce de plaisirs... Lorsque j'y ai » réfléchi dans la suite, j'ai vu que » tout n'était que vanité et affliction » d'esprit, et que rien n'est durable » sous le soleil... J'ai compris com- » bien la sagesse est préférable à la » folie, etc. Ce n'est plus là le langage d'un prince corrompu par la volupté et par l'idolâtrie, mais d'un sage détrompé, confus et repentant de ses désordres. 5° Il n'est point ici question de compter les suffrages, mais d'en peser les raisons ; or, il n'y en a point d'autres que celles que nous avons vues. Plusieurs pères de l'Eglise n'ont parlé ni pour ni contre, quelques-uns ont été de divers avis, suivant l'occasion.

Nous embrasserions volontiers le sentiment le plus doux ; mais il nous

paraît mieux de nous en tenir à la sage maxime de saint Augustin, l. 2, *de Peccat. meritis et remiss.*, c. 36, n. 59. « Lorsque l'on dispute sur une » chose très-obscure, sans être guidé » par des passages clairs et formels » de l'Ecriture sainte, la présomption » humaine doit s'arrêter et ne pen- » cher ni d'un côté ni d'un autre. » Quoique je ne sache pas comment » on peut décider telle question, je » crois cependant que Dieu se serait » expliqué clairement par l'Ecriture, » si cela avait été nécessaire à notre » salut. » C'est aussi le parti qu'ont pris plusieurs auteurs, tant anciens que modernes, touchant la dernière fin de *Salomon*. Bergier.

SALOMON (Dieudonné) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien israélite allemand, né à Sandersleben, en 1784, et mort il y a quelques années, a laissé : *Les prophéties d'Haggée et Zacharias, traduites avec commentaire*, 1805 ; *Les huit chapitres de Maimonide*, 1819 ; *Le caractère du judaïsme*, 1817, 2e édit. ; *Les voix de l'Orient*, recueil de méditations et de discours, 1845, etc. Le Noir.

SALUT, SAUVER, SAUVEUR. Dans l'Ecriture sainte, comme dans les auteurs profanes, le *salut* signifie, 1° la santé, la conservation, la prospérité, l'exemption de tout mal. 2° La victoire sur les ennemis ; *IV. Reg.*, c. 13, ỳ. 17, *sagitta salutis*, est une flèche qui sera un gage de la victoire. *Luc.*, c. 1, ỳ. 71, *salutem ex inimicis nostris*, l'avantage d'être délivrés de nos ennemis. 3° La louange rendue à Dieu, *Apoc.*, c. 19, ỳ. 1. *salus et gloria Deo nostro*, louange et gloire à notre Dieu. 4° Le *salut* est l'action de saluer, c'est-à-dire de souhaiter à quelqu'un la santé et la prospérité ; saint Paul exhorte les fidèles à se saluer les uns les autres par un saint baiser, *salutate invicem in osculo sancto*. 5° L'abondance des grâces du Seigneur ; *Luc.*, c. 9, ỳ. 9, le salut est venu aujourd'hui dans cette maison ; et c. 1, ỳ. 69, *cornu salutis* est la source des grâces qui conduisent au *salut éternel*. 6° Enfin, le *salut éternel* est le bonheur du ciel. C'est un dogme de la foi chrétienne, que nous ne pouvons obtenir ce salut que par Jésus-Christ, *Act.*, c. 4, ỳ. 11, et que c'est pour nous le procurer qu'il est venu sur la terre.

Mais une grande question parmi les théologiens est de savoir en quel sens Dieu veut sauver tous les hommes ; en quel sens Jésus-Christ en est le *Sauveur*, pendant que tous ne sont pas sauvés. On demande si cette volonté de Dieu, si souvent attestée dans les saintes Ecritures, est sincère, produit quelque effet, ou si c'est une simple velléité de laquelle il ne résulte rien. Conséquemment il s'agit de savoir si Jésus-Christ a voulu réellement le *salut* de tous les hommes, s'il est mort pour tous, de manière que tous, sans exception, aient quelque part au prix de sa mort. Enfin, si, en vertu de son sacrifice, tous les hommes reçoivent des grâces et des secours par lesquels ils seraient conduits au *salut*, s'ils étaient fidèles à y correspondre.

Déjà, au mot Rédemption, nous avons fait voir que, suivant nos livres saints, ce bienfait s'étend à tous les enfants d'Adam sans exception, quoique tous n'en ressentent pas également les effets. Au mot Grace, § 3, nous avons cité un grand nombre de passages qui prouvent qu'en vertu des mérites de Jésus-Christ, ce don de Dieu est accordé à tous, quoique tous ne le reçoivent pas en même abondance. Mais comme c'est ici la plus consolante vérité qu'il y ait dans le christianisme, que cependant il y a encore un bon nombre de théologiens qui s'obstinent à la méconnaître, on ne doit pas nous savoir mauvais gré de ce que nous aimons à en répéter les preuves. Nous apporterons, 1° celles qui concernent la volonté de Dieu ; 2° celles qui regardent le dessein de Jésus-Christ dans la rédemption ; 3° la distribution de la grâce ; 4° nous examinerons le sentiment des pères de l'Eglise, particulièrement de saint Augustin ; 5° nous répondrons aux objections.

I. Dieu a déclaré formellement sa volonté dans l'ancien Testament : il est dit dans le psaume 144 ỳ. 8, que « le Seigneur est miséricordieux, in- » dulgent, patient, rempli de bonté, » bienfaisant à l'égard de tous ; ses

» miséricordes sont répandues sur » tous ses ouvrages. » Or, s'il y a un seul homme que Dieu n'ait pas sincèrement voulu *sauver*, en quoi consiste la bonté et la miséricorde de Dieu à son égard ?

Sap., c. 11, ỳ, 23 : « Vous avez » pitié de tous, Seigneur, parce que » vous pouvez tout ;... vous aimez » tout ce qui est, vous n'avez d'aver- » sion pour aucun de ceux que vous » avez créés ;.... vous pardonnez à » tous, parce que tous sont à vous » qui aimez les âmes. » Cap. 12, ỳ. 1 : « Que vous êtes bon, Seigneur, et » indulgent à l'égard de tous ! » ỳ. 13 : « Vous avez soin de tous, afin » de faire voir que vous jugez avec » justice. » ỳ. 16 : « C'est votre puis- » sance qui est la source de votre » justice, et parce que vous êtes le » souverain Seigneur de tous, vous » pardonnez à tous. ỳ. 19 : Par cette » conduite, vous avez appris à votre » peuple à être juste et humain, etc. » Voilà un langage bien différent de celui de certains théologiens ; ils disent que Dieu, en vertu de sa puissance et de son souverain domaine, pourrait sans injustice damner le monde entier ; l'auteur sacré, au contraire, soutient que c'est en vertu de cette puissance absolue et de ce domaine souverain que Dieu est bon, patient, miséricordieux à l'égard de tous. Les premiers nous peignent Dieu comme un sultan, un despote, un maître redoutable ; le second nous le représente comme un père tendre, aimable : il n'est pas difficile de juger de quel côté est ici l'esprit de Dieu.

Gen., cap. 6, ỳ. 6, nous lisons que Dieu ressentit de la douleur dans son cœur, lorsqu'il résolut de faire périr le genre humain par le déluge. *Sap.*, cap. 1, ỳ. 13, que Dieu ne se plaît point à perdre les vivants. Il punit donc à regret, même dans ce monde, à plus forte raison dans l'autre : sa première volonté est de *sauver*. *Isaï.*, c. 1, ỳ. 24, Dieu semble gémir de ce qu'il est forcé de punir les juifs : « Hélas ! dit-il, je serai vengé de mes » ennemis, mais je te tendrai la main, » ô Israël ! et je te purifierai. » *Ezech.*, cap. 18 ỳ. 23 : « Ma volonté, dit le » Seigneur, est-elle donc que l'impie » meure, et non qu'il se convertisse » et qu'il vive ? » ỳ. 32 : « Non, je ne » veux point la mort de celui qui » périt ; revenez à moi et vivez. » C. 33, ỳ. 11 : « Par ma vie, dit le » Seigneur, je ne veux point la mort » de l'impie, mais qu'il renonce à sa » conduite et qu'il vive. »

Saint Paul enseigne avec encore plus de force cette même vérité, *I. Tim.*, cap. 2, ỳ. 1 : « Je demande » que l'on fasse des prières, des orai- » sons, des instances auprès de Dieu » pour tous les hommes.... C'est une » pratique sainte et agréable à Dieu » notre *Sauveur*, qui veut que tous » les hommes soient sauvés et vien- » nent à la connaissance de la vérité ; » car il n'y a qu'un Dieu et un mé- » diateur entre Dieu et les hommes, » savoir Jésus-Christ homme qui s'est » livré lui-même pour la rédemption » de tous, comme il l'a témoigné dans » le temps. C. 4, ỳ. 10. Nous espé- » rons en Dieu vivant qui est *Sauveur* » de tous les hommes, principalement » des fidèles. » Il n'est pas ici besoin d'explication ni de commentaire ; l'apotre s'explique lui-même : Dieu veut sincèrement le salut de tous, puisqu'il veut que l'on prie pour tous, qu'il nous a donné Jésus-Christ pour médiateur, et que ce divin *Sauveur* s'est livré pour la rédemption de tous. Une volonté démontrée par de si grands effets n'est certainement pas une volonté apparente, une simple velléité. Saint Pierre, dans sa seconde lettre, c. 3. ỳ. 9, dit aux fidèles : « Dieu agit avec patience à cause de » vous, ne voulant pas que quelques- » uns périssent, mais que tous re- » viennent à pénitence. »

II. Mais, puisque Jésus-Christ lui-même *a témoigné dans le temps* ses desseins et sa volonté, il faut voir ce qu'il en dit, *Luc.*, cap. 9, ỳ. 56 : « Le » Fils de l'homme n'est pas venu per- » dre les âmes, mais les sauver ; » c. 19, ỳ. 10 : Le Fils de l'homme » est venu chercher et sauver ce qui » avait péri ; » or, tous les hommes avaient péri par le péché d'Adam. *Joan.*, c. 1, ỳ. 29, saint Jean-Baptiste dit de Jésus-Christ : « Voilà l'Agneau » de Dieu qui efface le péché du » monde ; c. 4, ỳ. 24 : Il est vérita-

» blement le Sauveur du monde; c. 3, » ỳ. 17. Le Fils de l'homme n'est pas » venu au monde pour le juger, » mais pour le sauver; *idem.*, c. 12, » ỳ. 47; *I. Joan.*, cap. 2, ỳ. 2: Il » est la victime de propitiation pour » nos péchés, non pas seulement pour » les nôtres, mais pour ceux du » monde entier; c. 4, ỳ. 14: le Père » a envoyé son Fils comme *Sauveur* » du monde. » Osera-t-on dire que, dans ces passages, le *monde* est le petit nombre des prédestinés, ou le nombre de ceux qui croient en Jésus-Christ? Lui-même réfute ce subterfuge, en disant qu'il est venu pour sauver ce qui avait péri; or, la totalité du genre humain avait péri. Saint Jean le prévient encore en disant que c'est le *monde entier*. S'il fallait l'entendre autrement, le langage du *Sauveur* et des apôtres serait un piége continuel d'erreur.

Saint Paul confirme le vrai sens de ces passages; il dit, *I. Cor.*, c. 15, ỳ. 22: « De même que tous meurent en Adam, ainsi tous seront vivifiés en » Jésus-Christ. » C'est donc la postérité d'Adam tout entière, *II. Cor.*, cap. 5, ỳ. 14: « La charité de Jésus- » Christ nous presse, en considérant » que si un seul est mort pour tous, » donc tous sont morts; or, Jésus- » Christ est mort pour tous. » L'apôtre prouve l'universalité de la mort encourue par Adam, ou du péché originel, par l'universalité de ceux pour lesquels Jésus-Christ est mort; saint Augustin a répété au moins dix fois ce passage et cet argument contre les pélagiens.

Le prophète Isaïe avait annoncé d'avance cette grande vérité, en disant du Messie, c. 53, ỳ. 6: « Le Seigneur a mis sur lui l'iniquité de nous tous. »

On répliquera sans doute qu'il est dit dans ce chapitre même, ỳ. 12: « Il a porté les péchés de *plusieurs.* » *Matth.*, cap. 20, ỳ. 28, il a dit lui-même qu'il est venu donner sa vie pour la rédemption de *plusieurs;* cap. 26, ỳ. 28: « Mon sang sera versé » pour *plusieurs.* » Idem, *Marc.*, c. 14, ỳ. 24.

Ceux qui connaissent l'énergie du texte hébreu ne feront pas cette objection. Nous soutenons que, dans Isaïe, le mot *rabbim* est mal traduit par *multi*, plusieurs; qu'il signifie *la multitude* ou les *multitudes.* Or, c'est autre chose d'affirmer que Jésus-Christ est mort pour la *multitude des hommes*, autre chose de dire qu'il est mort pour *plusieurs;* la première de ces expressions peut signifier la totalité, la seconde ne désigne qu'un certain nombre. Les écrivains du nouveau Testament ont évidemment pris ce terme dans le même sens qu'Isaïe. En voici la preuve. Saint Paul, *Rom.*, c. 5, ỳ. 15, dit que par le péché d'un seul *plusieurs* sont morts; il est clair que, par *plusieurs*, on doit entendre la totalité; saint Augustin le soutient ainsi contre les pélagiens, lorsqu'ils voulurent abuser de ce passage pour prouver que le péché originel n'était pas commun à tous les hommes, l. 6, *contra Jul.*, cap. 23, n. 80; l. 2, *Op. imperf.*, cap. 109. La totalité, dit-il, est une multitude, et non un petit nombre. Si Jésus-Christ n'était le *Sauveur* que du petit nombre des prédestinés, il serait faux de dire qu'il est le *Sauveur de tous;* si, au contraire, il est *Sauveur de tous*, il est très-vrai qu'il l'est de la multitude des hommes.

III. Enfin, c'est par les effets que nous pouvons juger de la volonté de Dieu et de celle de Jésus-Christ; or, au mot Grace, § 3, nous avons prouvé que ce don de Dieu est accordé à tous les hommes sans exception, mais plus abondamment aux uns qu'aux autres; de manière cependant qu'aucun homme ne pèche pour avoir manqué de grâce. En effet, l'auteur de l'Ecclésiastique, c. 15, ỳ. 11, ne veut point que les pécheurs disent: *Dieu me manque*, *per Deum abest;* c'est comme s'ils disaient: Dieu me laisse manquer de grâce et de force. Le Seigneur, leur répond-il, ne donne lieu de pécher à personne, ỳ. 21, *nemini dedit spatium peccandi.* Or, Dieu y donnerait lieu s'il laissait manquer l'homme du secours qui lui est absolument nécessaire pour s'abstenir de pécher (1).

(1) Ceci n'est pas rigoureusement exact: Si le secours manque absolument pour s'abstenir du péché, et que le péché, par là-même, devienne inévitable et nécessaire, il n'y a plus péché. Voy.

De même, *Sap.*, cap. 12, ỳ. 13, l'auteur dit à Dieu : « Vous avez soin » de tous, afin de démontrer que » vous jugez avec justice ; ỳ. 19 : » Par votre conduite, vous avez ap- » pris à votre peuple qu'il faut être » juste et humain, et vous avez donné » la plus grande espérance à vos en- » fants, etc. » Or, si Dieu punissait des péchés commis pour avoir manqué de grâce, il ne démontrerait pas sa justice, il ne nous apprendrait pas à être justes, et il ne nous donnerait aucun lieu d'espérer en sa miséricorde.

Pour ébranler notre confiance, quelques théologiens nous répètent sans cesse que Dieu ne nous doit rien. Qu'importe, dès qu'il consent à nous donner ce qu'il de nous doit pas? Il nous doit ce qu'il nous a promis. « Dieu, dit saint Augustin, *Serm.* 158, » n. 2, est devenu notre débiteur, non » en recevant quelque chose de nous, » mais en nous promettant ce qu'il » lui a plu ; » Dieu, dit saint Paul, » *I. Cor.*, c. 10, ỳ. 13, est fidèle à ses » promesses ; il ne permettra pas que » vous soyez éprouvés au-dessus de » vos forces, mais il vous fera tirer » avantage de la tentation ou de l'é- » preuve même, afin que vous puis- » siez persévérer. »

Dans toute l'Ecriture sainte, Dieu prend le nom de *Père* à l'égard de ses créatures, et veut qu'on le lui donne ; Jésus-Christ nous apprend à le nommer ainsi, afin d'exciter notre confiance ; pour témoigner encore plus de bonté aux Juifs, il leur faisait dire par le prophète Isaïe, cap. 49, ỳ. 14 : » Cette nation dit : Le Seigneur » m'a délaissée, il ne se souvient plus » de moi ; une mère peut-elle oublier » son enfant et n'avoir plus de ten- » dresse pour le fruit de ses entrailles ? » Quand elle pourrait le faire, je ne » l'imiterais pas. » Depuis que Dieu a daigné nous donner son Fils unique pour médiateur et pour Sauveur, sans doute les entrailles de sa miséricorde ne se sont pas endurcies à l'égard des hommes. Or, un père paraît-il fort tendre si, après avoir donné des lois à son fils, il lui refuse les secours et les moyens nécessaires pour les accomplir ? Il est bien étrange que l'on ose prêter à Dieu une conduite que l'on n'oserait pas attribuer à un homme, en supposant que Dieu nous commande le bien, et que souvent il ne nous donne pas la grâce sans laquelle nous ne pouvons pas le faire.

Vainement on répliquera qu'il n'y a point de comparaison à faire entre les droits de Dieu et ceux de l'homme ; nous répondons qu'il n'est pas ici question des droits de Dieu, mais de sa conduite, de laquelle il daigne nous rendre témoignage ; c'est lui-même qui se compare à l'homme, et qui veut que sa providence nous apprenne à être justes et humains. Il n'y a plus lieu d'argumenter sur la grandeur infinie de Dieu, lorsqu'il veut bien se rabaisser jusqu'à nous et nous servir de modèle ; le respect n'est plus qu'une hypocrisie, lorsqu'il est poussé plus loin que Dieu ne le veut. Or, il atteste qu'il est plus tendre, plus libéral, plus miséricordieux que le meilleur des pères et que la mère la plus sensible ; donc c'est ainsi qu'il agit.

Les écrits du nouveau Testament nous en donnent une idée non moins consolante. Nous n'y lisons pas que Dieu, *notre Sauveur*, est le Dieu de la justice rigoureuse et des vengeances, mais le père des miséricordes et le Dieu de toute consolation, non qu'il a fait éclater sa sévérité et ses droits souverains, mais qu'il a fait paraître sa bonté et son humanité, *Tit.*, cap. 3, ỳ. 4 ; qu'en nous donnant son Fils unique, il nous a donné tout avec lui, *Rom.*, c. 8, ỳ. 42 ; que nous devons être miséricordieux, patients, indulgents pour nos frères, leur tout accorder et tout pardonner, comme Dieu a fait à notre égard, *Coloss.*, cap. 3, ỳ. 3. Ce langage est bien différent de celui des théologiens qui nous enseignent que Dieu, toujours irrité du péché originel, non-seulement est en droit de nous refuser la grâce, mais que souvent il nous la refuse en effet.

Saint Jean, c. 1, ỳ. 9, appelle le Verbe divin la *vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde*. Il n'est point question là de la lumière naturelle, de l'intelligence que Dieu a donnée à tous les hommes ; jamais

nos articles Grace et Liberté, Demeures éternelles, etc. Le Noir.

celle-ci n'est appelée, dans l'Ecriture, *la vraie lumière*, et ce n'est point ce qu'entendait Jésus-Christ lorsqu'il a dit : *Je suis la lumière du monde*, Joan, c. 8, ỳ. 12; c. 9, ỳ. 5, etc. Il s'agit de la lumière à laquelle saint Jean-Baptiste rendait témoignage pour faire naître la foi, cap. 1, ỳ. 8; donc, c'est de la lumière surnaturelle de la grâce. Ainsi l'ont entendu tous les pères, en particulier saint Augustin, non-seulement en expliquant cet endroit de saint Jean, *Tract.*, 1, *in Joan.*, n. 18; *tr.* 2, n. 7, mais dans dix ou douze de ses ouvrages. *Retract.*, l. 1, c. 10, etc. *Voyez* GRACE, § 3.

Le prophète Malachie. c. 4, ỳ. 2, appelle le Messie le *soleil de justice*; saint Luc, c. 1. ỳ. 78, dit que ce soleil s'est levé sur nous du haut du ciel, pour éclairer ceux qui sont dans les ténèbres et dans les ombres de la mort. Conséquemment, les pères appliquent au Verbe divin ce que le psalmiste a dit du soleil, *que personne n'est privé de sa chaleur*; saint Augustin a fait de même; or, la chaleur du soleil de justice est évidemment la grâce.

Saint Paul, *Rom.*, cap. 5, ỳ. 15, compare la distribution de la grâce à la communication du péché d'Adam : « Si par le péché d'un seul, dit-il, la » multitude des hommes sont morts, » à plus forte raison la grâce de Dieu » et le don qu'un seul homme, qui » est Jésus-Christ, nous fait de cette » grâce, sont-ils abondants sur cette » multitude? » Ou cette comparaison n'est pas juste, ou il faut croire qu'aucun des enfants d'Adam n'est privé de la grâce. Ici la *grâce*, en général, n'est point la justification; celle-ci n'est accordée qu'à ceux « qui reçoi- » vent l'abondance de la grâce, des » dons de Dieu et de la justice, » *ibid.*, ỳ. 17; donc saint Paul parle de la grâce actuelle accordée à tous pour faire le bien. Suivant l'apôtre, « la » grâce a été surabondante où le » péché était abondant, » ỳ. 22; or, celui-ci était abondant chez tous les hommes et dans l'univers entier; donc, il en est de même de la grâce.

Aux mots ABANDON, ENDURCISSEMENT, INFIDÈLES, JUDAÏSME, § 54, nous avons prouvé que Dieu n'a refusé jamais et ne refuse encore la grâce ni aux juifs, ni aux païens, ni aux grands pécheurs, ni aux pécheurs endurcis; donc elle n'est refusée à personne; et puisqu'elle n'est pas accordée autrement que par les mérites de Jésus-Christ, c'est à bon droit qu'il est nommé le *Rédempteur* et le *Sauveur* du monde ou du genre humain sans exception.

IV. Pour montrer quel a été le sentiment des pères de l'Eglise, surtout des plus anciens et des plus respectables, nous ne répéterons pas les passages que nous avons déjà cités, au mot RÉDEMPTION, pour faire voir ce qu'ils ont pensé au sujet de la plénitude et de l'universalité de ce bienfait, ce qu'ils ont répondu aux juifs, aux païens, aux gnostiques, aux marcionites, aux manichéens, qui en méconnaissaient l'étendue, le prix, les effets. Il en résulte que ceux qui mettent des restrictions, des modifications, des exceptions aux passages de l'Ecriture sainte que nous avons allégués, contredisent formellement les pères de l'Eglise, forgent un système inconnu à l'antiquité, et renouvellent les blasphèmes des anciens hérétiques.

Aussi ceux qui contestent la volonté générale et sincère de Dieu de sauver tous les hommes, l'application des mérites de la mort de Jésus-Christ faite à tous, la distribution générale de la grâce en vertu de la rédemption, ne se sont jamais avisés d'alléguer le sentiment des pères des quatre premiers siècles; ils se bornent à celui de saint Augustin. Suivant leur opinion, ce père est le premier qui ait examiné avec soin les questions du péché originel, de la prédestination et de la grâce, c'est à lui seul que l'on doit s'en rapporter, puisque l'Eglise a solennellement adopté et confirmé sa doctrine.

Nous voilà donc réduits à supposer, pour leur plaire, qu'au cinquième siècle l'on a vu éclore une tradition nouvelle, une doctrine inconnue à toute l'antiquité, et de nouveaux articles de foi. Si cela est, de quel front pourrons-nous encore opposer la tradition de l'Eglise à ceux d'entre les protestants qui en appellent sans

cesse à la doctrine des quatre premiers siècles ?

Mais nos adversaires s'embarrassent peu des conséquences ; le point capital est de savoir ce que saint Augustin a véritablement enseigné. Déjà nous l'avons fait voir aux mots GRACE, § 3, et RÉDEMPTION ; mais il faut nous répéter en peu de mots.

1° N'oublions pas que les pélagiens n'admettaient point d'autre grâce que la connaissance de Jésus-Christ et de sa doctrine, la rémission des péchés et la justification ; nous avons prouvé ce fait essentiel au mot PÉLAGIANISME. Conséquemment ils disaient, selon saint Paul, Dieu veut sauver tous les hommes, et Jésus-Christ est mort pour tous : donc Dieu accorde la grâce, c'est-à-dire la connaissance de Jésus-Christ et la justification à tous les hommes qui s'y disposent ou qui n'y mettent point d'obstacle. Il est clair, par ce raisonnement, qu'il s'agissait d'une volonté absolue de Dieu, de l'application effective des mérites et de la mort de Jésus-Christ, et de la lumière de la foi. Saint Augustin soutient avec raison que la grâce ainsi entendue n'est pas donnée à tous, mais seulement à tous ceux qui ont été prédestinés à la recevoir ; que si saint Paul dit *tous les hommes*, c'est qu'il y en a de toutes les nations, de tous les temps, de tous les sexes, de tous les âges ; que l'on doit entendre de même ce qui est dit ailleurs que Dieu les éclaire tous, et que Jésus-Christ est mort pour tous ; ou que quand nous disons que *Dieu veut sauver tous les hommes*, cela signifie que Dieu nous le fait vouloir. *Enchir. ad Laur.*, c. 103, n. 27 ; *contra Julian.*, l. 4, c. 8, n. 44 ; l. *de Correp. et Grat.*, c. 14, n. 44 ; c. 15, n. 47, etc.

2° Les pélagiens disaient que Dieu veut sauver tous les hommes, également, indifféremment, sans aucune prédilection pour personne, *æqualiter, indiscretè, indifferenter*. S. Prosper, *Epist. ad August.*, n. 4 ; *Casm. de Ingratis*, cap. 8 ; S. Fulgent., l. *de Incarn. et Grat.*, c. 29 ; *Faustus Rriensis*, l. 1, *de Lib. Arb.*, c. 17. C'est de là même qu'ils concluaient que Dieu accorde la foi et la justification à tous ceux qui s'y disposent par leurs propres forces, ou du moins qui n'y mettent point d'obstacle. Saint Augustin réfute cette prétention, tout comme la précédente, par l'exemple des enfants ; Dieu accorde aux uns la grâce du baptême et de la justification sans qu'ils s'y disposent, puisqu'ils en sont incapables ; et il la refuse aux autres sans qu'ils y aient apporté aucun obstacle. Il est donc faux que cette grâce soit donnée à tous ceux qui n'y mettent point d'obstacle, et que la volonté de Dieu de l'accorder soit générale. Cela est sans réplique.

Mais s'ensuit-il de là que Dieu ne veut point donner, et ne donne pas en effet à tous les adultes des *grâces actuelles* et passagères, qui les conduiraient tôt ou tard à la foi et au salut, s'ils étaient fidèles à y correspondre ; qu'à cet égard la volonté de les sauver tous n'est ni générale, ni sincère, ni efficace, et que tel a été le sentiment de saint Augustin ? Dans ce cas, il aurait très-mal raisonné, puisque l'exemple des enfants ne prouve rien à ce sujet. Il serait sorti de la question agitée entre lui et les pélagiens, puisque ceux-ci ne voulaient admettre aucune grâce actuelle intérieure, sous prétexte que l'homme n'en a pas besoin, et qu'elle détruirait le libre arbitre. *Voyez* PÉLAGIANISME.

Il est étonnant que les partisans du sentiment contraire ne voient pas les absurdités de leur hypothèse. 1° Ils supposent que, pour réfuter plus aisément les pélagiens, saint Augustin a rétracté et contredit tous les principes qu'il avait posés contre les manichéens ; qu'il a énervé toutes les réponses qu'il avait données à leurs objections, et qu'il leur a donné lieu de triompher. Était-il donc moins nécessaire de réfuter les manichéens que les pélagiens ? 2° Ils supposent qu'en refusant d'avouer que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes sans exception, le saint docteur a renoncé à la preuve de l'universalité du péché originel qu'il avait tirée de ces passages de saint Paul, *II. Cor.*, c. 5, ℣. 14 : « Si un seul est mort pour tous, donc » tous sont morts ; or, Jésus-Christ est » mort pour tous. *I. Cor.*, c. 15, ℣. » 22 : De même que tous meurent en » Adam, ainsi tous seront vivifiés en

» Jésus-Christ. » Qu'ainsi saint Augustin a donné droit aux pélagiens de lui reprocher une contradiction. 3° Ils veulent nous faire croire qu'en donnant un sens détourné à trois passages du nouveau Testament, le saint docteur a détruit la force des autres auxquels cette explication n'est pas applicable. « Le Fils de l'homme est » venu chercher et sauver ce qui avait » péri... Il est le *Sauveur* de tous les » hommes, principalement des fi- » dèles... Il est la victime de propi- » tiation, non-seulement pour nos » péchés, mais pour ceux du monde » entier... Dieu use de patience, ne » voulant qu'aucun périsse, mais que « tous fassent pénitence... Je ne veux » point la mort de l'impie, mais sa » conversion, etc. » Quelle entorse donnera-t-on à ces passages pour en obscurcir le sens? 4° Ils supposent que saint Augustin, en parlant de la volonté de Dieu, s'est contredit au moins vingt fois.

En effet, l. *de Spirit. et Litt.*, c. 33, n. 58, il dit : « Dieu veut que tous les » hommes soient sauvés et parvien- » nent à la connaissance de la vérité, » sans leur ôter le libre arbitre, selon » le bon ou le mauvais usage duquel » ils seront jugés avec justice. Ainsi » les infidèles, en refusant de croire » à l'Evangile, *résistent à la volonté » de Dieu;* mais ils ne la surmontent » point, puisqu'ils se privent du sou- » verain bien, et qu'ils éprouveront » dans les supplices la puissance de » celui dont ils ont méprisé la misé- » ricorde. » *Enchir. ad Laur.*, c. 100, il ajoute : « Quant à ce qui regarde » les pécheurs, *ils ont fait ce que Dieu » ne voulait pas*; quant à la toute- » puissance de Dieu, ils n'en sont pas » venus à bout : par cela même qu'ils » ont agi contre sa volonté, elle a » été accomplie à leur égard... Ainsi » ce qui se fait contre sa volonté » ne se fait pas sans elle. » L. *de Cor. » et Grat.*, c. 14, n. 43, il dit : « Lors- » que Dieu veut sauver, aucune vo- » lonté humaine ne lui résiste ; car » le vouloir et le non-vouloir sont de » telle manière au pouvoir de l'hom- » me, qu'il n'empêche pas la volonté » de Dieu, et qu'il ne surmonte point » sa puissance. Ainsi Dieu fait ce qu'il » veut de ceux même qui font ce qu'il » ne veut pas. » Enfin il conclut, *En- » ir.*, c. 95 et 96, « que rien ne se fait » à moins que Dieu ne le veuille, ou » *en le permettant*, ou en le faisant » lui-même, et l'un lui est aussi fa- » cile que l'autre. »

Si, pour concilier ces divers passages, on ne distingue pas en Dieu différentes volontés, ou plutôt différentes manières d'envisager la volonté de Dieu, il n'y restera qu'un tissu de contradictions. Mais il faut en distinguer au moins quatre. 1° La volonté législative et absolue par laquelle Dieu veut que l'homme soit libre de faire le bien ou le mal à son choix, mais que, quand il fait le mal, il soit puni. Rien ne peut résister à cette volonté; saint Augustin le soutient avec raison. 2° La volonté d'affection générale par laquelle Dieu, en considération des mérites du Rédempteur, veut donner à tous les hommes, sans exception, des moyens de salut plus ou moins puissants et abondants, et leur en donne en effet, mais avec beaucoup d'inégalité; or, qui peut l'en empêcher? 3° La volonté de choix, de prédilection, de préférence, par laquelle Dieu veut sauver quelques personnes plus efficacement que les autres, et conséquemment leur donne des grâces plus puissantes, plus abondantes, plus efficaces qu'aux autres ; c'est ce que saint Paul et saint Augustin nomment *prédestination*, et ce que les pélagiens ne voulaient pas admettre. Or, personne ne peut résister à ce choix de Dieu ni à la distribution de ses grâces. 4° La simple permission, par laquelle Dieu laisse l'homme user de son libre arbitre, et résister aux grâces qu'il lui donne, quoiqu'il pourrait absolument l'en empêcher. Cette volonté n'est contraire à aucune des précédentes, et l'on ne peut pas dire que l'homme y résiste lorsqu'il use de sa liberté. *Voyez* VOLONTÉ DE DIEU.

S'ensuit-il de là que quand Dieu donne la grâce, il ne veut pas que l'homme y consente; que quand l'homme y résiste, c'est que Dieu n'a pas voulu qu'il y consentît? Le dire serait un blasphème; il s'ensuivrait que Dieu n'agit pas de bonne foi; jamais saint Augustin n'a enseigné cette absur-

dité. Il s'ensuit seulement que quand Dieu donne à l'homme la grâce pour faire le bien, il ne veut employer ni la violence, ni la nécessité, ni tous les moyens dont il pourrait se servir pour obtenir de l'homme la fidélité à la grâce.

Ces distinctions ne sont pas moins nécessaires pour entendre plusieurs passages de saint Paul dans leur vrai sens; d'un côté l'apôtre dit que Dieu veut sauver tous les hommes, de l'autre il enseigne que Dieu fait miséricorde à qui il veut, et qu'il endurcit ou laisse endurcir qui il lui plaît; comment Dieu veut-il sincèrement sauver ceux qu'il laisse endurcir? Saint Paul demande : *Qui résiste à la volonté de Dieu*? Et plus d'une fois il accuse les Juifs incrédules d'y résister: tout cela peut-il s'accorder? Fort aisément, en envisageant, comme nous avons fait, la volonté de Dieu sous ses divers aspects. Dieu veut sauver tous les hommes, puisqu'il donne à tous, non toutes les grâces et les moyens de salut qu'il pourrait leur donner, mais des grâces et des moyens qui suffisent pour que tous puissent parvenir au salut, s'ils veulent en user; ces moyens ne peuvent partir que d'une volonté réelle et sincère de la part de Dieu; par conséquent, ceux qui résistent à ces moyens et qui s'endurcissent contre la grâce, résistent à la volonté de Dieu. Mais personne ne résiste à la volonté de prédilection par laquelle Dieu veut donner et donne en effet aux uns des grâces et des moyens plus puissants et plus abondants qu'aux autres; cette prédilection, ce choix, cette prédestination, dépendent de Dieu seul; l'homme n'en peut connaître et n'a aucun droit d'en demander la raison : « *Homme, qui êtes-vous, pour* » *contester avec Dieu?* » Rom., c. 9, ỳ. 20.

V. Pourquoi la volonté de Dieu de sauver tous les hommes paraît-elle sujette à des difficultés et à de grandes objections? Pourquoi un certain nombre de théologiens ont-ils de la répugnance à l'admettre? C'est qu'ils la comparent à la volonté de l'homme; et à combien de sophismes cette comparaison n'a-t-elle pas donné lieu? L'homme n'est censé vouloir sincèrement une chose que quand il fait *tout ce qu'il peut* pour en venir à bout, qu'il emploie tous les moyens qui dépendent de lui; sinon l'on regarde sa volonté comme un désir vague et comme une simple velléité. A l'égard de Dieu, cette manière de juger est absurde; il est impossible que Dieu fasse *tout ce qu'il peut* pour sauver tous les hommes, puisque sa puissance est inépuisable et infinie. L'homme peut user de tout son pouvoir, parce qu'il est borné; Dieu ne veut pas aller au dernier terme du sien, parce que celui-ci n'a point de terme. C'est donc assez qu'il donne à tous des moyens suffisants et qui produiraient leur effet, si tous étaient fidèles à y correspondre. Or, Dieu donne effectivement ces moyens à tous, puisqu'il commande le bien à tous, qu'il réprimande tous ceux qui pèchent, et qu'il punit tous les impénitents; ces commandements, ces reproches, ces châtiments seraient injustes, si Dieu refusait à quelques-uns le pouvoir et la force de faire ce qu'il ordonne.

Dieu, sans doute, veut plus absolument et plus efficacement le salut de ceux auxquels il donne des moyens plus puissants, plus abondants, plus efficaces; mais il ne s'ensuit pas que sa volonté soit peu sincère ou une simple velléité à l'égard de ceux auxquels il en donne moins.

Mais aucune réflexion ne peut émouvoir les raisonneurs qui ont une fois épousé un système quelconque; ceux que nous attaquons ne cessent de répéter les mêmes objections, sans vouloir se contenter d'aucune réponse.

Ils allèguent, 1° les divers passages de l'Ecriture sainte dans lesquels il est dit que Dieu a fait tout ce qu'il a voulu, et qu'il fait tout ce qu'il veut dans le ciel et sur la terre; que, quand Dieu veut, rien ne résiste à sa toute-puissance : qu'il est le maître de tourner comme il veut les cœurs et les volontés des hommes, etc.

Nous répondons que, dans la plupart de ces passages, il est question de la volonté de Dieu absolue, par laquelle il a créé le monde, réglé le sort des créatures, opéré des miracles,

fixé la destinée des nations, etc.; que ce sont là des événements dans lesquels la volonté des hommes n'est entrée et n'entre pour rien. Mais, lorsqu'il est question du salut auquel la volonté de l'homme doit nécessairement coopérer, il ne s'agit plus d'une volonté de Dieu absolue; alors il faut admettre en Dieu au moins deux volontés, l'une par laquelle Dieu veut sincèrement accorder le bonheur éternel, l'autre par laquelle il veut que l'homme le mérite, en correspondant librement à la grâce qu'il lui donne. Par conséquent, la première de ces volontés n'est point absolue, elle renferme nécessairement pour condition la correspondance libre de l'homme.

On dira peut-être que si Dieu voulait sincèrement le salut de l'homme, il ne le ferait pas dépendre de la volonté de celui-ci, qu'il l'opérerait lui-même indépendamment de toute condition, que du moins il disposerait la volonté humaine par des grâces efficaces, dont l'effet, quoique libre, est néanmoins infaillible.

Ceux qui voudront soutenir ce plan de providence ont deux choses à prouver : la première, qu'il serait mieux à tous égards que le salut éternel ne fût pas pour l'homme une récompense, mais un don purement gratuit, et qu'il ne fallût point de mérites pour l'obtenir; la seconde, que plus l'homme est disposé à résister à la grâce, plus Dieu doit la rendre abondante et puissante pour vaincre sa volonté. Nous voudrions savoir sur quel principe on pourrait appuyer ces deux suppositions. En supposant même que ce serait le mieux, il faudrait encore prouver que Dieu doit toujours faire ce qui nous paraît le mieux.

2° Nos adversaires disent que la grâce est l'opération toute-puissante de Dieu, la même qui a tiré le monde du néant, etc.; qu'il est donc absurde de prétendre que l'homme peut y résister. Ils ne voient pas qu'ils sont eux-mêmes forcés de répondre à cette objection. La grâce que Dieu avait donnée aux anges avant leur chute, et celle qu'il avait donnée à l'homme pour persévérer dans l'innocence, était sans doute l'opération toute-puissante de Dieu, puisqu'il n'y a pas en Dieu deux puissances différentes; les anges rebelles et l'homme y ont résisté. Il ne s'ensuit pas de là que Dieu ne voulait pas que les anges et l'homme persévérassent, que cette volonté n'était qu'une velléité, que la volonté de Dieu a été vaincue, que l'homme a été plus puissant que Dieu, etc. Ces deux exemples démontrent l'absurdité des reproches que font sans cesse les partisans de la prédestination absolue et de la grâce irrésistible.

Ils répliqueront sans doute que Dieu n'a pas voulu faire usage de sa toute-puissance à l'égard des anges et de l'homme innocent. Qu'ils prouvent donc, une fois pour toutes, que Dieu en use à l'égard de l'homme tombé, malgré les assurances positives qu'il nous donne dans l'Ecriture sainte qu'il laisse à l'homme le pouvoir de résister.

Troisième objection. Nous avons tort de supposer que la volonté de Dieu de sauver tous les hommes est une volonté conditionnelle, que Dieu veut les sauver *s'ils le veulent.* Saint Augustin a rejeté cette volonté conditionnelle, admise par les pélagiens et les semi-pélagiens, comme une erreur injurieuse à Dieu.

Réponse. Nous avons déjà remarqué ailleurs que cette proposition, *Dieu veut sauver tous les hommes s'ils le veulent*, peut avoir un sens hérétique et un sens orthodoxe. Dans la bouche des pélagiens et des semi-pélagiens, elle signifiait : *Dieu veut sauver tous les hommes, s'ils veulent se disposer à la grâce et au salut par leurs propres forces, par de pieux désirs, par des vœux qui préviennent la grâce et qui la méritent.* Voilà le sens hérétique que saint Augustin a rejeté avec raison. Dans le sens orthodoxe, la même proposition signifie : *Dieu veut sauver tous les hommes, s'ils obéissent aux mouvements de la grâce qui prévient leur volonté, qui excite en eux les bons désirs et les porte aux bonnes actions.* Sens très-différent du premier, sens que saint Augustin n'a jamais rejeté, qu'il a soutenu, au contraire, de toutes ses forces. Il y a,

de la part de nos adversaires, une affectation malicieuse à confondre ces deux choses et à jouer sur une équivoque.

Encore une fois, il est constant que les pélagiens n'ont jamais voulu avouer la nécessité d'une grâce intérieure et prévenante pour exciter la volonté de l'homme aux pieux désirs et aux bonnes œuvres ; ils ont toujours soutenu que cette grâce détruirait le libre arbitre de l'homme, parce qu'ils entendaient par *libre arbitre* une espèce d'équilibre de la volonté de l'homme entre le bien et le mal, une égale facilité de se porter à l'un ou à l'autre. Encore aujourd'hui les sociniens et les arminiens l'entendent de même, et ils nient, comme les pélagiens, toute action intérieure de la grâce sur la volonté de l'homme. Donc, lorsqu'ils disent que Dieu veut sauver les hommes, *s'ils le veulent*, ils donnent à cette condition le premier sens que nous avons indiqué, et non le second.

Il est fort étonnant que, malgré la multitude et l'énergie des passages de l'Ecriture sainte que nous avons cités, malgré la tradition constante des quatre premiers siècles de l'Eglise que nos adversaires n'oseraient contester, malgré l'évidence des raisons théologiques sur lesquelles sont établies les vérités que nous soutenons, l'on ose enseigner publiquement, dans des *Institutions théologiques*, toutes les erreurs contraires. C'est ce qu'a fait impunément l'auteur de ce que l'on appelle la *Théologie de Lyon*. Il dit, tom. 2, p. 107 et 108, que la volonté de Dieu de sauver tous les hommes n'est pas formellement en Dieu ; pag. 396, 397, que Jésus-Christ est mort pour tous ; dans ce sens que le prix de sa mort était suffisant pour les sauver tous, qu'il est mort pour une cause commune à tout le genre humain, et qu'il s'est revêtu d'une nature commune à tous ; que la grâce actuelle, nécessaire pour faire le bien, n'est pas donnée à tous, t. 3, pag. 186, 201, 202. Il ne laisse pas de soutenir que quand l'homme privé de la grâce viole les commandements de Dieu, il est coupable et digne de châtiment, parce que ces commandements sont possibles en eux-mêmes, et qu'il a reçu de la nature le libre arbitre, qui est un pouvoir réel de faire le bien, pag. 73. Il ne connaît point d'autre grâce suffisante que la grâce efficace ; il la compare à l'action par laquelle Dieu a créé le monde, et a ressuscité Jésus-Christ, p, 132 et 188.

Mais il ne s'est pas donné la peine de répondre aux preuves que nous avons alléguées, et il n'apporte, pour étayer ses opinions, que quelques lambeaux de saint Augustin, auxquels il donne le sens faux que nous avons réfuté. Aucun écrivain ne fut jamais plus habile à forger des sophismes, à jouer sur des équivoques, à tordre le sens des passages de l'Ecriture sainte, à esquiver les conséquences d'un argument. Dans des temps plus heureux, cet ouvrage aurait été flétri par les mêmes censures que ceux de Jansénius et de Quesnel, qu'il a copiés.

SALUT, bénédiction donnée au peuple avec le saint Sacrement, à l'occasion de quelque solennité ou de quelque dévotion particulière ; cela se fait ordinairement le soir après Complies. La Bruyère a fait une censure sanglante de la manière dont ces *saluts* se faisaient de son temps dans quelques églises de Paris ; mais cela n'a pas lieu dans les paroisses où les pasteurs ont soin de faire régner la décence, le respect, la piété convenables. BERGIER.

SALUTATION ANGÉLIQUE, prière adressée à la sainte Vierge, qui commence par ces mots : *Ave, Maria*. Elle est composée des paroles que l'ange Gabriel adressa à Marie lorsqu'il vint lui annoncer le mystère de l'incarnation ; de celles que proféra Elisabeth, femme du prêtre Zacharie, lorsqu'elle reçut la visite de cette sainte mère de Dieu ; enfin de celles qu'emploie l'Eglise pour implorer son intercession. On récite fréquemment cette prière dans l'Eglise catholique, et presque toujours après l'oraison dominicale, parce qu'après avoir fait notre prière à Dieu, il nous paraît convenable d'implorer l'intercession de la sainte Vierge, afin qu'elle appuie nos demandes auprès de Dieu.

Il en est à peu près de même de l'antienne qui commence par *Salve, Regina*, par laquelle on termine l'office divin pendant un certain temps de l'année. On prétend qu'elle a été composée par Pierre, évêque de Compostelle, que les dominicains l'adoptèrent vers l'an 1237, et que saint Bernard en a fait la fin.

BERGIER.

SALVADOR (Joseph) (*Théol. hist. biog. et bibliog.* — Cet historien israélite, né à Montpellier en 1796, est l'auteur des ouvrages suivants : *Loi de Moïse* ou *Système religieux et politique des Hébreux*, in-8°, 1822; *Histoire des institutions de Moïse et du peuple Hébreu*, 3 vol. in-8°, 1828 ; Dupin répondit à son appréciation du jugement de Jésus au point de vue légal, par *Jésus devant Caïphe et Pilate; Jésus-Christ et sa doctrine*, 2 vol. in-8°, 1838 ; *Histoire de la domination romaine en Judée et de la Ruine de Jérusalem*, 2 vol. in-8°, 1846 ; *Paris, Rome, Jérusalem*, ou la *Question religieuse au XIXe siècle*, 2 vol, in-12, 1859.

LE NOIR.

SALVIEN, prêtre gaulois, né à Tréves ou à Cologne, et qui a passé la plus grande partie de sa vie à Marseille, pendant presque tout le cinquième siècle. Il a été célèbre par ses talents, par la sainteté de ses mœurs, par les leçons de morale qu'il a données aux autres. Une partie de ses ouvrages se sont perdus, mais il nous reste de lui un *Traité de la Providence*, quelques lettres, et un *Traité contre l'Avarice*. Il composa le premier pour réprimer les murmures des chrétiens désolés par les irruptions des barbares, et qui, au lieu de considérer leurs souffrances comme un juste châtiment de leurs crimes, s'en prenaient à la Providence et blasphémaient contre elle ; *Salvien* leur soutient qu'ils sont plus vicieux que les barbares mêmes dont ils se plaignent ; le tableau qu'il trace des mœurs de son siècle est affligeant.

Les critiques protestants, forcés de rendre justice à l'éloquence de *Salvien*, mais mécontents de ce qu'il a professé une doctrine très-opposée à la leur, ont blâmé la sévérité de sa morale, *Salvien* dit Mosheim, fut un écrivain éloquent, mais mélancolique et mordant, qui, dans ses déclamations outrées contre les vices de son siècle, découvre sans y penser les défauts de son propre caractère : Mosheim cite pour preuve, l'*Hist. littér. de la France*, t. 2, p. 517 ; mais son traducteur s'élève contre ce jugement. Les auteurs de cette histoire, dit-il, nous font un tout autre portrait du caractère de *Salvien*. Ils conviennent que ses déclamations contre les vices de son siècle sont violentes et emportées, mais ils nous le représentent cependant comme un des hommes les plus humains et les plus charitables de son temps. Il faut avouer qu'il poussa l'austérité à l'excès dans les règles qu'il donna pour la conduite de la vie. Y a-t-il rien de plus insensé que d'ordonner aux chrétiens, comme une condition nécessaire au salut, de donner tous leurs biens aux pauvres, et de réduire à la mendicité leurs enfants et leurs parents ? Cette sévérité néanmoins de *Salvien* était accompagnée d'une modération charmante envers ceux qui avaient d'autres sentiments que lui sur la religion, *Hist. ecclés.*, 5e siècle, 2e part, c. 2, § 11.

Mais il est encore faux que *Salvien* ait enseigné la morale qu'on lui prête. Quand on veut se donner la peine de le lire attentivement, l'on voit qu'il a prescrit, non à tous les chrétiens en général, de donner leurs biens aux pauvres, mais seulement à tous ceux qui ont fait profession de vouloir mener une vie plus parfaite, comme ont fait les évêques, les autres ecclésiastiques, les religieux, les vierges, les veuves et les gens mariés qui gardent la continence. Loin de vouloir que les riches réduisent leurs enfants et leurs parents à la mendicité, il se défend expressément de ce reproche ; mais il ne veut pas que les pères transmettent à leurs enfants des biens mal acquis, qu'ils aient plus d'empressement de les enrichir que de leur donner une éducation chrétienne, qu'ils oublient les pauvres pour laisser une succession plus opulente à des parents déjà riches ou vicieux. *Adversus Avarit.*, l. 1, n. 3 et suivants ; l. 2, n. 4 et

suivants, etc. Nous ne voyons pas ce que cette morale peut avoir de répréhensible. *Hist. de l'Eglise Gallic.*, tome 2, l. 4, an. 456. BERGIER.

SALVIEN (les ouvrages de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain ecclésiastique du ve siècle, gaulois d'origine, naquit probablement à Cologne vers la fin du ive siècle, épousa Palladia, fille d'Hypatius et de Quinta, en eut une fille nommée Auspiciola, puis, les deux époux ayant fait le vœu de chasteté, Salvien entra, croit-on, au monastère de Lérins, devint prêtre à Massilia (Marseille) et mourut vers la fin du ve siècle.

Voici ce que dit M. Reusch, des ouvrages de Salvien :

« 1. *Libri 4 adversus avaritiam*, écrit probablement vers l'an 440. L'auteur le fit paraître sous le pseudonyme de Timothée. Il commence par ces mots : *Timotheus minimus servorum Dei* ECCLESIÆ CATHOLICÆ *toto orbe diffusæ*. Salvien intitule lui-même (1) son ouvrage : *ad Ecclesiam ;* le titre *adversus avaritiam* est pris dans Gennade et indique l'objet principal du livre. En effet Salvien y décrit l'attachement aux biens terrestres comme un des vices principaux de son temps ; il parle contre cette passion d'une manière fort éloquente, mais non sans beaucoup de longueur et d'exagération. Le livre ayant paru sous le voile de l'anonyme, Salvien le cite dans un autre de ses ouvrages en ces termes : *Ait quidam,* ce qui ne veut pas dire qu'il n'en est pas l'auteur. Dans sa lettre 9, à Salonius, il ne se nomme pas expressément, mais il se fait suffisamment reconnaître, disant qu'il a gardé l'anonyme par humilité, pour ne pas faire souffrir l'œuvre même du nom de l'auteur, et qu'il a choisi le pseudonyme de Timothée parce que le livre est écrit à la gloire de Dieu.

» 2. *De Gubernatione Dei libri* 8, publié quelques années plus tard. C'est le livre que Gennade cite sous le titre de : *de Præsenti Judicio libri* 5. La division en 8 livres paraît d'après cela postérieure ; du reste, la conclusion de l'ouvrage semble manquer.

(1) Ep. 9, *ad Salon.*

Salvien y démontre d'abord, notamment par des exemples tirés de l'histoire du peuple d'Israël, que Dieu dirige la destinée des individus et des peuples, et il répond (à partir du second livre) à l'objection qu'on élevait fréquemment de son temps contre cette vérité, que les chrétiens étaient plus malheureux que les païens et les bons souvent plus misérables que les méchants, sur la terre. Les malheurs actuels, dit-il, les bouleversements et les dévastations qui résultent des invasions des barbares sont un juste jugement de Dieu, châtiant les fautes et les crimes des chrétiens. Salvien fait un effrayant tableau des vices devenus communs parmi les fidèles et beaucoup plus rares parmi les barbares. Ses peintures se rapportent à la situation des Gaules, de l'Espagne, de l'Italie et de l'Afrique, et renferment de nombreux détails, d'une grande importance pour l'histoire des mœurs de l'époque. Cependant la tendance et le style oratoire de l'ouvrage entraînent naturellement l'auteur à des exagérations et à de la partialité. Les peintures sont vigoureuses et animées, et ce n'est pas sans raison qu'on a nommé Salvien le Jérémie de son temps. Le style de ce livre est clair, la langue assez pure ; les répétitions en sont fatigantes.

» 3. *Neuf lettres* seulement de Salvien nous ont été conservées. Gennade (1) énumère, outre les ouvrages que nous venons de citer, les suivants, qui sont perdus : *de Virginitatis bono, ad Marcellum, presbyterum, libri* 3 ; *Expositio extremæ partis libri Ecclesiastici* (ou *Ecclesiastis*) *ad Claudium* (ou *Claudianum*), *episc. Siennensem* ; un *Hexaemeron,* en vers ; puis il cite : *Homiliæ episcopis factæ multæ, sacramentorum vero quantas non recordor.* Ces homélies furent probablement composées pour des évêques qui les prêchaient. Quant au second ouvrage indiqué, le titre en est inintelligible ; on ne comprend pas ce qu'il dit lorsque, après avoir nommé *de Præsenti Judicio libri* 5, il ajoute : *pro eorum præmio* (ou *merito*) *satisfactionis* (ou *satisfaciendo*), *ad Salonicum* ; peut-

(1) *De Viris illustr.*, c. 67.

être entend-il par là une apologie de l'ouvrage *de Præs. Jud.*

» Les ouvrages de Salvien ont été publiés d'abord isolément par Richard (*adv. Avar.*, Bâle, 1528), Brassicanus (*de Gub. Dei*, Bâle, 1530) et Pithou (*Opp. omnia*, y compris les lettres, Paris, 1580). La meilleure édition est celle d'Etienne Baluze : *SS. Presbyterorum Salviani Massiliensis et Vincentii Lirinensis opera*, Paris, 1663, 1669 et 1684. On les trouve dans le recueil de Galland, t. X, et dans Migne, t. LIII. » Le Noir.

SAMARIE (la). (*Théol. mixt. scien. géogr.*) — *V.* Palestine.

SAMARITAIN, habitant de la Samarie, ville de la Judée. On sait, par l'Histoire sainte, *III. Reg.*, c. 12, que sous Roboam, fils et successeur de Salomon, dix tribus se retirèrent de son obéissance, se donnèrent un roi particulier qui fixa sa demeure à Samarie. Ce nouveau royaume fut appelé le *royaume d'Israël*; les deux tribus de Juda et de Benjamin, qui demeurèrent fidèles à Roboam, portèrent le nom de *royaume de Juda*. Par une coupable politique, les rois d'Israël entraînèrent leurs sujets dans l'idolâtrie, afin de leur ôter toute tentation d'aller rendre leur culte au vrai Dieu dans le temple de Jérusalem, et afin d'entretenir entre les deux royaumes une inimitié irréconciliable. Ils n'y réussirent que trop bien ; ces deux peuples, quoique sortis d'une même origine, furent continuellement en guerre, et préparèrent mutuellement leur ruine.

Deux cent cinquante-neuf ans après ce schisme, Salmanazar et Assaraddon, rois d'Assyrie, vinrent dans la Judée, prirent et ruinèrent Samarie, emmenèrent les habitants de cette contrée, et détruisirent ainsi, pour toujours, le royaume d'Israël. Pour repeupler ce pays dévasté, on y envoya des Cuthéens, tirés d'au-delà de l'Euphrate. Ces nouveaux colons, idolâtres d'origine, portèrent dans la Samarie leurs idoles et leurs superstitions. L'historien sacré nomme leurs dieux *Nergel, Asima, Nebahaz, Tharthac, Adramelech et Anamelech;* vainement les critiques se sont épuisés en conjectures pour deviner quels étaient ces personnages ; on n'en sait rien de certain. Comme Dieu punit les Cuthéens de leur idolâtrie par une irruption de bêtes féroces, le roi d'Assyrie leur envoya un prêtre israélite pour leur enseigner le culte et les lois du Dieu des Juifs ; dès ce moment, ils mêlèrent ce culte avec celui de leurs faux dieux, *IV. Reg.*, c. 17, ỹ. 32 et 41. Ce n'était pas le moyen de gagner l'affection des habitants du royaume de Juda ; cependant l'Histoire sainte ne fait mention d'aucune hostilité exercée entre eux.

Ceux-ci, à leur tour, non moins infidèles à Dieu que les anciens sujets des rois d'Israël, furent punis de même cent vint-trois ans après. Nabuchodonosor, roi d'Assyrie, irrité contre eux, assiégea et prit Jérusalem, brûla le temple du Seigneur, emmena le roi de Juda et ses sujets captifs à Babylone, et ne laissa dans la Judée qu'un petit nombre d'habitants pauvres et misérables. Mais, après soixante et dix ans, Dieu les rétablit dans leur patrie ; les Juifs obtinrent de Cyrus, roi de Perse, devenu maître de Babylone, un édit qui leur permettait de rebâtir Jérusalem et le temple, de remettre en vigueur leur religion et leurs lois. Les *Samaritains* offrirent de s'unir à eux pour cette reconstruction ; mais comme ils étaient étrangers d'origine, et que leur religion était fort corrompue, les Juifs refusèrent cette association ; les *Samaritains* irrités employèrent tout leur crédit à la cour de Perse, pour traverser l'entreprise et faire cesser les travaux des Juifs, et ils en vinrent à bout pendant quelque temps.

Lorsque Esdras et Néhémie vinrent en Judée pour achever de faire rebâtir Jérusalem, et pour faire observer la loi de Moïse dans la rigueur, les Juifs, qui ne voulurent pas subir la réforme de leurs mœurs, se retirèrent chez les *Samaritains*, et augmentèrent la haine qui régnait déjà entre les deux peuples. Enfin, elle fut poussée à son comble lorsque les *Samaritains* bâtirent sur la montagne de Garizim, voisine de Samarie, un temple semblable à celui de Jérusalem, et élevè-

rent ainsi autel contre autel. Mais il paraît que, dès ce moment, ils renoncèrent absolument à l'idolâtrie, c'est du moins l'opinion commune.

L'aversion mutuelle était excessive lorsque Jésus-Christ parut dans la Judée ; il n'y avait aucune relation ni aucune société entre Jérusalem et Samarie ; la plus grande injure que les Juifs pouvaient dire à un homme était de l'appeler *samaritain ;* plus d'une fois, dans un accès de colère, ils donnèrent ce titre à Jésus-Christ ; *Joan.*, c. 8, ℣. 45 : « N'avons-nous pas » raison de dire que tu es un *sama-* » *ritain,* et que tu es possédé du dé- » mon ? » Ces deux injures leur paraissaient à peu près égales. De son côté, le Sauveur, pour les humilier, a souvent supposé dans ses paraboles un *samaritain* qui faisait de bonnes œuvres. *Luc.*, c. 10, ℣. 53 ; c. 17, ℣. 16.

La croyance et la pratique des *Samaritains* étaient différentes de celles des Juifs en trois articles principaux : 1° ils ne reçevaient pour l'Ecriture sainte que les cinq livres de Moïse ; 2° ils rejetaient les traditions des docteurs juifs, et ils s'en tenaient à la seule parole écrite ; 3° ils soutenaient qu'il fallait rendre le culte à Dieu sur le mont Garizim, où les patriarches l'avaient adoré, au lieu que les juifs voulaient qu'on ne lui offrît des sacrifices que dans le temple de Jérusalem. Ces derniers ont encore accusé les *Samaritains* d'adorer des idoles sur le mont Garizim, et de ne pas admettre la résurrection future ; mais il paraît que ce sont deux calomnies dictées par la haine, et dont il n'y a aucune preuve.

Mosheim, qui savait bon gré aux *Samaritains* d'avoir rejeté la tradition, comme font les protestants, pour s'en tenir à la seule parole écrite, dit qu'il paraît que les idées qu'ils avaient des fonctions et du ministère du Messie, étaient plus saines et plus conformes à la vérité que celles que l'on en avait à Jérusalem, parce que la *Samaritaine* dit à Jésus-Christ : « Je sais que le Mes- » sie viendra et qu'il nous apprendra » toutes choses, » *Joan.,* c. 4, ℣. 25. Cependant il est obligé de convenir que la religion des *Samaritains* était beaucoup plus corrompue que celle des Juifs ; *Hist. christ.*, c. 2, § 9, p. 59 ; et Jésus-Christ lui-même le témoigne, lorsqu'il dit à cette femme, *ibid.,* ℣. 22 : « Vous adorez ce que » vous ne connaissez pas ;... Dieu est » esprit, et il faut l'adorer en esprit » et en vérité. » Ce reproche semble supposer que les *Samaritains* avaient de Dieu une idée fausse et lui rendaient un culte purement extérieur ; mais il ne prouve pas que ce peuple mêlait encore ce culte à celui des faux dieux, comme quelques auteurs l'ont pensé.

Au commencement de sa prédication, Jésus-Christ avait défendu à ses disciples d'aller chez les gentils, et d'entrer dans les villes des *Samaritains*, *Matt.*, c. 10, ℣. 5 ; mais, dans la suite, il ne dédaigna pas de les instruire lui-même. C'est dans ce dessein qu'il lia conversation avec la *Samaritaine, Joan.*, c. 4 ; il voulut se servir de cette femme pour apprendre aux habitants de Samarie qu'il était le Messie ; l'Évangéliste rapporte qu'il demeura deux jours chez eux, et qu'un grand nombre crurent en lui ; *ibid.*, ℣. 30 et 41.

Un incrédule moderne a prétendu que cette narration de l'Evangile n'est pas probable ; suivant lui, il est faux, 1° que les *Samaritains* aient connu le Dieu des Juifs ; 2° qu'ils aient attendu le Messie ; 3° que la loi de Moïse ait défendu d'adorer Dieu hors du temple de Jérusalem ; 4° il n'est pas vraisemblable que les *Samaritains*, qui détestaient les Juifs, aient voulu garder chez eux un juif pendant deux jours, et qu'ils aient cru en lui sur la parole d'une courtisane ; 5° il ne l'est pas que Jésus, qui jusqu'alors n'avait pas encore déclaré clairement aux Juifs qu'il était le Messie, le dise positivement à une *samaritaine ;* 6° il est étonnant qu'il montre plus de charité pour des hérétiques que pour ses compatriotes.

Ces raisons ne suffisent pas pour convaincre de faux un évangéliste aussi bien instruit que saint Jean, et qui rapporte les faits comme témoin oculaire : 1° Jésus-Christ ne dit point aux *Samaritains* qu'ils n'ont aucune connaissance du vrai Dieu, mais qu'ils le connaissent mal, qu'ils en ont une fausse idée, qu'ils ne l'adorent point en esprit et en vérité. 2° Jésus-Christ

ne les blâme point d'adorer Dieu hors du temple de Jérusalem, mais il prédit que bientôt Dieu sera adoré en tout lieu. La défense de faire des offrandes et des sacrifices hors du lieu que Dieu avait choisi est formelle, *Deut.*, c. 12, ỳ. 5 et 26. 3° Ce peuple, qui recevait le Pentateuque, a pu avoir une idée du Messie par la promesse faite à Abraham, par la prophétie de Jacob, par celle de Moïse, par celle de Balaam, par la persuasion générale, qui, suivant Tacite et Suétone, s'était répandue dans tout l'Orient, touchant la venue d'un Dominateur du monde entier. 4° Il n'est pas étonnant que l'admiration causée aux *Samaritains* par les discours du Sauveur ait étouffé en eux, pour quelques moments, leur aversion pour les Juifs ; ils ont dû être flattés de l'affection qu'un prophète leur témoignait. Ils n'ont pas cru en lui sur la parole d'une femme, mais par leur propre conviction ; *Joan.*, c. 4, ỳ. 42. 5° Jésus-Christ leur a parlé plus clairement qu'aux Juifs, parce qu'il a vu en eux plus de docilité. 6° Il est faux qu'il ait eu moins de charité pour ses compatriotes ; à cette époque, Jésus avait déjà fait plusieurs miracles dans la Judée ; Nathanaël, Nicodème et plusieurs autres l'avaient déjà reconnu pour le Fils de Dieu. Enfin, c'est mal à propos que les incrédules prennent la *Samaritaine* pour une courtisane ; ce que Jésus lui dit prouve seulement qu'elle avait usé cinq fois du divorce, et que son mariage avec un sixième mari était illégitime.

La foi des *Samaritains* en Jésus-Christ fut sincère et constante ; après la descente du Saint-Esprit, saint Philippe alla prêcher l'Evangile dans la Samarie ; saint Pierre et saint Jean y furent encore envoyés, et un grand nombre des habitants de cette contrée reçurent le baptême, *Act.*, c. 8, ỳ. 5, etc. Quelques-uns, dans la suite, devinrent ennemis de l'Eglise par leurs erreurs, comme Simon le Magicien, Dosithée et Ménandre, qui formèrent des sectes hérétiques. D'autres persévérèrent dans le judaïsme, et c'est chez eux que s'est conservé le Pentateuque *samaritain*, duquel nous allons parler. BERGIER.

SAMARITAIN (texte) de l'Ecriture sainte. C'est le Pentateuque ou les cinq livres de Moïse, écrits en caractères phéniciens, desquels les Hébreux se servaient avant la captivité de Babylone, et avec lesquels ont été écrits tous les livres de l'ancien Testament antérieurs à ceux d'Esdras. Comme les Juifs transportés à Babylone prirent insensiblement l'usage de la langue chaldéenne, et trouvèrent les lettres chaldaïques plus simples et plus commodes que les leurs, on pense que ce fut Esdras qui, au retour de cette captivité, écrivit les livres saints en caractères chaldaïques, que nous nommons aujourd'hui *hébreux*, pendant que les anciens ont pris le nom de caractères *samaritains*, parce que les peuples de la Samarie n'ont point changé leur première manière d'écrire. Mais il peut se faire qu'Esdras n'ait eu aucune part à ce changement et qu'il soit arrivé plus tard. *Voyez* TEXTE.

C'est une grande question de savoir de qui les *Samaritains*, toujours ennemis jurés des Juifs, ont reçu ce Pentateuque. A-t-il été conservé par les habitants du royaume de Samarie qui ont pu rester dans leur pays lorsque Salmanazar enleva les principaux et les transporta en Assyrie ? Est-il venu des sujets du royaume de Juda, à côté desquels les *Samaritains* ont vécu pendant plus de cent quinze ans avant que Nabuchonosor détruisît Jérusalem ? a-t-il été apporté par le prêtre israélite qui fut envoyé à Samarie par Assaraddon, quarante-six ans après l'expédition de Salmanazar ? ou, enfin, n'a-t-il été connu des *Samaritains* que trois cent douze ans plus tard, lorsque Manassé, prêtre juif, gendre de Sanaballat, gouverneur de Samarie, s'y retira, pour ne pas se soumettre à la réforme que Néhémie faisait dans la république juive ? L'histoire ne nous dit rien de positif sur tout cela ; les savants n'ont pu en raisonner que par conjecture.

Prideaux a donné une notice de ce Pentateuque dans son *Histoire des Juifs*, liv. 6, an 409 avant Jésus-Christ. Il soutient que ce n'est qu'une copie de celui qu'Esdras avait écrit en caractères chaldaïques, copie,

dit-il, où l'on a varié, ajouté et transposé. Il prétend le prouver, 1° parce que cet exemplaire contient tous les changements qui ont été faits dans le texte hébreu par Esdras ; 2° parce qu'il porte des variantes qui viennent évidemment de ce que l'on a pris une lettre hébraïque ou chaldaïque pour une autre qui lui ressemble, au lieu que, dans l'alphabet *samaritain*, elles n'ont aucune ressemblance ; 3° si les Cuthéens, envoyés dans la Samarie, avaient eu le texte de la loi de Moïse, il n'est pas probable qu'ils eussent pratiqué une idolâtrie grossière défendue par cette loi.

Walton, dans ses *Prolégomènes sur la Polyglotte de Londres,* Proleg. 11, n. 12, a judicieusement remarqué que ses raisons sont bien faibles. La première suppose qu'Esdras a fait des changements dans le texte hébreu, et l'on n'en a point de preuve. La seconde est nulle, parce que les prétendues variantes, causées par la ressemblance des lettres, sont en très-petit nombre, qu'elles ont pu arriver par hasard, ou être faites à dessein pour conserver, chez les *Samaritains*, une prononciation différente de celle des Juifs. La troisième est démontrée fausse par l'exemple des Juifs ; ceux-ci n'ont jamais été privés du texte de leur loi et ils sont tombés vingt fois dans une idolâtrie aussi grossière que celle des *Samaritains*.

D'ailleurs Prideaux suppose plusieurs choses qui n'ont aucune vraisemblance, 1° que Salmanazar dépeupla tellement la Samarie qu'il n'y laissa pas un seul israélite, ou que parmi ceux qui restèrent il n'y en eut aucun qui eût lu ou qui voulût lire la loi de Moïse. Il est cependant certain que cette loi, impunément violée dans le royaume d'Israël en ce qui regardait le culte de Dieu, y avait toujours force de loi civile ; nous le verrons ci-après. 2° Que pendant plus d'un siècle que le royaume de Juda subsista après celui d'Israël, les prophètes Isaïe, Jérémie, Osée, Joël, etc., qui parurent, ne prirent pas la peine de visiter, d'instruire ni de consoler les restes malheureux d'Israël, pendant que, sous les rois, ils n'avaient cessé de tonner contre les désordres des grands et du souverain. Si la loi de Moïse avait été perdue, leur premier soin n'aurait-il pas été d'en reproduire des exemplaires et de les répandre ? 3° Prideaux semble penser, comme les déistes, que, dans l'un et dans l'autre de ces royaumes, les copies de cette loi furent toujours très-rares et presque inconnues ; que si Esdras n'en avait pas rétabli une après la captivité, le texte de Moïse aurait été perdu. Nous avons prouvé ailleurs la fausseté de cette supposition, qui n'est qu'une rêverie de rabbins. *Voyez* Esdras. Texte, Pentateuque. 4° Il suppose enfin que le prêtre Manassé, révolté contre les règlements d'Esdras et de Néhémie, et réfugié à Samarie, eut assez de crédit pour faire adopter par les *Samaritains* un code de religion, de lois, d'usages onéreux et gênants, desquels ce peuple n'avait pas porté le joug jusqu'alors, de l'authenticité duquel il n'avait point d'autre garant qu'Esdras, son ennemi mortel. Vit-on jamais un pareil phénomène dans aucun lieu du monde ?

Il est cent fois plus probable que le texte du Pentateuque n'a jamais cessé d'exister et d'être connu dans le royaume d'Israël, non plus que dans celui de Juda, et qu'il n'a pas été nécessaire que le prêtre israélite envoyé à Samarie par Assaraddon, y reportât un exemplaire de ce livre. En effet, dès l'origine du schisme des dix tribus, Jéroboam, en établissant parmi elles l'idolâtrie, fit observer pour les faux dieux le même cérémonial que Moïse avait prescrit pour le vrai Dieu, *III. Reg.*, cap. 12, ỷ. 32; les prêtres idolâtres eurent donc toujours besoin du rituel de Moïse. Sous les rois d'Israël les plus impies, la loi de Moïse fut toujours loi civile ; par cette raison, Achab n'osa pas forcer Naboth, son sujet, à lui vendre sa vigne ; la loi des successions, fondée sur les généalogies, fut toujours observée. Elie, Elisée et les autres prophètes qui ont reproché à ces rois tous leurs crimes, ne les ont point accusés d'avoir laissé perdre le livre de la loi de Dieu. Sans doute les sept mille hommes qui n'avaient pas fléchi le genou devant Baal lisaient cette

loi, puisqu'ils l'observaient, *III. Reg.*, c. 19, ℣. 18. Tobie et Raguel faisaient de même lorsqu'ils furent transportés par Salmanasar en Assyrie. Un peuple entier ne fut jamais disposé à recevoir un code de lois de la main de ses ennemis, à moins que ceux-ci ne l'aient subjugué et ne soient devenus ses maîtres. Concluons donc que les *Samaritains* n'ont rien emprunté des Juifs, et que les Juifs n'ont rien pris des *Samaritains*.

Une nouvelle conjecture est que les *Samaritains* n'ont cessé d'être idolâtres qu'à l'époque de l'arrivée du prêtre Manassé, de la réception de son Pentateuque, et de la construction d'un temple sur la montagne de Garizim; mais cela n'est pas mieux prouvé que le reste. Il est tout aussi probable que ce peuple abandonna l'idolâtrie par la terreur que lui inspira la destruction du royaume de Juda, par les leçons de Jérémie ou de quelque autre prophète, ou par d'autres causes que nous ignorons. Plus de quatre-vingt-dix ans avant qu'Esdras publiât son exemplaire des *livres saints*, les *Samaritains* disaient à Zorobabel et aux principaux Juifs : « Laissez-nous bâtir avec vous le » temple du Seigneur, Dieu d'Israël, » puisqu'il est notre Dieu aussi bien » que le vôtre; nous lui avons offert » des victimes depuis le règne d'As- » saraddon, roi d'Assyrie, qui nous a » fait venir ici. » *Esdr.*, l. 1, c. 4, ℣. 1. Josèphe, qui a rapporté la retraite de Manassé et la construction du temple de Garizim, *Antiq. jud.*, l. 11, c. 8, et qui ne flatte point les *Samaritains*, ne dit rien qui puisse appuyer la conjecture que nous réfutons.

Le Pentateuque *samaritain* a été connu de plusieurs pères de l'Eglise. Origène, Jules Africain, Eusèbe, saint Jérôme, Diodore de Tarse, saint Cyrille d'Alexandrie, Procope de Gaze et d'autres, l'ont cité : comme la plupart de ces auteurs n'entendaient pas l'hébreu, on présume qu'il y en a eu une version grecque à l'usage des *samaritains* hellénistes, surtout de ceux d'Alexandrie, mais qui s'est perdue dans la suite; il n'en reste que des fragments.

Depuis la fin du sixième siècle, ce Pentateuque était demeuré entièrement inconnu; mais, au commencement du dix-septième, le savant Usérius en fit venir des copies de l'Orient. Presque en même temps, Sancy de Harlay, ambassadeur de France à la Porte, en rapporta un exemplaire avec d'autres livres orientaux. Etant entré dans la congrégation de l'oratoire, il en fit présent à sa maison, et il devint ensuite évêque de Saint-Malo.

Outre le Pentateuque hébreu écrit en lettres *samaritaines*, il y en a une version en *samaritain* moderne, parce que ce peuple a oublié dans la suite des siècles, aussi bien que les Juifs, son ancienne langue. De même que les Juifs ont été obligés de faire les paraphrases chaldaïques, les *samaritains* ont eu besoin d'une version dans leur nouveau langage; c'est ce que l'on appelle la version *Samaritaine*, qui est plus littérale que les paraphrases. Le texte et la version furent placés par le père Morin, de l'Oratoire, dans la Polyglotte de Paris; mais ils sont plus corrects dans la Polyglotte d'Angleterre. Il y a enfin, de ce même Pentateuque *samaritain*, une version arabe qui passe pour être fort exacte.

Entre le texte hébreu des Juifs et celui des *Samaritains*, il y a des différences; la plupart ne sont pas fort considérables; il est même étonnant qu'il s'en trouve si peu entre deux textes qui, depuis plus de deux mille ans, sont entre les mains de deux partis ennemis mortels l'un de l'autre, et qui n'ont eu ensemble aucune liaison. Prideaux en a cité quelques exemples, et toutes ces variantes sont rassemblées dans le dernier volume de la Polyglotte d'Angleterre. Il y en a quelques-unes qui ont été faites à dessein, et frauduleusement, par les *Samaritains*, pour autoriser leurs prétentions. Au lieu que Dieu ordonne aux Juifs, *Deut.*, c. 27, ℣. 4, d'élever un autel sur le *mont Hébal*, ils ont mis *sur le mont Garizim*, et ils ont inséré cette falsification, *Exod.*, c. 20, entre les ℣. 17 et 18. Mais cette altération ne touche en rien au fond de l'histoire.

Les *Samaritains*, chassés de la Samarie par Alexandre, se retirèrent à Sichem, aujourd'hui Naplouse, dans la Palestine : c'est là qu'ils se sont conservés en plus grand nombre, mais on prétend que cette secte est aujourd'hui réduite à peu près à rien. Nous avons déjà dit deux mots du Pentateuque *samaritain*, à l'article BIBLES ORIENTALES. Voyez *Nouveaux éclaircissements sur l'Origine et le Pentateuque des Samaritains*, in-8°, Paris, 1760. L'auteur de cet ouvrage préfère la chronologie du texte *samaritain* à celle du texte hébreu, qui est aussi celle de la Vulgate, et à celle des Septante, c. 11. *Voy.* CHRONOLOGIE.

BERGIER.

SAMGUBA (Joseph-Antoine-François-Marie) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet ecclésiastique et écrivain allemand naquit à Walldorf, près d'Heidelberg, en 1752, fut précepteur du futur prince royal de Bavière, refusa d'entrer dans la secte des illuminés, en disant : « Je suis déjà de deux grands ordres publics auquel ma vie entière appartient ; l'un s'appelle l'Etat, l'autre l'Eglise. » Il mourut en 1815. On a de lui :

Abrégé de la vie de saint Vincent de Paul, traduit du français, 1782 ; *Apologie du célibat des prêtres*, 1782 ; *Examen de l'écrit intitulé : Une nouvelle terre, de nouveaux cieux*, Ratisbonne, 1801 ; *Du philosophisme qui menace notre époque*, Munich, 1805 ; *Défauts frappants du nouveau Mercure allemand*, relevés dans une soi-disante lettre de Munich, 1805 ; *De la population exagérée des capitales*, 1806 ; *De la nécessité d'une réforme, réponse à son temps*, 2e part., Munich, 1807 ; *Recherches sur la nature de l'Église*, Linz et Munich, 1809 ; *Le diable, ou Examen de la croyance aux esprits infernaux*, Munich, 1810 ; *Le prêtre à l'autel*, étrennes à ses confrères, Munich, 1815, 3e éd., 1819, etc.

LE NOIR.

SAMOSATIENS, disciples et partisans de Paul de Samosate, évêque d'Antioche vers l'an 262. Cet hérétique était né à Samosate, ville située sur l'Euphrate, dans la province que l'on nommait la *Syrie euphratésienne*, et qui confinait à la Mésopotamie. Il avait de l'esprit et de l'éloquence, mais trop d'orgueil, de présomption, et une conduite fort déréglée. Pour amener plus aisément à la foi chrétienne Zénobie, reine de Palmyre, dont il avait gagné les bonnes grâces, il lui déguisa les mystères de la Trinité et de l'Incarnation. Il enseigna qu'il n'y a en Dieu qu'une seule personne qui est le Père ; que le Fils et le Saint-Esprit sont seulement deux attributs de la Divinité, sous lesquels elle s'est fait connaître aux hommes ; que Jésus-Christ n'est pas un Dieu, mais un homme auquel Dieu a communiqué sa sagesse d'une manière extraordinaire, et qui n'est appelé Dieu que dans un sens impropre. Peut-être Paul espérait-il d'abord que cette fausse doctrine demeurerait cachée, et ne se proposait pas de la publier ; mais quand il vit qu'elle était connue, et que l'on en était scandalisé, il entreprit de la défendre et de la soutenir.

Accusé dans un concile qui se tint à Antioche l'an 264, il déguisa ses sentiments, et protesta qu'il n'avait jamais enseigné les erreurs qu'on lui imputait ; il trompa si bien les évêques, qu'ils se contentèrent de condamner la doctrine, sans prononcer contre lui aucune censure. Mais comme il continua de dogmatiser, il fut condamné et dégradé de l'épiscopat dans un concile postérieur d'Antioche, l'an 270.

Dans la lettre synodale que les évêques écrivirent aux autres Eglises, ils accusent Paul d'avoir fait supprimer, dans l'Eglise d'Antioche, les anciens cantiques dans lesquels on confessait la divinité de Jésus-Christ, et d'en avoir fait chanter d'autres qui étaient composés à son honneur. Pour attaquer ce mystère, il faisait ce sophisme : Si Jésus-Christ n'est pas devenu Dieu, d'homme qu'il était, il n'est donc pas consubstantiel au Père, et il faut qu'il y ait trois substances, une principale et deux autres qui viennent de celle-là. Fleury, *Hist. ecclés.*, l. 8, n. 1. Si Paul de Samosate avait pris le mot de *consubstantiel* dans le même sens que nous lui donnons

aujourd'hui, son argument aurait été absurde ; c'est précisément parce que le Fils est *consubstantiel* au Père, qu'il n'y a pas trois substances en Dieu ou trois essences, mais une seule. Il faut donc qu'il ait entendu autre chose. Saint Athanase a pensé que Paul entendait trois substances formées d'une même matière préexistante, et que c'est dans ce sens que les pères du concile d'Antioche ont décidé que le Fils n'est par consubstantiel au Père. Dans ce cas, l'argument de Paul est encore inintelligible et plus absurde. Toujours est-il certain que ces pères ont enseigné formellement que le Fils de Dieu est coéternel et égal au Père, et qu'ils ont fait profession de suivre en ce point la doctrine des apôtres et de l'Eglise universelle. *Voyez* Bullus, *Def. fidei Nicæn.*, sect. 3, c. 4, § 5, et sect. 4, c. 2, § 7.

Les sectateurs de Paul de Samosate furent aussi appelés *pauliniens*, *paulianistes* ou *paulianisants*. Comme ils ne baptisaient pas les cathécumènes *au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit*, le concile de Nicée ordonna que ceux de cette secte qui se réuniraient à l'Eglise catholique seraient rebaptisés. Théodoret nous apprend qu'au milieu du cinquième siècle elle ne subsistait plus.

De tous ces faits, il résulte qu'au troisième siècle, plus de cinquante ans avant le concile de Nicée, la divinité de Jésus-Christ était la foi universelle de l'Eglise. *Voy.* Consubstantiel. Tillemont, t. 4, p. 289.

Mosheim, suivant le génie et la coutume de tous les protestants, aurait bien voulu pouvoir justifier cet hérétique contre la censure de ses collègues ; dans l'impossibilité de le faire, il s'est rebattu à élever des soupçons contre les intentions et les motifs de ces évêques. Il suppose qu'ils agirent plutôt par passion, par haine, par jalousie, que par un véritable zèle. Peut-être, dit-il, n'aurait-on fait à ce personnage aucun reproche sur sa doctrine, s'il avait été moins riche, moins honoré et moins puissant. Quelle raison ce critique peut-il avoir eu d'en juger ainsi ? Point d'autre que sa malignité. Dans la longue discussion dans laquelle il est entré touchant les erreurs de Paul, il ne nous semble avoir réussi qu'à y repandre encore plus d'obscurité qu'il n'y en avait dans ce que les anciens en ont dit. *Hist. christ.*, sæc. 3, § 35.

Bergier.

SAMPSÉENS, ou **SCHAMSÉENS**, sectaires orientaux, desquels il n'est pas aisé de connaître les sentiments. Saint Epiphane, *Hær.* 53, dit qu'on ne peut les mettre au rang des juifs, ni des chrétiens, ni des païens : que leurs dogmes paraissent avoir été un mélange des uns et des autres. Leur nom vient de l'hébreu *schemesch*, le soleil, parce que l'on prétend qu'ils ont adoré cet astre ; ils sont appelés par les Syriens *chamsi*, et par les Arabes *shemsi*, ou *shamsi*, *les solaires*. D'autre côté, ou prétend qu'ils admettaient l'unité de Dieu, qu'ils faisaient des ablutions et suivaient plusieurs autres pratiques de la religion judaïque. Saint Epiphane a cru que c'étaient les mêmes que les esséniens et les elcesaïtes.

Beausobre, *Hist. du Manich.*, t. 2, l. 9, c. 1, § 19, prétend que cette accusation d'adorer le soleil, que l'on intente à plusieurs sectes orientales, est injuste ; qu'elle est uniquement venue de l'innocente et louable coutume qui règne parmi elles, d'adorer Dieu au commencement du jour, en se tournant vers le soleil levant. Il dit que les *sampséens* croient un Dieu, un paradis, un enfer, un dernier jugement ; qu'ils honorent Jésus-Christ qui a été crucifié pour nous, et qu'ils se sont réunis aux jacobites de Syrie ; qu'ils sont humains, hospitaliers, et qu'ils vivent entre eux dans une grande concorde.

Tout cela peut être; mais, pour l'affirmer, il faudrait avoir des preuves. Il nous paraîtra toujours étonnant que Beausobre, qui ne veut pas que chez les catholiques le peuple puisse se défendre de l'idolâtrie en honorant des objets sensibles, soit obstiné à disculper toutes les sectes d'hérétiques chez lesquelles le peuple est beaucoup plus ignorant que chez les catholiques. Ce qu'il y a de certain, c'est que l'adoration du soleil a été en usage de tout temps chez les orientaux, que

les Juifs en ont été coupables plus d'une fois, et qu'elle est condamnée dans l'Ecriture sainte comme un crime. *Deut.*, c. 4, ỳ. 19 ; *Job.*, c. 31, ỳ. 27 ; *Ezech.*, c. 8, ỳ. 16

BERGIER.

SAMSON, personnage d'une force prodigieuse, né chez les Israélites, de la tribu de Dan, et qui vengea sa nation subjugée par les Philistins ; son histoire, rapportée dans le livre des *Juges*, c. 13 et suiv., a fourni une ample matière à la critique et aux sarcasmes des incrédules. La force, disent-ils, que lui attribue l'historien est plus qu'humaine, et passe toute croyance. Cet homme, fort déréglé dans ses mœurs, ne méritait pas que sa naissance fût annoncée par un ange ; il exerce des cruautés inouïes contre les Philistins, il finit par un suicide et par le carnage d'un peuple entier ; cependant il est dit que *Samson était saisi de l'esprit de Dieu.* Saint Paul, *Hebr.*, c. 11, ỳ. 33, le met au nombre de ceux qui ont vaincu par la foi, qui ont pratiqué la justice, et qui ont reçu l'effet des promesses : tout cela est inconcevable.

Nous répondons à ces censeurs, qu'il y a eu d'autres hommes dont la force excédait de beaucoup la mesure ordinaire, sans qu'il y eût pour cela du surnaturel ; que quand celle de *Samson* aurait été un miracle, Dieu aurait voulu la lui accorder, non pour lui-même et comme une récompense de sa vertu, mais pour la défense de son peuple ; Dieu n'était pas obligé pour cela de faire de lui un modèle de sainteté. Quand on lit qu'il fut saisi de l'*esprit de Dieu*, il ne faut pas entendre par là ni une inspiration surnaturelle, ni une ardeur d'amour pour la vertu. Dans le texte hébreu, l'*esprit* désigne souvent la colère, l'impétuosité du courage, une passion violente bonne ou mauvaise ; et le nom de *Dieu* se met pour exprimer le superlatif. *Glassii Philolog. sacra*, p. 592, 1432. Ainsi les Hébreux disaient une *frayeur de Dieu* pour une grande frayeur ; *un sommeil de Dieu* pour un sommeil profond ; des montagnes ou des cèdres de *Dieu* pour exprimer leur hauteur. *I. Reg.*, c. 11. ỳ. 6, il est dit que Saül fut saisi de l'*esprit de Dieu*, et qu'il entra dans une grande colère.

Dans le style de saint Paul, la *foi* est la confiance en Dieu : on ne peut pas nier que *Samson* l'ait eue : *la justice* est le culte du vrai Dieu ; *Samson* n'est point accusé d'idolâtrie ; il a éprouvé l'effet des promesses que Dieu à faites de protéger ses adorateurs, rien de plus ; nous ne voyons là rien d'inconcevable.

Quand on lit qu'il enleva les portes de Gaza, et qu'il les porta à une distance considérable, il ne faut pas se figurer des portes semblables à celles que l'on voit aujourd'hui dans nos villes murées ; c'étaient probablement des barrières telles qu'on les fait pour fermer un parc de bétail ; le poids en était considérable, mais non aussi énorme qu'on se le représente d'abord.

La même histoire rapporte que *Samson* prit trois cents renards, qu'il les attacha deux à deux par la queue, qu'il y mit le feu, et qu'il les lâcha dans les moissons des Philistins. Quelques critiques, pour rendre ce fait plus croyable, ont dit que le même terme hébreu qui signifie *renard* exprime aussi une poignée, une javelle ; qu'il est plus naturel d'entendre que *Samson* lia ensemble des javelles, qu'il y mit le feu, et qu'il les jeta dans les moissons des Philistins. Mais il n'est pas nécessaire de recourir à cette explication ; Morison et d'autres voyageurs nous apprennent que la contrée de la Palestine habitée autrefois par les Philistins, est encore aujourd'hui remplie de renards ; que souvent les habitants sont forcés de se rassembler pour les détruire, sans quoi ils ravageraient les campagnes. « Le tschakkal, » dit Niébuhr, dans sa *Description de* » *l'Arabie*, est une espèce de renard » ou de chien sauvage dont il y a un » grand nombre dans les Indes, en » Perse, dans l'Arack, en Syrie, près » de Constantinople et ailleurs..... Ils » sont souvent assez hardis pour en- » trer dans les maisons, et à Bombay, » mon valet qui demeurait hors de la » ville, les chassait même de la cui- » sine. On ne se donne aucune peine » pour prendre cet animal, parce que » sa peau n'est pas recherchée. » Le

renard nommé *schohhal* dans le livre des *Juges* peut très-bien être le *tschakkal* des Arabes. Ce livre ne dit point que *Samson* ait été le seul pour en prendre trois cents, ni qu'il les ait pris dans un seul jour, ni qu'il les ait lâchés tous à la fois dans les moissons des Philistins.

On demande de quel droit il a ruiné et taillé en pièces les hommes de cette nation. Par le droit de la guerre, dont celui de représailles fait partie. Dans une république telle qu'était celle des Juifs sous les juges, tout particulier avait droit de commencer les hostilités lorsqu'il se sentait assez fort pour venger sa nation et pour l'affranchir d'un joug étranger. Ainsi en usaient tous les peuples de la Palestine, et en particulier les Philistins.

La mort de *Samson* n'est point un suicide ; son intention directe n'était point de se détruire, mais de se venger de ses ennemis en les faisant périr avec lui. On n'a jamais regardé comme suicidés les guerriers qui se sont livrés à une mort certaine dans le dessein de faire payer leur vie par le sang d'un grand nombre d'ennemis. Le temple de Dagon renversé par *Samson* n'est pas non plus un événement incroyable. Les Philistins étaient vraisemblablement placés sur une galerie portée par deux piliers ; Samson les ébranla et fit tomber la galerie. Schaw, voyageur très-instruit, en a vu de semblables dans l'Orient. Eusèbe, *Prép. évang.*, l. 5, c. 34, et Pausanias, *Voyages d'Elide*, l. 2, c. 9, citent un fait à peu près semblable.

BERGIER.

SAMUEL, juge du peuple de Dieu et prophète, dont l'histoire se trouve dans le premier livre des *Rois*. Les incrédules n'ont épargné aucune espèce de calomnie pour noircir sa mémoire et pour donner un aspect odieux à toutes les actions de sa vie ; nous devons nous borner à répondre aux principaux reproches qu'ils lui ont faits.

1° Ils l'accusent d'avoir forgé des songes et des visions afin de passer pour prophète, et de pouvoir s'emparer du sacerdoce et du gouvernement. Faussetés contraires au texte de l'histoire. *Samuel* était trop jeune, lorsque Dieu daigna se révéler à lui, pour qu'il ait pu forger cette révélation par ambition. Il fut regardé comme prophète, non parce qu'il eut des songes et des visions, mais parce que tout Israël reconnut que tout ce qu'il annonçait ne manquait jamais d'arriver ; c'est donc par les événements que l'on jugea que Dieu se révélait à lui, *I. Reg.*, c. 3, ỷ. 19 et suiv. Il ne déclara point à Héli que Dieu voulait ôter le sacerdoce de sa maison ; au contraire, il lui dit de la part de Dieu : *Je n'ôterai pas entièrement votre race du service de mon autel*, chap. 2, ỷ. 27 et 33.

Samuel était de la tribu de Lévi et de la famille de Carth, *I. Paral.*, cap. 6, ỷ. 23 ; mais il ne pouvait pas aspirer à la dignité de grand-prêtre, et le peuple n'aurait pas souffert qu'il s'en emparât ; s'il a offert des sacrifices, il l'a fait en qualité de prophète et non de pontife ; Elie fit de même dans la suite. Après la mort d'Héli et de ses deux fils, l'arche fut déposée à Gabaa, chez Abinadab, et son fils Eléazar *fut consacré* pour la garder, *I. Reg.*, c. 7, ỷ. 1 ; sous Saül, Achias, petit-fils d'Héli, *portait l'éphod*, qui était l'habit du grand-prêtre, c. 14, ỷ. 5 ; dans la suite, ce fut Achimélech, c. 21, ỷ. 1 : il est donc faux que *Samul* ait usurpé le sacerdoce.

Il a encore moins usurpé le gouvernement. La nation, de son plein gré, lui donna une entière confiance ; elle respecta ses décisions, parce qu'elle reconnut que l'esprit de Dieu était en lui, c. 3, ỷ. 19. Elle n'eut pas lieu de s'en repentir. Sous l'administration de ce prophète, le culte de Dieu fut rétabli, l'idolâtrie proscrite, les Philistins furent vaincus et obligés de restituer les villes qu'ils avaient prises. Israël jouit d'une paix profonde, c. 7, ỷ. 3 et 13. Y a-t-il un titre plus légitime d'autorité que le choix et le consentement d'une nation libre ? Les chefs ou juges précédents n'en avaient pas eu d'autres. Après que Saül eut été élu roi, le peuple assemblé rendit un témoignage solennel de la justice, du désintéressement, de la sagesse, de la douceur du gouvernement de *Samuel*, c. 12, ỷ. 3. Ce n'est donc pas là

l'exemple que les incrédules devaient choisir pour prouver que le gouvernement des prêtres est mauvais.

2° Ils disent que la demande du peuple qui désira d'avoir un roi déplut au prophète, parce qu'il ne voulait pas que le pouvoir sortît de ses mains ni de celles de ses enfants ; qu'il fit ce qu'il put pour dégoûter les Israélites de l'idée d'avoir un roi, mais qu'il fut obligé de se rendre à leurs instances.

Cependant, c'est *Samuel* lui-même qui nous apprend que Dieu lui ordonna d'acquiescer à la volonté du peuple, c. 8, ỳ. 7 ; un ambitieux mécontent n'aurait pas mis cet aveu dans son livre. Il annonça d'avance aux Israélites la manière dont leur roi les traiterait ; c'est par la suite de l'histoire que nous devons juger si sa prédiction fut fausse. Ce peuple fut-il plus heureux sous ses rois que sous ses juges ? *Samuel* fait plus : lorsque le peuple se repent d'avoir demandé un roi et craint d'être puni, il le rassure. « Ne craignez rien, dit-il, servez » fidèlement le Seigneur, n'abandon- » nez point son culte, et Dieu accom- » plira la promesse qu'il a faite de » vous protéger, » c. 12, ỳ. 20. Cela ne montre pas dans ce prophète un grand regret de ne plus avoir le pouvoir entre ses mains.

3° Il y a lieu de croire, continuent nos critiques, que *Samuel* jeta les yeux sur Saül, parce qu'il espéra de trouver en lui un homme entièrement dévoué à ses ordres. Après l'avoir sacré pour contenter la multitude, il le renvoya chez lui et le laissa vivre en simple particulier, pendant que lui-même continuait de gouverner.

Mais l'histoire atteste que l'élection de Saül fut décidée par le sort, c. 10, ỳ. 20. Si ce choix avait été l'ouvrage de *Samuel*, il aurait préféré sans doute sa propre tribu, et le sort tomba sur celle de Benjamin. Une partie du peuple fut mécontente, c. 9, ỳ. 27 ; c. 10, ỳ. 16 ; c. 12, ỳ. 27 ; et *Samuel* n'approuva point les murmures. Saül vécut en simple particulier pendant un mois tout au plus, et non pendant plusieurs années, c. 11, ỳ. 1 ; et, dans ce court intervalle, il n'est question d'aucun acte d'autorité de la part de *Samuel*.

4° Les impostures ne coûtent rien à nos adversaires, mais toutes sont réfutées par l'histoire. Il est faux que, pour déclarer la guerre aux Ammonites, Saül n'ait pas osé agir en son propre nom, et qu'il ait donné des ordres au nom de *Samuel*. Celui-ci était absent, et l'ordre de Saül était absolu : *Si quelqu'un refuse de suivre Saül et Samuel, ses bœufs seront mis en pièces*. Ce n'est pas sur ce ton que le prophète avait eu coutume de donner des ordres, c. 11, ỳ. 7. Il est encore faux qu'il ait été fâché de la victoire que Saül remporta ; il en profita, au contraire, pour engager le peuple à confirmer l'élection de ce roi, et pour fermer la bouche aux mécontents. Dans l'assemblée qui se tint à ce sujet, *Samuel* rend compte de sa conduite, il prend le roi même pour juge, il rassure le peuple sur les suites de son choix, il promet au roi et à ses sujets les bénédictions de Dieu, s'ils continuent à le servir ; il borne son propre ministère à prier pour le peuple et à lui enseigner la loi du Seigneur, *I. Reg.*, c. 11 et 12. Encore une fois, ce n'est là ni le courage ni la conduite d'un vieillard ambitieux. Enfin, il est faux qu'il ait traversé les desseins de son roi, l'histoire atteste le contraire.

5° Le roi, continuent les déistes, voulant marcher contre les Philistins, ne put le faire, parce que le prophète le fit attendre sept jours à Galgala, où il avait promis de se rendre pour un sacrifice. Les Philistins profitèrent de l'absence de Saül pour remporter une victoire complète. Sans doute *Samuel* espérait que cet échec rendrait Saül odieux, fournirait un prétexte de le déposer et de donner son royaume à un autre. Cependant le roi, lassé d'attendre, voyant que l'armée se mutinait et désertait, ordonna que l'on offrît le sacrifice sans attendre le prophète. Celui-ci arriva lorsque tout était fini, il fit au roi des reproches sanglants pour avoir osé empiéter sur les fonctions sacerdotales, crime pour lequel il le déclara déchu de la couronne. Saül ne put jamais apaiser le saint homme, qui lui-même, contre la loi de Moïse, usurpait le sacerdoce.

Tissu de faussetés. C'est Jonathas, fils de Saül, qui fit le premier acte d'hostilité, et *Samuel* ne le désapprouva point. Il ne fit point attendre Saül au-delà du temps convenu, puisqu'il arriva le septième jour. S'il y avait des raisons de prévenir ce moment, il ne tenait qu'au roi d'envoyer chercher le prophète. Les Philistins ne remportèrent aucun avantage ; au contraire, il est dit seulement qu'il sortit trois détachements de leur camp pour faire du dégât, mais, à ce moment même, Jonathas, suivi de son écuyer, pénétra dans leur camp et y répandit la terreur ; ils s'entre-tuèrent et furent entièrement défaits, c. 13 et 14. Autant de circonstances que *Samuel* ne pouvait pas prévoir.

Saül n'ordonna point le sacrifice, mais il l'offrit lui-même. Pourquoi ne pas le faire offrir par Achias et par les prêtres ? Il n'est pas vrai que *Samuel* ait déclaré Saül déchu de la couronne ; il lui dit : « Si vous aviez » été fidèle à l'ordre du Seigneur, il » vous aurait assuré la royauté *à per-* » *pétuité*, mais elle ne passera pas à » vos descendants, » c. 13, ℣. 13. En effet, Saül conserva la royauté jusqu'à sa mort.

6° Saül vainquit les Amalécites et fit prisonnier, Agag leur roi ; il osa l'épargner contre les ordres de *Samuel ;* celui-ci lui en fit des reproches amers, il lui déclara que le Seigneur le rejetait à cause de ce trait d'humanité, et il finit par hâcher en pièces le monarque captif. A ce sujet l'on déclame contre la cruauté de *Samuel.*

Mais consultons toujours l'histoire. C'est *Samuel* lui-même qui avertit Saül de l'anathème que Dieu avait prononcé contre les Amalécites, *Exod.*, c. 17, ℣. 14, et qui lui ordonna, de la part de Dieu, de l'exécuter, *I. Reg.*, c. 15, ℣. 3 ; il n'était donc pas jaloux des succès de ce roi. Il lui reprocha, non son humanité, mais son avidité pour le butin, probablement Saül n'avait épargné Agag que pour le conduire en triomphe, et peut-être en faire un esclave. Il avait donc désobéi à la loi qui défendait de faire grâce aux ennemis dévoués à l'anathème. Aussi reconnaît-il qu'il a péché, non par motif d'humanité, mais par complaisance pour le peuple : faible prétexte. Il prie *Samuel* de l'accompagner et de lui rendre en public les honneurs accoutumés ; circonstance qui dévoile ses vrais motifs. Avant de mettre à mort Agag, *Samuel* lui reproche ses cruautés, et lui déclare qu'il va l'en punir. Les déclamations des incrédules à ce sujet ne peuvent émouvoir que ceux qui ignorent quelles étaient les mœurs des peuples dans ces temps-là, et comment l'on se faisait la guerre.

7° *Samuel,* disent-ils, en possession de faire et de défaire les rois, suscita un concurrent à Saül ; il sacra secrètement David, il introduisit à la cour ce traître, auquel Saül donna sa fille en mariage. Mais bientôt les menées et les projets de David, appuyés par le prophète, donnèrent à Saül un chagrin mortel et le plongèrent dans la plus noire mélancolie. *Samuel,* de son côté, prêcha la révolte et le désordre au nom du Seigneur, et telle fut la source de la guerre presque continuelle qui régna dans la suite entre les rois hébreux et leurs prophètes.

Nous ne pouvons répondre qu'en niant les faits, parce qu'ils sont tous faux, *Samuel* n'a ni fait ni défait les rois, puisque Saül fut élu par le sort et conserva sa royauté jusqu'à la mort. *Samuel* ne lui suscita point un concurrent, mais il lui désigna un successeur par l'ordre de Dieu, et, après la mort de Saül, ce choix fut ratifié, d'abord par la tribu de Juda, et ensuite par les autres tribus, *II. Reg.*, c. 2, ℣. 4 ; c. 5, ℣ 3. David n'a jamais tenté de s'emparer de la couronne de Saül, il a épargné au contraire les jours de ce roi, devenu son persécuteur ; il a laissé régner tranquillement Isboseth, fils de Saül, sur dix tribus. *Voyez* David. Ce n'est point *Samuel* qui introduisit David à la cour ; ce dernier y fut appelé à cause de son talent pour la musique, et ensuite à cause de sa victoire sur Goliath. La haine de Saül contre lui vint de sa jalousie et non du ressentiment de ses menées ; il avait été attaqué de mélancolie avant de connaître David, puisqu'il le fit venir

pour être soulagé par le son des instruments, *I. Reg.*, c. 16, ỷ. 23. Enfin, ce roi était si peu mécontent de *Samuel*, qu'il voulut encore le consulter après sa mort, et fit évoquer son ombre par la pythonisse d'Endor, c. 28, ỷ. 11. Jamais *Samuel* n'a prêché ni le désordre ni la révolte ; une preuve de son attachement pour Saül, c'est qu'il ne cessa de pleurer sa perte, dès le moment qu'il sut que Dieu était résolu de punir ce roi malheureux, c. 15, ỷ. 23 ; c. 16, ỷ. 1.

C'est donc sur un tissu d'impostures grossières, et formellement contredites par l'histoire sainte, que les incrédules ont osé peindre *Samuel* comme un fourbe et un séditieux qui a tout sacrifié à son ambition et au désir de se maintenir dans un poste usurpé, qui, dans le regret d'être déchu de son autorité, a fait des efforts continuels pour arracher le sceptre des mains d'un prince qu'il n'avait mis sur le trône que pour en faire son propre sujet. C'est ainsi qu'ils ont entrepris de prouver aux ignorants que tous les prophètes ont été des fourbes, que tous les ministres des autels sont des méchants, que tout homme zélé pour la religion est un homme odieux. Mais comment peut-on les regarder eux-mêmes, quand on connaît l'excès de leur malignité ?

Bergier.

SANCHEZ (Thomas). (*Théol. hist. biog. et biblioq.* Ce célèbre jésuite espagnol, né à Cordoue, en 1550, et mort à Grenade à l'âge de 60 ans, fonda sa réputation de théologien et de canoniste par son fameux ouvrage : *Disputationum de sancto Matrimonii sacramento tomi III*, qui fut d'abord imprimé à Gênes, en 1592, et dont l'édition la plus recherchée est celle d'Anvers, chez Martin Nutius, 1615.

C'est, dit M. Kerker, l'ouvrage le plus considérable qui existe sur le mariage, et le plus important par ses développements, la solidité et la clarté avec lesquelles il traite toutes les questions. C'est ce que reconnut Clément VIII, autrefois docteur en droit canon, qui s'était fait lire le livre pour s'instruire de quelques cas soumis à la cour de Rome. Il affirma qu'il n'avait jamais lu avec autant de satisfaction un livre sur la morale, que jamais aucun travail sur la matière n'avait paru dans l'Eglise, qui fût aussi complet et aussi solide. L'ouvrage acquit une grande notoriété et de l'autorité auprès des jurisconsultes et surtout dans les tribunaux ecclésiastiques ; mais il fut bientôt vivement attaqué par les jansénistes et les protestants. Parmi les jansénistes, ce fut l'abbé de Saint-Cyran qui, le premier, le combattit comme un ouvrage scandaleux et dangereux, dans ses *Vindictæ censuræ facultatis Paris.*, publiées sous le nom de Pierre Aurélius (1). On reprocha à l'auteur d'avoir, surtout dans son neuvième livre, qui traite de *Debito conjugali*, assemblé et exposé dans leur nudité toutes les obcénités imaginables, d'avoir parlé de vices contre nature qui se rencontrent à peine dans la réalité, d'avoir outragé la chasteté des oreilles chrétiennes et exposé les fidèles à un immense danger, si l'ouvrage devenait public. On alla jusqu'à attaquer la vertu même de Sanchez. Un homme qui s'occupe si longtemps de tant d'ordures ne peut s'en garantir ! Rien ne fut si facile aux confrères de Sanchez que de le défendre sous ce dernier rapport. Pourquoi un homme qui avait toujours écrit au pied de la croix, qui avait mêlé les exercices de la plus ardente dévotion à ses travaux et mené la vie la plus austère, pourquoi n'aurait-il pas pu se conserver pur et sans tache au milieu de cette occupation dangereuse ? Qui peut méconnaître la force que donne une intention droite à celui qui s'expose au danger pour le salut de ses frères ? Personne ne peut nier la piété de l'auteur ; une ville entière, non-seulement le peuple, mais le clergé, dont il était le confesseur, attestait la pureté de sa vie. On n'eut rien à objecter que des présomptions hasardées. Les jésuites répondirent que les saints pères, non-seulement dans les ouvrages de science, mais dans les discours adressés au peuple, avaient raconté au

(1) *Voir* Bayle. *Dict. hist. crit.*, s. v. *Sanchez.*

peuple les obscénités des contemporains ou des hérétiques, pour les réprouver; qu'on n'avait qu'à lire S. Chrysostome (1), S. Epiphane (2), et S. Cyrille de Jerusalem (3). Et, dans le fait, ce que S. Epiphane raconte des vices des gnostiques ne s'éloigne guère de ce que Sanchez dit des passions contre nature, dont il est obligé de déterminer la gravité devant le tribunal de la pénitence. Bayle objecte que ce qui est permis à l'historien qui raconte des faits connus et judiciairement constatés, ne l'est pas au confesseur, qui n'apprend ces choses que par la confession auriculaire. Pierre Aurélius veut même qu'on n'écrive pas, à l'usage des confesseurs, des ouvrages qui relatent toutes les espèces de vices contre nature et toutes les souillures qui déshonorent le lit conjugal. « Il vaut mieux, dit-il, pour éviter le scandale, s'en tenir à l'enseignement oral à ce sujet; car, en cas de besoin, on peut toujours recourir au conseil oral des docteurs; on n'a jamais entendu parler dans l'Eglise de dissertations qui, comme celle de Sanchez, traitent minutieusement les questions les plus scabreuses. » Il est évident que la prétention de Pierre Aurélius est insoutenable, car on ne peut pas, partout et dans tous les cas, demander le conseil verbal des docteurs. De même qu'en médecine on entre dans les détails les plus secrets, de même, dans les questions de la thérapeutique spirituelle, on a besoin d'instructions détaillées et écrites pour certains cas difficiles qui n'arrivent que rarement. Sanchez pouvait répondre à ses adversaires avec S. Cyrille : « L'Eglise touche ces souillures afin que vous n'en soyez pas sali; elle vous montre les plaies, afin que vous n'alliez pas vous blesser (4). » Sanchez n'avait écrit son livre que dans l'intérêt de ses pénitents, pour guider les confesseurs, et non pour servir de pâture à leur curiosité. L'ouvrage n'est en aucune façon destiné au public, puisqu'il est écrit en latin, et que sa forme est purement scolastique. Celui qui veut y chercher des obcénités en cherchera, et n'aura pas de peine à en trouver ailleurs. Il faut remarquer aussi que, dans beaucoup de cas, par exemple quand il s'agit *de impotentia*, il est question de la validité du mariage, et qu'il fallait nécessairement des explications qui pussent rendre l'ouvrage utile à ceux qui siégent dans les tribunaux ecclésiastiques. Toutefois, on ne peut nier qu'il serait à désirer que certaines questions eussent été entièrement passées sous silence, que la réponse à d'autres eût été plus réservée; mais Sanchez lui-même, s'il est allé trop loin en traitant certaines questions, ne mérite pas de reproche : car il n'y a aucun doute à élever sur sa bonne intention, et, ce qu'on oublie d'ordinaire, il n'a guère admis de question dans son ouvrage qui n'eût été traitée ailleurs par d'autres théologiens. Même dans les passages qui ont été le plus attaqués, il cite ses autorités, et parmi elles des auteurs qui ne peuvent être soupçonnés d'avoir eu des intentions condamnables, comme Alexandre de Hales, S. Thomas, Gerson, Cajetan, Soto, etc. C'était l'usage des auteurs scolastiques, et cet usage ne pouvait guère être évité dans un ouvrage aussi étendu, de reprendre toutes les questions concernant la matière soulevées par les auteurs antérieurs et de les traiter à son tour. Sanchez pouvait en outre, à juste titre, en appeler à l'Ancien Testament (le Lévitique), où les matières qu'il traite dans son livre IX et ailleurs sont également agitées. »

Outre son traité *de Matrimonio*, Sanchez écrivit ses *Consilla seu opuscula moralia*, vol. II, Lugduni, 1634 et 1835, et un Commentaire sur le Décalogue : *Operis moralis in præcepta Decalogi, vol. II*, Matriti, 1613. Lugduni, 1623. LE NOIR.

SANCHONIATON (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet historien phénicien, qui vécut avant le siége de Troie, avait composé un livre intitulé : *Antiquités de la Phénicie*, qui fut traduit en grec par Philon de Biblos, et dont

(1) Hom. 37, *in* 1 *ad Corinth.* Hom. 5, *in* I *Thessal.*
(2) *Hæres.* 26.
(3) *Catéch.*, 6, sub fin.
(4) *Catéch.*, 6, sub fin.

il ne nous reste que quelques fragments dont l'authenticité a été contestée par des critiques.

Le Noir.

SANCTIFICATION, SANCTIFIER. *Voyez* Saint.

SANCTIFICATION des FÊTES. *Voy.* Fêtes, § 5.

SANCTION DES LOIS. On appelle ainsi la raison qui nous engage à observer les lois. C'est, en premier lieu, l'autorité légitime de celui qui les impose ; en second lieu, les peines et les récompenses qu'il y attache. Une loi serait nulle si elle était portée sans autorité ; et si elle ne proposait ni peine ni récompense, ce serait plutôt une leçon, un conseil, une exhortation qu'une loi. Dieu, en qualité de souverain législateur de l'homme, attacha une peine à la loi qu'il lui imposa : *Ne touche point à ce fruit ; si tu en manges, tu mourras.*

Comme l'expérience nous convainc que Dieu n'a pas attaché une peine temporelle à la violation de ses lois, ni une récompense temporelle à leur observation, nous avons droit de conclure que cette récompense et cette peine sont réservées pour l'autre vie, puisqu'enfin Dieu ne peut pas commander en vain. Tel est le sentiment intérieur qui tourmente le pécheur après son crime, lors même qu'il l'a commis sans témoins et dans le plus profond secret. L'idée d'une justice divine, vengeresse du crime et rémunératrice de la vertu, a été, de tout temps, répandue chez toutes les nations, et vainement les scélérats font tous leurs efforts pour l'étouffer. « Quand ils se cacheraient au fond » de la mer, dit le Seigneur, j'en- » verrai le serpent les blesser par sa » morsure, » *Amos*, c. 9, ỳ. 3. Personne n'a peint les inquiétudes et les remords des méchants avec plus d'énergie que David dans le *psaume* 138.

Bergier.

SANCTUAIRE. C'était, chez les Juifs, la partie la plus intérieure et la plus secrète du tabernacle et ensuite du temple de Jérusalem, qui renfermait l'arche d'alliance et les tables de la loi, dans laquelle par conséquent Dieu daignait habiter plus particulièrement qu'ailleurs. Pour cette raison, elle était encore appelée le *lieu saint*, *sancta*, ou le lieu très-saint, *sancta sanctorum*. Tout autre que le grand-prêtre n'osait y entrer, encore ne le faisait-il qu'une seule fois l'année, au jour de l'expiation solennelle.

Ce *sanctuaire*, selon saint Paul, était la figure du ciel, et le grand-prêtre qui y entrait était l'image de Jésus-Christ ; ce divin Sauveur est le véritable pontife qui est entré dans les cieux pour être notre médiateur auprès de son Père, *Hebr.*, c. 9, ỳ. 24.

Quelquefois cependant le mot de *sanctuaire* signifie seulement le temple, ou en général le lieu où le Seigneur est adoré ; Moïse dit dans son *cantique*, *Exod.*, c. 15, ỳ. 17, que Dieu introduira son peuple dans le *sanctuaire* qu'il s'est préparé, c'est-à-dire dans le lieu où il veut établir son culte. *Peser quelque chose au poids du sanctuaire* signifie l'examiner avec beaucoup d'exactitude et d'équité, parce que, chez les Juifs, les prêtres avaient des poids et des mesures de pierre qui servaient à régler toutes les autres.

Chez les catholiques, on appelle *sanctuaire* d'une église la partie du chœur la plus voisine de l'autel, dans laquelle se tiennent le célébrant et les ministres pendant le saint Sacrifice ; dans plusieurs églises, elle est séparée du chœur par une balustrade, et les laïques ne devraient jamais s'y placer. Cette manière de disposer les églises est ancienne, puisqu'elle est calquée sur le plan que saint Jean a donné des assemblées chrétiennes dans l'*Apocalypse*.

On ne s'en serait jamais avisé, et le lieu de l'autel n'aurait jamais été appelé *sanctuaire*, si l'on n'avait pas été persuadé que Jésus-Christ y réside d'une manière encore plus réelle que Dieu n'habitait dans l'intérieur du temple de Jérusalem ; or, les auteurs sacrés disent que Dieu y était assis sur les chérubins. C'en est assez pour prouver que, suivant la croyance chrétienne de tous les temps, Jésus-Christ, par l'eucharistie, est présent

corps et en âme sur nos autels. Nous ne devons donc pas être surpris de la fureur avec laquelle les protestants ont brûlé, démoli, rasé les églises des catholiques ; la forme même de ces édifices déposait contre eux, et celles qu'ils ont conservées pour en faire leurs *prêches* ou lieux d'assemblée, réclament encore l'ancienne foi qu'ils ont voulu étouffer. *Voyez* Eglise, Edifice.

Le nom de *sanctuaire* a été employé dans un sens particulier, chez les Anglais, pour signifier les églises qui servaient d'asile aux malfaiteurs ou à ceux qui étaient réputés tels. Jusqu'au schisme de l'Angleterre, arrivé sous Henri VIII, les coupables retirés dans ces asiles y étaient à l'abri des poursuites de la justice, si, dans l'espace de quarante jours, ils reconnaissaient leurs fautes et se soumettaient au bannissement. Un laïque qui les aurait arrachés de l'asile pendant ces quarante jours aurait été excommunié, et un ecclésiastique aurait encouru, pour ce même fait, la peine de l'irrégularité.

Mais Bingham a très-bien observé que, dans l'origine, ce privilége n'avait pas été accordé aux églises pour protéger le crime, ni pour ôter aux magistrats le pouvoir de punir les coupables, ni pour affaiblir les lois en aucune manière, mais pour donner un refuge aux innocents accusés et opprimés injustement ; pour donner le temps d'examiner leur cause dans les cas douteux et difficiles à juger ; pour empêcher que l'on ne sévît contre eux par des voies de fait, ou pour donner lieu aux évêques d'intercéder pour les criminels, comme cela se faisait souvent. Nous ne devons donc pas être surpris si le droit d'asile a commencé depuis Constantin, et s'il a été confirmé avec de sages modifications par les empereurs suivants, *Orig. ecclés.*, liv. 8, chap. 11, § 3 et suiv. *Voyez* Asile. Bergier.

SANCTUS. *Voyez* Ttisagion.

SAND (Ainantine-Lucilde-Aurore Dupin, dame Du Devant, dite George) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*). Cette célèbre romancière française, née en 1804, à Paris, voulut d'abord se faire religieuse, fut guérie de scrupules exagérés par un vieux confesseur jésuite, s'enthousiasma successivement pour l'*Imitation de Jésus-Christ*, le *Génie du Christianisme*, Leibnitz, enfin Jean-Jacques Rousseau, qui décida d'elle ; puis vinrent Byron, Shakespeare, Molière, qui lui donnèrent beaucoup de dégoût pour la société. Mariée à M. Du Devant en 1822, elle en eut deux enfants, puis se sépara de lui par bon accord. Elle vint à Paris avec sa fille, gagna sa vie à faire de petits objets d'art, reprit l'habit d'homme qu'elle avait déjà porté dans son enfance, fit connaissance avec quelques littérateurs qui la déconseillèrent d'écrire, enfin composa son premier roman avec Jules Sandeau, *Rose et Blanche*, 5 vol., in-8°. Voici les autres :

Indiana, 2 vol., in-8°, 1832; *Valentine*, 2 vol., in-8°, 1832 ; *Lelia*, 2 vol., in-8°, 1833 ; *les Lettres d'un Voyageur*, 2 vol., in-8° ; *Jacques*, 2 vol., in-8°, 1834 ; *André* et *Léone-Léoni*, 1835 ; *Simon*, 1836 ; — en 1835, Michel de Bourges, Lamennais et Pierre Le Roux exercèrent une grande impression sur sa nature ; celle de Lamennais surtout fut très-sérieuse ; — *le Secrétaire Intime*, 2 vol., in-8°, 1834 ; *Lovinia*, *Metella*, *Martea*, *La Marquise*, *Mauprat*, *la Dernière Aldini*, *les Maîtres Mosaïstes*, *l'Uscoque*, *Pauline* (dans la *Revue des deux Mondes*) ; *Horace* fut refusé ; *Lettres à Marcie*, sous l'influence de Lamennais (cet ouvrage respire la résignation chétienne) ; *Spiridion et les Sept Cordes de la Lyre*, sous l'influence de P. Le Roux (retour des âmes sur terre dans des corps différents) ; *Consuelo*, 8 vol., in-8° ; *la Comtesse de Rudolstad*, 1842 à 1843 (dans la *Revue Indépendante* de P. Le Roux) ; *le Compagnon du tour de France*, 1840 ; *le Meunier d'Angilanet*, 3 vol. in-8°, 1845 ; *le Péché de M. Antoine*, 2 vol., in-8°, 1845 ; *Jeanne*, 8 vol., in-8°, 1844 ; *Isidora*, 3 vol., in-8° ; *Téverino*, 2 vol., in-8° ; *Lucrezia-Florioni*, 2 vol., in-8° ; *le Piccinino*, 5 vol., in-8 ; *la Petite Fadette*, 2 vol,, in-8° ; *François Le Champi*, 2 vol., in-8° ; *la Mare au Diable*, petit chef-d'œuvre de simplicité rustique ; *la Filleule*, *Mont Re-*

vêche, *les Maîtres Sonneurs*, 1853, œuvres purement littéraires ; *Cosima ou la haine dans l'amour*, drame en 5 actes, qui fut retiré ; *le Roi attend*, drame à peu de succès ; *François Le Champi*, drame à succès ; *Claudie*, également ; etc. etc., elle ne réussit pas aussi bien dans le drame que dans ses récits ; *Histoire de ma Vie*, 1854, œuvre plus philosophique que biographique ; etc., etc., etc.

G. Sand est un très-grand écrivain comme perfection et charme de style. Il y a d'ailleurs, en elle, beaucoup de philosophisme et même de mysticisme ; elle se laissa aller, dans ses premiers romans, à tout le dévergondage de la passion.

LE NOIR.

SANG (le) et **LA SÈVE** (*Théol. mixt. scien. physiol*). — Le sang et la sève sont les deux organes liquides dont se sert le créateur comme moyens d'entretenir la vie, dans les organismes, par une circulation constante. Nous parlons du sang et de ses merveilleuses fonctions dans un assez grand nombre d'articles, tels que CIRCULATION DU SANG, RESPIRATION ; pourtant écoutons encore, sur le *sang*, M. Milne Edwards ; nous ferons ensuite nous-même, une petite étude de la sève, bien que nous en ayons déjà parlé également dans plusieurs articles, tels que CIRCULATION DE LA SÈVE.

« I. — LE SANG. — La nutrition des corps, dit M. Milne Edwards, s'effectue à l'aide d'un liquide particulier qui porte dans tous les organes les matières nécessaires à leur entretien, et qui sert en même temps à entraîner, hors de leur substance, les particules éliminées par le travail nutritif, et destinées à être expulsées du corps. Ce liquide est le sang.

» Chez un grand nombre d'animaux le sang est loin d'avoir l'aspect que nous lui connaissons chez l'homme et chez les animaux qui se rapprochent le plus de nous ; au lieu d'être rouge et épais, il ne consiste qu'en un liquide aqueux, tantôt complètement incolore, tantôt légèrement teinté en jaune, en rose ou en lilas ; aussi est-il assez difficile à voir, et, pendant longtemps, a-t-on pensé que ces êtres en étaient complètement dépourvus.

» Les *animaux à sang blanc*, ou ayant le sang à peine teinté, sont très-nombreux ; tous les insectes rentrent dans cette catégorie, et c'est à tort que l'on regarde vulgairement les mouches comme ayant du sang rouge dans la tête : lorsqu'on écrase un de ces animaux, on voit s'épancher, il est vrai, un liquide rougeâtre, mais cette matière n'est pas du sang et provient uniquement des yeux de ces petits êtres. Les araignées, les crabes, les écrevisses, les colimaçons, les moules, les huîtres, les vers intestinaux et tous les autres animaux analogues à ceux-ci, n'ont aussi que du sang incolore.

» Le *sang est au contraire rouge* chez tous les autres animaux qui par leur structure se rapprochent le plus de l'homme, tels que les mammifères, les oiseaux, les reptiles et les poissons et même chez les vers de la classe des annelides.

» En examinant au microscope le sang de tous ces êtres, on voit qu'il est constamment formé de deux parties distinctes ; d'un liquide jaunâtre et transparent auquel on a donné le nom de *sérum*, et d'une foule de corpuscules solides, réguliers, d'une belle couleur rouge, et d'une petitesse extrême, qui nagent dans le fluide dont nous venons de parler, et que l'on appelle les *globules du sang*.

» Dans l'homme, et chez tous les autres animaux de la classe des mammifères (le chien, le cheval, le bœuf, par exemple), les globules du sang sont circulaires, tandis que chez les oiseaux, les reptiles et les poissons, ils ont constamment une forme ovalaire.

» Dans l'état ordinaire, le sang est toujours fluide et se compose, comme nous l'avons déjà dit, d'un liquide aqueux, tenant, en suspension, des globules solides ; mais il est des circonstances où ses propriétés physiques changent complètement. C'est ce qui a lieu, par exemple, toutes les fois qu'on l'extrait des vaisseaux où il est contenu dans l'intérieur du corps d'un animal vivant et qu'on l'abandonne à lui-même ; au bout de quelques instants, il se transforme en une

masse de consistance gélatineuse qui se sépare peu-à-peu en deux parties; l'une liquide, jaunâtre et transparente, formée par le sérum, l'autre plus ou moins solide, complètement opaque et d'une couleur rouge à laquelle on donne le nom de *caillot* ou de *cruor du sang*. Cette dernière se compose principalement des globules plus ou moins altérés.

» Pour apprécier toute l'importance du rôle que le sang remplit dans le corps des animaux vivants, il suffit de saigner un de ces êtres et d'observer les phénomènes résultant de l'opération. Lorsque l'écoulement du sang a continué pendant un certain temps, l'animal tombe en syncope, et si l'on n'arrête pas l'hémorragie, toute espèce de mouvement cesse en quelques instants ; la respiration s'arrête et la vie ne se manifeste plus par aucun signe extérieur. Si l'on laisse l'animal dans cet état, la réalité succède bientôt à l'apparence et la mort ne tarde pas à arriver. Mais, si l'on injecte dans ses veines du sang semblable à celui qu'il a perdu, on voit avec étonnement cette espèce de cadavre revenir à la vie ; à mesure qu'on lui introduit de nouvelles quantités de sang dans ses vaisseaux, il se ranime de plus en plus, et bientôt il respire librement, se meut avec facilité, reprend ses allures habituelles et se rétablit complètement.

» Cette opération que l'on désigne sous le nom de *transfusion*, est certes une des plus remarquables que l'on ait jamais faites, et elle prouve, mieux que tout ce que l'on pourrait dire, l'importance de l'action des globules du sang sur les organes vivants ; car si l'on emploie de la même manière du sérum privé de globules, on ne produit pas d'autre effet que si l'on se servait d'eau pure, et la mort n'en est pas moins une suite inévitable de l'hémorragie.

» L'influence du sang sur la nutrition des organes est également facile à démontrer. Ainsi, lorsque par des moyens mécaniques, on diminue d'une manière notable et permanente la quantité de ce liquide reçue par un organe, on voit celui-ci diminuer de grosseur et souvent même se flétrir et se réduire presque à rien. D'un autre côté, on observe également que plus une partie quelconque du corps fonctionne, plus elle reçoit de sang, et plus aussi son volume s'accroît. En effet, chacun sait que l'exercice musculaire tend à développer davantage les parties qui en sont le siége : que chez les danseurs, par exemple, les muscles des jambes et surtout du mollet acquièrent une grosseur remarquable, tandis que chez les boulangers et les autres hommes qui exécutent, avec leurs bras, des travaux rudes, les muscles des membres supérieurs deviennent plus charnus que les autres parties. Or, les muscles reçoivent plus de sang lorsqu'ils sont en mouvement, et par cet afflux de sang le travail nutritif dont ils sont le siége est activé, et leur volume s'accroît.

» D'après les expériences dont nous venons de parler, on peut voir que le sang ne sert pas seulement à réparer les pertes que subissent les organes vivants et à les nourrir, mais aussi à produire dans ces parties une excitation sans laquelle la vie ne saurait s'y maintenir. Or, en agissant ainsi sur les organes avec lesquels il est en contact, ce liquide en éprouve à son tour des modifications, et il perd bientôt ses qualités vivifiantes. Le sang qui arrive dans les diverses parties du corps est d'une couleur rouge vermeille, tandis qu'il présente, après les avoir traversées, une teinte sombre d'un rouge brun, et dans cet état, il ne possède plus la faculté d'entretenir la vie dans les organes auxquels il se rend. Mais le sang ainsi vicié, ou du moins en quelque sorte usé, reprend, par l'action de l'air, ses propriétés nutritives et redevient alors propre à exciter le mouvement vital.

» La fonction, à l'aide de laquelle ce changement important s'opère, est celle de la *respiration*. Le sang, qui a subi l'action de l'air et qui est propre à l'entretien de la vie, est appelé *sang artériel*, celui qui a déjà agi sur les organes et qui ne peut continuer à y exciter le mouvement vital, se nomme *sang veineux* ; il contient, en général, moins de globules que le sang artériel, et se coagule moins promptement ; mais c'est par sa couleur noirâtre

et par son mode d'action sur les tissus veineux qu'il se distingue le plus. »

A ces explications si claires, mais élémentaires, ajoutons quelques notes :

Il paraît que la femme adulte a à peu près un kilogramme de sang de plus que l'homme ; on estime la moyenne de ce qu'en possède l'homme adulte à 14 ou 15 kilogr., et la moyenne de ce qu'en possède la femme à 15 ou 16 kilogr.

Les globules de sang de l'homme sont circulaires, et le sont aussi dans le chien, le lapin, le cochon, le cheval, l'âne, le bœuf, le mouton, la chèvre, mais ils vont en décroissant de diamètre dans cette série d'animaux, depuis 0 ^{mm}., 00 83 (homme), jusqu'à 0 ^{mm}., 00 40 (chèvre).

Les globules de sang sont elliptiques dans les animaux suivants : dinde, poulet, pigeon, canard, oie, moineau, corbeau, orvet, couleuvre, lézard vert, tortue grecque, triton à crête, grenouille, crapaud, carpe, raie ; mais les dimensions de l'ellipse varient beaucoup selon l'animal ; elle est plus ou moins allongée.

Quand on agite dans une éprouvette du sang rouge mêlé d'acide carbonique, il prend la teinte foncée du sang noir ; et quand on agite du sang noir avec de l'oxygène, il devient vermeil.

Quand on fouette, avec des baguettes, le sang à mesure qu'il sort du vaisseau, la fibrine s'attache aux baguettes sous forme de petits filaments, et il ne se coagule plus ; il est, dit-on, défibriné.

Le sang, dans les vaisseaux, est un liquide *alcalin* qui renferme tous les principes propres à former les organes et les secrétions.

La matière colorante du sang est l'hématosine ; elle donne par la calcination 10 p. 100 en poids de peroxyde de fer.

II. — La Sève. — La sève, qui est le sang des plantes, change plusieurs fois de nature durant sa circulation dans toute l'économie végétale, elle commence par ne consister que dans les sucs et dissolutions salines que contient le sol ; puis elle se modifie dans les tissus qu'elle traverse en s'additionnant d'éléments déjà préparés par ces tissus ; enfin elle arrive aux feuilles, qui sont les poumons des plantes, et là, elle se change, sous l'influence de l'air, en ce qu'on appelle la *sève élaborée* ou *sève descendante*, correspondant au sang artériel et propre à alimenter tout l'organisme pendant son retour vers les racines, le long de l'écorce; car c'est dans la partie la plus tendre du bois, par exemple dans l'aubier, qu'elle avait fait d'abord son ascension. La sève élaborée est devenue plus épaisse et mieux caractérisée comme liquide nourricier.

L'ascension de la sève ascendante, se fait avec force, au moment du retour de la chaleur, de cellule à cellule le long des vaisseaux capillaires qui paraissent l'aspirer de proche en proche. L'endosmose qui produit cet effet est assez forte, au moment de la *sève du printemps*, pour soulever, d'après les expériences de Hales, une colonne de mercure de 1 mètre, ou une colonne d'eau de 13 ^{m}., 60. La *sève d'août* est moins forte ; sa force dépend de l'état atmosphérique et de la température. L'hiver interrompt la circulation de la sève, dans les pays où il y a hiver, et durant cette époque de l'année, il y a sommeil et inaction des plantes; sous les tropiques, les mouvements de la *sève* se succèdent sans interruption ; c'est au moins ce que l'on a cru jusqu'à ce jour.

Pour constater par expérience l'ascension de la sève, il suffit de plonger dans l'eau un rameau nettement coupé sur un végétal vivant; le liquide se met aussitôt à suivre lui-même le courant de la sève et à monter ; c'est ce qui fait qu'un bouquet se conserve mieux lorsqu'il a le pied dans l'eau.

A ce double mouvement d'ascension et de descension de la sève dans les plantes, ascension par le corps ligneux, descension par les fibres corticales et aussi par les vaisseaux *laticifères*, entre l'écorce et le bois, il faut ajouter un mouvement curieux, plus intime, que la science a constaté avec une évidence très-frappante dans certains végétaux, tels que les *charas* cryptogames équatiques exclusivement for-

més de tissu cellullaire, et avec une égale certitude, quoique moins facile à établir par l'observation, dans un assez grand nombre de végétaux pour donner à conclure que ce mouvement existe dans tous. C'est le mouvement qu'on a nommé intracellulaire. Il consiste dans une activité giratoire, dans une rotation sur elle-même qu'exécute la sève dans l'intérieur de chaque cellule ; cette rotation suit la forme qu'affecte la cellule; elle est circulaire quand la cellule est ronde, elliptique quand elle est allongée ; elle paraît être indépendante du mouvement pareil qui se fait dans la cellule voisine. Parfois il n'y a qu'un courant dans la même cellule, d'autres fois, il y en a plusieurs qui viennent se fondre en un dans un noyau commun appelé *Nucleus*. Il n'est pas douteux que cette sorte de petit torrent giratoire intérieur n'ait pour but de lécher sans cesse, durant l'activité de la sève, les parois de la cellule et d'y faire les réparations et constructions convenables, comme, chez les animaux, le sang des vaisseaux capillaires alimente les parties excessivement tenues qu'il visite sans cesse. C'est dans ces extrémités si fines que se produit la combustion et la chaleur animale ; on doit penser, ce nous semble, qu'il eu est de même dans les cellules des végétaux ; il doit s'y produire une combustion répandue par ce moyen dans tout l'être et partout s'y fabriquer une chaleur propre. Partout, au reste, où il y a vie, il y a mouvement; et l'on pourrait définir la vie, le mouvement lui-même.

Quant au mécanisme et au ressort radical de cette circulation intracellulaire, c'est ce qui reste, jusqu'à présent, absolument inconnu ; le microscope a permis à l'œil de l'homme d'observer le phénomène, mais voilà tout, et en quel ordre de choses n'en est-il pas ainsi ? Avec des instruments de plus en plus parfaits, on allonge les chaînes des phénomènes qui s'engendrent les uns les autres, mais on n'est jamais plus avancé qu'on ne l'était au premier pas, vers la découverte de la véritable cause. Je le crois bien ! cette cause est *une* et *universelle*, c'est Dieu ; or, ni l'*unité* ni l'*universalité* ne peuvent se voir ; ce sont choses que l'esprit seul conçoit ; l'esprit conçoit Dieu ; les corps ne le voient pas. LE NOIR.

SANG. Ce mot dans l'Ecriture sainte signifie souvent le meurtre : laver son pied, ses mains ou ses habits dans le *sang*, c'est faire un grand carnage de ses ennemis. Un *homme de sang* est un homme sanguinaire. Un *époux de sang*, *Exod.*, cap. 4, ℣. 25, est un époux cruel. Porter sur quelqu'un le *sang* d'un autre, c'est le charger ou le rendre responsable d'un meurtre. *Leur sang sera sur eux* signifie que personne ne sera responsable de leur mort. *Sang* se prend aussi, comme en français, pour parenté ou alliance ; dans ce sens, il est dit par *Ezéchiel*, c. 36, ℣, 5 : *Je vous livrerai à ceux de votre sang qui vous poursuivront*. *La chair et le sang* signifient les inclinations naturelles et les passions de l'humanité, *Matth.*, c. 16, ℣. 17. Nous lisons, *Gen.*, c. 49, ℣. 11. que Juda lavera sa robe dans le vin, et son manteau dans le *sang* du raisin, pour exprimer la fertilité du territoire de la tribu de Juda. Le prophète Habacuc, c. 2, ℣. 12, dit : Malheur à celui qui bâtit une ville dans le *sang*, c'est-à-dire en opprimant les malheureux. David, *Psaume* 50, ℣. 16, dit à Dieu : Délivrez-moi *des sangs*, c'est-à-dire des peines que je mérite pour le *sang* que j'ai répandu. Saint Paul dit des juifs incrédules, *Act.*, c. 20, ℣. 26 : Je suis pur du *sang* de tous, pour dire, je ne suis responsable de la perte d'aucun.

Genes., cap. 9, ℣. 4, Dieu dit à Noé et à ses enfants : « Vous ne mangerez » point la chair des animaux avec » leur *sang* ; je demanderai compte » de votre *sang* et de votre vie à tous » les animaux, à tous les hommes, à » quiconque ôtera la vie à un autre. » Celui qui aura répandu le sang humain sera puni par l'effusion de son » propre *sang*, parce que l'homme » est fait à l'image de Dieu. » *Levit.*, » c. 17, ℣. 10 : Si un Israélite ou un » étranger mange du *sang*, je serai » irrité contre lui, et je le ferai périr, » parce que l'âme de toute chair est » dans le *sang*, et que je vous l'ai

» donné pour l'offrir sur mon autel, » comme devant servir d'expiation » pour vous » Ces deux lois donnent lieu à plusieurs réflexions.

On demande. 1° pourquoi défendre aux hommes de manger du *sang?* Afin de leur inspirer l'horreur du meurtre. Il est prouvé que les peuples barbares qui se sont accoutumés à boire du *sang* tout chaud sont très-cruels, et qu'ils ne font aucune distinction entre le meurtre d'un homme et celui d'un animal. Il n'est pas moins certain que l'habitude d'égorger les animaux inspire naturellement un degré de cruauté. La défense de manger du *sang* fut renouvelée par les apôtres, *Act.*, c. 15, ỳ. 20. De là quelques théologiens protestants ont conclu que ce n'est pas une simple loi de discipline et de police, mais une loi morale portée pour tous les temps, et que l'on doit encore l'observer aujourd'hui. En effet, si l'on s'en tenait à la lettre seule de l'Ecriture sainte, comme le veulent les protestants, nous ne voyons pas comment on pourrait prouver le contraire. Pour nous, qui pensons que l'Ecriture doit être interprétée par la tradition et la pratique de l'Eglise, nous savons que cette loi n'était établie que pour ménager les juifs, et pour diminuer l'horreur qu'ils avaient de fraterniser avec les païens convertis.

2° L'on demande à quoi bon rendre responsable d'un homicide un animal privé de raison, sur lequel cette menace ne peut faire aucune impression? Afin de faire concevoir aux hommes qu'ils seraient punis sévèrement s'ils attentaient à la vie de leurs semblables, puisque, dans ce cas, Dieu n'épargnerait pas même les animaux. En effet, il fut ordonné dans la suite aux Israélites d'ôter la vie à tout animal dangereux, capable de tuer ou de blesser les hommes; *Exod.*, c. 21, ỳ. 28.

3° La loi du Lévitique ne signifie point que les bêtes ont une âme, et que cette âme réside dans leur *sang*, comme quelques incrédules l'ont prétendu, afin de rendre le législateur ridicule. Le mot *âme*, en hébreu, signifie simplement la vie dans une infinité de passages; or, il n'y a aucune erreur à dire que la vie des animaux est dans leur *sang*, puisqu'en effet aucun ne peut vivre lorsque son *sang* est répandu; et il n'y a point de ridicule à défendre aux hommes de manger ce qui fait vivre les animaux, parce que Dieu seul est l'auteur et le principe de la vie de tous les êtres animés.

4° C'est pour cela même que Dieu voulait que le *sang* lui fût offert, comme tenant lieu, en quelque façon, de la victime entière, comme un hommage dû au souverain auteur de la vie, pour faire souvenir le pécheur qu'il avait mérité de la perdre en offensant son Créateur. Plusieurs commentateurs ont ajouté que Dieu l'exigeait ainsi afin de figurer d'avance l'effet que produirait le *sang* de Jésus-Christ, victime de notre rédemption.

5° Dieu semble encore avoir voulu prévenir par là, chez les Juifs, une erreur très-grossière dans laquelle étaient tombés les païens, et qui a été pour eux une source de cruautés et d'abominations. En effet, il est certain que les païens, et même les philosophes, étaient persuadés que les génies ou démons que l'on adorait comme des dieux, et auxquels on attribuait une âme spirituelle et un corps subtil, aimaient à boire le *sang* des victimes, et qu'il en était de même des mânes ou des âmes des morts quand on les évoquait. *Syst. intell. de Cudwort,* chap. 5, sect. 3, § 21, notes de Mosheim, n. 4. L'on sait que ç'a été une des causes qui ont donné lieu aux sacrifices de *sang* humain. Un très-bon préservatif contre cette absurdité meurtrière était de persuader aux Juifs que le sang était dû à Dieu seul. BERGIER.

SANG DE JÉSUS-CHRIST. Comme il y avait, dans l'ancienne loi, des sacrifices pour le péché, et qu'au jour de l'expiation solennelle la rémission des péchés du peuple était censée faite par l'aspersion du *sang* d'une victime, saint Paul fait une comparaison entre ces sacrifices et celui de Jésus-Thrist; *Hébr.*, c. 9 et 10. Il observe que les péchés ne pouvaient pas être effacés par le *sang* des animaux,

que cette aspersion de *sang* ne pouvait purifier que le corps, mais que le *sang de Jésus-Christ* efface véritablement les péchés, purifie nos âmes et nous rend dignes d'entrer dans le ciel, duquel l'ancien sanctuaire n'était que la figure.

Si la rédemption faite par Jésus-Christ consistait seulement, comme le veulent les sociniens, en ce que ce divin Sauveur nous a donné d'excellentes leçons, des exemples héroïques de patience, de courage, de soumission à Dieu, en ce qu'il nous a promis la rémission de nos péchés, et qu'il est mort pour confirmer cette promesse, quelle ressemblance y aurait-il entre le *sang de Jésus-Christ* et celui des anciennes victimes, entre la manière dont les impuretés légales étaient effacées, et la manière dont les péchés nous sont remis? Chez les Juifs, la rédemption ou le rachat des premiers-nés consistait en ce que l'on payait un prix pour les sauver de la mort; donc il en a été de même de la rédemption du genre humain.

Suivant la pensée de saint Paul, de même que le pontife de l'ancienne loi entrait dans le sanctuaire en présentant à Dieu le *sang* d'une victime pour prix de la rédemption générale du peuple, ainsi Jésus-Christ, pontife de la loi nouvelle, est entré dans le ciel en présentant son propre *sang* à son Père pour prix de la réconcilililition des hommes; ce n'est donc pas dans un sens métaphorique, mais dans un sens propre et littéral, que le *sang de Jésus-Christ* efface les péchés, cimente une nouvelle alliance, établit la paix entre le ciel et la terre, est le prix de notre rédemption, etc. De même qu'aucun Israélite n'était exclu de la rémission qui se faisait au jour de l'expiation solennelle, ainsi aucun homme n'est excepté de la rédemption ou du rachat fait par Jésus-Christ, quoique tous n'en ressentent pas également les effets. Si cette rédemption n'était pas aussi réelle et aussi générale que celle de l'ancienne loi, la ressemblance ne serait pas complète, et la comparaison que fait saint Paul ne serait pas juste.

En effet, selon les idées sociniennes, on ne peut donner qu'un sens très-abusif aux titres généraux de *Sauveur du monde*, de *Rédempteur du monde*, de *Sauveur de tous les hommes*, de *Victime de propitiation pour les péchés du monde entier*, que l'Ecriture donne à Jésus-Christ; sa doctrine, ses exemples, le gage de la sûreté de ses promesses, ne regardent que ceux qui les connaissent, et tout cela n'est pas connu du monde entier. Si l'on entend seulement que ce qu'il a fait est suffisant pour sauver tous les hommes, s'il était connu de tous, on pourra dire aussi qu'il est le Sauveur et le Rédempteur des démons, puisque ses souffrances et ses mérites suffiraient pour les sauver, s'ils étaient capables d'en profiter. *Voyez* Rédemption, Salut.

Bergier.

SANGUINAIRES. *Voyez* Anabaptistes.

SANTAREL (Antoine). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce jésuite, né en 1569, à Adria, et mort à Rome en 1649, après avoir été le confesseur et l'ami de beaucoup de grands personnages, a laissé :

La Vita di Giesu Christo; *Trattato del Giubileo*, Rome, 1624, 1625, in-12, traduit en latin; Mayence, 1626; la vie de S. Louis de Gonzague, de Bernardin Réalinus et d'Alphonse Rodriguez; *Variarum Resolutionum pars I*, Rome, 1625; *Tractatum morale de hæresi, schismate, apostasia, sollicitatione in sacramento Pœnitentiæ, blasphemia, maledictione, et de potestate Romani Pontificis in his delictis puniendis*, Rome, 1625, in-4°, ouvrage dans lequel il attribue au pape une puissance qui s'étend jusque sur la couronne des souverains. La Sorbonne censura cet écrit en 1626, et le parlement de Paris le condamna, par arrêt du 13 mars de la même année, à être brûlé.

Le Noir.

SANTÉ PUBLIQUE (la) et les diverses conditions individuelles dans la société. (*Théol. mixt. scienc. physiol. et écon. social. hygién.*) — Au mot Mariage et célibat au point de vue de la santé publique, nous avons cité un article que nous faisions, il y

a une douzaine années, sur les travaux des statisticiens, tels que Villermé, Michel Lévy, Marc d'Epine, Lombard, etc. Celui que nous allons reproduire, qui remonte à la même date, peut en être considéré comme la suite.

« Etayons-nous toujours sur les statisticiens.

» Nous avons parlé du mariage et du célibat, et nous avons constaté un avantage immense du premier sur le second, en influence sur la santé physique et morale de l'humanité. Il nous reste à parcourir rapidement toutes les autres conditions sociales libres ou nécessaires dans l'individu qui les subit.

» Prenons d'abord la différence de sexe. Nous avons déjà dit que le sexe masculin fournit beaucoup plus à la masse des crimes que le sexe féminin ; il se charge de peupler les bagnes pour au moins les deux tiers ; faut-il en conclure que la nature *féminile* est plus favorable que la nature *virile* à la santé morale ? Non, sans doute ; dans un être libre, il faut de l'énergie pour le crime et pour la vertu ; il est probable que l'énergie est moindre, en somme et en moyenne, chez la femme que chez l'homme, et, par suite, qu'il se fait une compensation en faveur du sexe masculin, par une production proportionnelle de grandes choses qui se trouveraient, si on pouvait les compter, en une mesure inférieure chez la femme.

» Un autre fait, d'un ordre tout différent, qui ressort de toutes les statistiques, c'est qu'il meurt beaucoup plus d'enfants mâles, avant, pendant et après l'accouchement, que d'enfants femelles ; il en meurt environ cinq contre quatre ; et comme on n'a point encore constaté de différence sensible, au moins en Europe, entre les générations masculines et les générations féminines, il s'ensuit qu'il y a toujours, en moyenne, un peu plus de femmes que d'hommes, ce qui rend le célibat encore plus inexcusable chez l'homme, où il est plus dangereux. Il vient assez naturellement à l'esprit de chercher la cause de ce phénomène dans une différence de grosseur des enfants mâles ; mais cette raison n'explique pas leur mortalité plus grande avant l'accouchement, ni dans la première année qui suit leur naissance. Laissons ces mystères aux physiologistes.

» Il y a enfin, en général, plus de veuves que de veufs. Faut-il expliquer ce fait en disant que l'homme est doué d'une moindre force pour supporter patiemment les peines du ménage ; ou qu'il y a plus de maris rendus malheureux par leurs femmes, que de femmes rendues malheureuses par leurs maris ; ou que la femme mène généralement une vie plus régulière que le mari; ou que les occupations du foyer sont plus favorables à la santé que les travaux auxquels sont souvent obligés de se livrer les époux pour nourrir leur famille ? Nous croirions plutôt à ces deux dernières raisons : à l'avant-dernière, pour les classes riches ou aisées ; à la dernière, pour les classes ouvrières. Peut-être aussi pourrait-on recourir à une cause physiologique : si la femme est sujette à mille maux dont l'homme est exempt, la nature lui a donné, en retour, une solidité de tempérament qui fait que, quand elle triomphe de tous ces maux, elle retire, des luttes mêmes qu'elle a soutenues, une vitalité plus dure et plus tenace. Mais, pour tout dire, ce qui nous semble plus probable encore, c'est qu'il y a beaucoup de veuves parce que la femme est, en général, plus jeune que son mari.

» Passons aux diversités de races. Il y a des races qui sont beaucoup plus vivaces que d'autres, et chez lesquelles la mortalité est infiniment moindre, en sorte que la multiplication s'y fait dans des proportions telles qu'il suffit d'un nombre d'années assez limité pour que leur population devienne double, tandis que d'autres races semblent s'annihiler peu à peu, comme pour céder un jour aux premières la place qu'elles occupent. C'est ainsi que les races indigènes australiennes, américaines et africaines tendent presque toutes à disparaître devant les envahissements des races civilisées, non-seulement par les raisons de la destruction violente et du refoulement dans les contrées stériles, mais aussi par celles de faiblesses

et de vices constitutionnels héréditaires.

» Sans aller si loin, voici ce qui a été constaté en Europe, et surtout en France, par les statisticiens. La race normande est une de celles chez lesquelles la mortalité est la moins grande ; elle tient la tête des listes, et l'on ne peut attribuer ce phénomène uniquement aux conditions favorables des pays que cette race habite ; car, quoiqu'elle ait, en général, fort bien choisi ses séjours dans ses migrations antiques, il est cependant des contrées, occupées par des peuples de cette race, qui ne présentent point les mêmes avantages hygiéniques et dans lesquelles ces peuples conservent leur supériorité en vitalité sur les autres. Au contraire, la race bretonne est une de celles chez lesquelles la mortalité sévit le plus, bien qu'elle soit si voisine de la normande, et que le pays qu'elle habite soit aussi très-favorable à la santé ; et la même mortalité relative se retrouve parmi les Bretons des autres contrées ; les Bretons anglais du pays de Galles, par exemple, occupent, dans les listes, à peu près le même numéro que nos Bretons français.

» Mais, en ce qui est des influences sur la vitalité humaine, le phénomène le plus curieux qui ait été reconnu jusqu'à présent par la science de la statistique, encore à son enfance, c'est la supériorité incroyable de la race juive sur toutes les autres. Cette race, toute disséminée qu'elle est sur le globe, conserve partout, dans les climats chauds comme dans les climats froids, dans les plaines comme sur les montagnes, dans les pays marécageux et malsains comme dans les pays les plus hygiéniques, une puissance de vie qui résiste aux causes de mortalité d'une manière qui semble tenir du merveilleux, quand on établit entre elle et les autres races une échelle de proportion sous ce rapport. Les Juifs et Juives ne meurent pas jeunes, en général ; ils ne cèdent aux efforts des causes de destruction qu'à la limite dernière où la vieillesse relative au tempérament n'admet plus de sursis à l'exécution de l'arrêt de mort. On peut, avec toute apparence de raison, recourir à cette propriété pour expliquer physiologiquement la persistance de cette nation malheureuse, dans sa dispersion, malgré les atroces persécutions dont elle a été l'objet de la part des chrétiens du moyen-âge.

» Que dirons-nous, en nous basant toujours sur les statistiques, très-imparfaites il est vrai, mais commencées cependant et fournissant déjà des renseignements précieux, que dirons-nous de l'influence de la vie champêtre et de la vie citadine sur la mortalité?

» Il est passé à l'état d'axiôme que le séjour des champs est plus favorable à la santé et plus souvent favorisé de longs jours que le séjour des villes. Cette croyance, qui remonte à la sagesse antique, n'était, jusqu'à présent, fondée que sur des raisons *à priori* et sur de vagues observations. Or, les chiffres de la science moderne sont en voie de l'établir mathématiquement. La vie champêtre ajoute notablement à la vie moyenne, et cependant combien s'y trouve-t-il encore de causes de mortalité auxquelles le progrès n'a pas encore apporté les remèdes préventifs et répressifs qui sont déjà en pleine vigueur dans les cités ?

» C'est à la campagne que se trouvent ces terrains marécageux si féconds en maladies particulières, telles que la fièvre paludéenne ; c'est à la campagne que les habitations sont si souvent malpropres, entourées de fumiers et d'eaux croupissantes ; c'est à la campagne que les aliments sont ordinairement les moins fortifiants, et que les travaux sont les plus pénibles, si l'on excepte cependant ceux des manufactures, de l'industrie, dont nous dirons quelque chose un peu plus loin ; c'est à la campagne que les soins, dans les maladies, sont les plus insuffisants : les médecins manquent ou arrivent trop tard, on ne les appelle qu'à la dernière extrémité, on se traite souvent de manière à aggraver le mal, on n'a pas l'idée de l'importance des trois grands remèdes universels qui composent tout le traité de médecine de Boerhave : *la diète, l'eau* et *le ventre libre* ; enfin, c'est à la campagne que sévissent, par suite

de toutes ces causes, avec le plus d'intensité et de persistance, les fièvres intermittentes, les suettes, les choléras, les dyssenteries, les engines, les croups, les maladies éruptives et d'autres maux encore qui déciment parfois les populations.

» Et cependant, en dépit de tant d'ennemis, dont les statistiques accusent les ravages par des chiffres d'une éloquence effrayante, la mortalité est, en somme totale et en moyenne, beaucoup moindre dans les champs que dans les cités ; et elle y diminuera de plus en plus par suite du progrès dans la propreté des habitations, dans l'assainissement des terrains, et dans l'alimentation ; sur ce dernier point, par exemple, il est prouvé que, du temps de Vauban, on ne mangeait, dans les fermes, de la viande que deux fois par an ; aujourd'hui, on en mange deux fois par semaine, et la santé avec la vigueur au travail y ont beaucoup gagné.

» Comment expliquer ce résultat général en faveur de la vitalité de l'homme des champs, malgré des détails analytiques qui sembleraient annoncer des coefficients tout opposés? C'est qu'il y a d'autres phénomènes partiels qui font contre-partie avec avantage.

» A la campagne, on se marie plus que dans les villes, le célibat y est beaucoup plus rare ; or, du célibat, nous l'avons dit dans le premier article, sort l'immoralité, la vie oisive, l'excès en tout genre, le désordre, et de tout cela sort à son tour la mauvaise santé, et de la mauvaise santé sort, en fin de compte, une mortalité plus intense à enregistrer sur les tables de la vie.

» A la campagne, travail en bon air, simplicité de mœurs et vie régulière ; or, l'inaction, l'air concentré, le luxe et la vie désordonnée sont les grandes causes, physiologiques et psychologiques tout ensemble, de la mortalité dans les cités, sans qu'il soit possible de catégoriser d'une manière précise les affections morbides qu'elles engendrent, les affaiblissements qu'elles amènent insensiblement dans les constitutions, et les dégénérescences qu'elles produisent à la longue dans les familles.

» Enfin, la statistique des campagnes présente une grande différence avec celle des villes dans les ravages causés par certains genres de maux. Nous trouvons, par exemple, dans le relevé des observations qui ont été recueillies par les agents des assurances mutuelles sous les ordres de l'administration, des notes comme celles-ci :

» Quand la ville fournit 10,892 cas de typhus, la campagne n'en fournit, à population égale et dans le même temps, que 4,362.

» Les maladies du foie sont aussi beaucoup moins communes dans les champs ; la ville en donne 1,623, contre 1,085 que fournit la campagne.

» Les fièvres puerpérales se présentent dans les mêmes conditions.

» Les hémorrhagies, et en général les maux qui proviennent de l'abondance excessive du sang, sont représentées à la campagne par le nombre 19 et à la ville par le nombre 35. C'est tout près d'une moitié à l'avantage des champs.

» Mais la plus grande cause de l'énorme différence de mortalité entre la ville et la campagne tient à ce que la population industrielle s'accumule dans les villes, et que partout c'est elle qui recrute à la mort prématurée son plus fort contingent.

» Dans l'industrie, que de professions malsaines et fatigantes à l'excès, qui avancent la vieillesse ou qui engendrent des maladies mortelles ! que d'accidents aussi qui emportent l'homme dès sa jeunesse ou dans son âge mûr ! L'ouvrier boulanger des grandes villes, par exemple, devient souvent phthisique ou vieillard vers l'âge de quarante ans, par suite de son genre de travail, et de l'atmosphère chaude qu'il respire sans cesse. Il en est de même de ceux qui battent et pétrissent la terre à porcelaine dans les manufactures de faïence et de poterie ; le tailleur de pierre contracte une maladie des poumons et des bronches sous l'influence de la poussière siliceuse qu'il respire ; il est rare que cet ouvrier ne meure pas poitrinaire avant l'âge de 50 ans. Ceux qui préparent la céruse, le mercure et en général tous les produits métalliques, sont sujets à des maladies

particulières. Ajoutez à ces causes l'entassement dans des ateliers à air concentré, la vie trop sédentaire, le travail monotone prolongé chaque jour à l'excès, l'assujettissement de l'enfance elle-même ou de l'adolescence trop tendre encore à des occupations abrutissantes, et vous comprendrez sans peine la mortalité qu'accusent toutes les statistiques dans les centres manufacturiers. Il résulte des études de Villermé et des autres, que la durée moyenne de la vie, chez les ouvriers de la campagne, est d'au moins 7 années plus longue que chez les ouvriers des villes, en prenant pour types de la comparaison les deux classes dans leurs meilleures conditions relatives.

» Devons-nous tirer cette conséquence qu'à la vie industrielle est essentiellement attachée cette mauvaise fortune, et que l'humanité, ne pouvant se passer de l'industrie, en sera toujours réduite à sacrifier de la sorte une partie de ses enfants pour pourvoir à ses besoins? Loin de nous cette pensée désespérante. Il y a une harmonie à trouver dans la répartition du travail, dans sa réglementation, dans ses moyens, et cette harmonie future résoudra, avec l'aide des machines, le problème de la conciliation de la santé publique avec les nécessités de la vie. Mais ce que l'on doit conclure de ce qui précède, c'est au moins une grande supériorité hygiénique des occupations agricoles sur les occupations industrielles, dans l'état présent des sociétés.

» Que dirons-nous de la vie militaire comparée à la vie civile? Ici, nous n'éprouverons aucun embarras relativement à l'avenir de l'humanité, si la vie militaire entraîne une mortalité considérable; car cette vie n'est point essentielle à la société; elle ne figure que comme une nécessité de transition pour les temps où la civilisation n'aura pas encore réussi à organiser la paix par des cours arbitrales entre les nations; la guerre, selon tous les hommes de progrès, est un mal appelé à disparaître un jour devant un état nouveau des sociétés dans lequel le peuple qui voudra y avoir recours sera mis à la raison par tous les autres, au moyen de tribunaux internationaux soutenus par une force universelle à leur disposition, comme nous arrêtons aujourd'hui nos assassins et nos voleurs au moyen de tribunaux particuliers, ayant le droit de requérir une force nationale. Nous croyons à cet avenir, par suite, à la disparition de la vie militaire, au moins sur un grand développement, et, en conséquence, les questions d'hygiène et de mortalité dans cette profession ne nous intéressent pas autant que les mêmes questions dans les professions industrielles.

» Il résulte des statistiques que les militaires sont beaucoup plus sujets aux maladies aiguës qu'aux maladies chroniques, ce qui s'explique par leur âge; qu'ils meurent dans une proportion plus ou moins considérable, selon les pays d'où ils sont originaires, par suite de certaines maladies particulières, telles que la nostalgie; qu'en somme, la mortalité par les causes générales n'est pas plus grande chez eux que dans les professions industrielles; mais qu'ils sont en butte à trois éléments terribles de destruction qui élèvent chez eux la mortalité à un chiffre très-supérieur à celui de toutes les autres classes de la société : ces trois causes sont la guerre, les épidémies et les changements brusques de climat, de température; ces trois causes font que la profession des armes est celle qui, dans l'espace d'un siècle, par exemple, fournit le plus au recrutement de la mort; elle lui donne deux fois plus que les classes les plus malheureuses, même celles qui sont décimées par les fièvres paludéennes. Et quand on pense que ce sont les jeunes gens les plus vigoureux, les mieux faits, les plus propres à l'amélioration de la race et à la production, on se prend d'une profonde tristesse sur l'humanité. Si nous voyions un jour, disait Voltaire, les chats ou les chiens s'organiser par armées dans le genre des nôtres, pour s'entr'égorger, quelle pitié, quel mépris ils nous inspireraient.

» Espérons qu'à force de temps et d'expérience, nous deviendrons enfin, par raison, ce que sont, au moins entre eux, par instinct, les animaux dans chaque espèce

» Nous pourrions étudier beaucoup d'autres influences hygiéniques bonnes ou mauvaises ; celle des configurations de la surface, celle de la distribution des eaux, etc. Mais ces études nous entraîneraient trop loin. Disons seulement qu'en général la vie est plus longue et la mortalité moins considérable dans les pays froids, dans les pays à sous-sol calcaire et crétacé, dans les contrées sèches, et dans les montagnes. La statistique, à ces derniers point de vue, présente des faits curieux, parmi lesquels nous ne pouvons résister au désir de citer le suivant, qui a été constaté par M. Bertillon, et qu'il a consigné dans un ouvrage publié récemment par lui sur la mortalité en France.

» Dans le département de l'Ain se trouvent à la fois des marais, des plaines et des montagnes ; or, les tables de mortalité donnent les proportions suivantes entre ces trois sortes de pays : si dans les montagnes la mortalité est représentée par le chiffre de 20 p. c., elle sera représentée dans la plaine par celui de 25 p. c., et dans le marais par celui de 30 p. c., et cela très-régulièrement depuis qu'on a commencé à dresser ces tables. Ce qu'il y a de remarquable, c'est que dans le marais les mariages et les naissances sont en proportion beaucoup plus considérable que sur la montagne et sur la plaine, et cependant la nature, malgré ses efforts pour contre-balancer la mortalité et lutter contre la tendance à l'anéantissement de la population, n'y réussit pas encore ; on a calculé qu'il suffirait de 150 à 200 ans pour que le marais se dépeuplât, s'il était abandonné à lui-même et si la montagne ne lui fournissait sans cesse de nouvelles recrues.

» La conclusion à tirer d'un pareil phénomène, c'est l'urgence, pour la société gouvernante, de s'occuper de l'assainissement des contrées par un desséchement intelligent et par une culture bien conduite des terrains marécageux.

» Il nous reste à dire quelques mots de la misère, de la moyenne aisance et de l'opulence dans leurs rapports avec la santé physique et morale.

» La misère est accompagnée de l'excès de travail, de la mauvaise nourriture, du logement malsain, du désordre et de mille autres causes d'affaiblissement, de maladie et de mort intellectuelle, morale et matérielle.

» L'opulence est accompagnée, en règle ordinaire, de l'oisiveté, de la trop bonne nourriture, de l'ennui, du désordre dans un autre sens, de mille excès, qui, tout différents qu'ils sont des précédents, ne sont pas des éléments moins terribles d'affaiblissement, de maladie et de mort intellectuelle, morale et matérielle.

» C'est dans la moyenne aisance, dans cette médiocrité chantée de tout temps par les poètes et enviée par les philosophes, que se trouve le travail modéré, la nourriture proportionnée à la dépense des forces, le logement convenable, l'absence de l'ennui comme de la trop grande inquiétude, la régularité de mœurs, en un mot, toutes les meilleures conditions de la vie de l'âme et de la vie du corps.

» Voilà ce que nous dit, *à priori*, le raisonnement.

» La statistique nous donne-t-elle des chiffres en conformité avec ces données du bon sens ?

» Oui ; et ces chiffres sont d'une éloquence qui a dû frapper vivement quiconque a étudié Villermé, Marc d'Epine et tous les statisticiens. Sur cent individus, hommes et femmes, il y en a deux fois plus qui parviennent à l'âge de 70 ans dans l'aisance moyenne que dans le luxe, d'une part, et dans la misère de l'autre. Il faut remarquer qu'on entend par opulence et luxe, non pas seulement la richesse réelle, mais la vie luxueuse, que celui qui la mène soit d'ailleurs riche ou pauvre en réalité.

» Il est constaté aussi que la misère enlève à la vie moyenne sept années cinq dixièmes, que l'opulence les lui enlève également et que l'honnête aisance lui rend ce que lui ôtent les deux autres conditions sociales.

» On peut tirer de ces observations une raison nouvelle des différences de mortalité dont nous avons parlé entre la campagne et la ville. Dans les

grandes cités, la misère et l'opulence abondent à la fois ; à la campagne, l'honnête aisance est beaucoup plus commune, parce qu'on y vit à moindres frais ; on y évalue, en effet, à 620 fr. la somme annuelle suffisante à tout le strict nécessaire d'une famille composée du père, de la mère et de deux enfants, tandis qu'à la ville la même famille ne saurait pourvoir à ses besoins rigoureux à moins de 860 francs par an.

» Tels sont les résultats généraux. Si l'on entre dans les analyses, on est ramené assez bien vers les mêmes conclusions, ou plutôt tout indique qu'on y sera conduit lorsqu'on aura complété les observations jusqu'ici insuffisantes. Déjà l'on a reconnu que si la misère est sujette à une multitude d'ennemis de la santé auxquels échappent souvent les classes aisées, il en est aussi qui s'acharnent de préférence aux classes opulentes ; c'est ainsi que les maladies cancéreuses sévissent beaucoup plus dans la richesse que dans la pauvreté ; il en est de même de la goutte, peut-être aussi de la folie, et de plusieurs autres affections morbides que l'on déterminera.

» Finissons par deux réflexions consolantes que nous laisserons tomber de notre plume sans les développer.

» Si l'on remonte aux vraies causes de l'excessive mortalité et de l'affaissement intellectuel et moral, on trouve que ces causes ne sont point inhérentes aux conditions essentielles de l'homme social, mais plutôt qu'elles sont ou libres dans les individus, ou tenant à de mauvaises habitudes ou à une désorganisation, partant qu'elles ne sont point frappées d'immoblité. Nous avons compté, par exemple, parmi ces causes, le célibat ; or, qui oblige l'homme et la femme à rester célibataires ? Dans l'industrie ouvrière, c'est l'ivrognerie d'une part et le travail excessif d'autre part qui font tout le mal ; la première cause est un vice dont un individu peut se garantir ou se corriger ; la seconde, est un vice de l'état social dont peuvent se corriger les nations. Il en est ainsi de toutes les autres, quand on les considère à leur origine.

» Seconde réflexion : Si l'on compare les statistiques de la mort et du vice dans les siècles qui ont précédé la grande transformation sociale, qui part de 1789, aux statistiques de la mort et du vice dans le siècle précédent, autant que cette comparaison est possible sur les documents imparfaits que nous possédons, on arrive à cette conclusion que, d'une part, les crimes ont considérablement diminué leurs proportions relativement au développement de la population, et que, d'autre part, la vie moyenne, qui n'était que de 28 à 30 ans sous l'ancien régime, s'est élevée, sous le nouveau, à 35, 36 et même 37 ans dans les mêmes contrées. Elle suit une augmentation régulière depuis 60 ans.

» Ces observations rappellent naturellement ce mot profond et rassurant de l'ecclésiastique : *Dieu a fait les nations guérissables. Deus fecit nationes sanabiles.* » LE NOIR.

SANTES ou SANCTES ou XANTES (Pagnino) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant hébraïsant des XVe et XVIe siècles, né à Lucques en 1470 et mort à Lyon en 1541, a laissé :

Veteris et Novi testamenti nova translatio; Thesaurus linguæ sacræ, seu lexicon hebraicum, in quo judæos, spectatim Kimchium, in libro radicum; Isagoges, seu introductionis ad sacras literas liber unicus, Lyon, 1528; *Isagoge ad mysticos sacr. Script. sensus*, en 18 livres ; *Hebraicarum Institutionum lib. IV, ex R. David Kimchi priore parte fere transcripti*, Lugd., 1526; *Grammatica Rabbi David (Kimchi) quæ Michlod nuncupatur, in latinum translata eloquium; Catena argentea in Pentateuchum*, Lugd., 1536, 6 vol. in-fol.; *Catena argentea in Psalterium; Isagoge Græca*, Avign., 1525.

« La traduction de la bible de Pagnino fut la première qui eût été faite depuis S. Jérôme, d'après le texte original; il y travailla trente ans. Voici ce qu'en dit M. Konig : « Il s'efforça surtout de rendre fidèlement le texte original sous tous ses rapports; il a en effet atteint en somme ce but, et son travail aura toujours une grande valeur; les connaisseurs solides et sévères, comme Buxtorf,

lui accordèrent toute leur approbation. Versé dans la tradition des écoles rabbiniques, Pagnino y avait eu égard en traduisant, de telle manière que les rabbins les plus habiles préférèrent son travail à toutes les versions existantes, comme le dit Sixte de Sienne, un de ses confrères, *ut ejus editionem peritissimi Hebræorum rabbini omnibus quæ nunc extant translationibus præferant, multis etiam laudibus attollentes* (1). Mais, malgré tous les avantages de sa version, on ne peut en méconnaître les défauts. Ses efforts pour traduire fidèlement le soumirent souvent à une exactitude minutieuse et servile. Si on peut lui passer, quand il veut exprimer exactement les formes des conjugaisons de l'hébreu, de traduire, par exemple, Gen., 1, 20 : REPERE FACIANT *aquæ reptile animæ viventis;* 2, 21 : Et CADERE FECIT *Deus soporem super Adam;* et 2, 23 : *Et vocabitur* VIRISSA, *quia ex viro sumta est*; il devient, dans d'autres passages, obscur et n'écrit plus en latin quand il dit, Gen., 6, 3 : *Non* ERIT UT IN VAGINA *spiritus meus in homine in sæculum, eo quod sit etiam caro;* 18, 4 : *Numquid* ABSCONDETUR *a domino quicquam?* Ps. 16, 10 : *Nec permittes* MISERICORDEM *tuum, ut videat corruptionem.* Les noms bibliques, il les transcrit suivant la prononciation hébraïque, par exemple : *Chawah* (Eva), *Jahacob, Jeudah,* etc.; dans le Nouveau Testament, *Jesuah, qui dicidur Massiach, Zechariach,* etc. » LE NOIR.

SAPAJOU (le) (*Théol. mixt. scien. zool.*) — Le *sapajou* ou *sajou* est un singe d'à peu près un pied de hauteur, à queue prenante, c'est-à-dire dont l'extrémité s'enroule autour des objets et les saisit comme une main. Il est, par conséquent, indigène de l'Amérique, car ce n'est qu'au nouveau Monde que l'on trouve les singes à queue prenante, et tous ceux du nouveau Monde ont la queue faite ainsi, de sorte qu'ils s'en servent comme d'une cinquième main. Ces singes, qu'on nomme aussi *singes pleureurs*, à cause de leurs cris plaintifs, et *singes musqués*, à cause de leur odeur, sont d'un caractère facile, assez enjoués, et se dressent sans peine à toutes sortes d'exercices; ce sont eux dont quelques bateleurs amusent parfois la foule dans Paris. Cette espèce de quadrumane ressemble infiniment plus à l'homme par sa figure et par ses manières que les grands singes; elle a aussi une main plus semblable à la nôtre, le pouce paraît être presque complètement opposable aux autres doigts. Nous en connaissons un qui est vraiment très-amusant; il fait, avec une grande adresse, une multitude d'exercices et a, dans ses manières, quelque chose de très-remarquable comme signe d'intelligence. Il est vrai qu'il est, comme tous les singes, bien au-dessous du chien, comme réflexion, comme sagesse, et comme attachement à son maître; il porte le cachet de la légèreté, de la tête à l'évent, de la préoccupation de tout ce qui l'entoure, tandis que le chien savant est tout concentré sur son travail; mais le petit singe n'en fait pas moins bien ce qu'il est habitué à faire, tout en ayant l'air d'avoir l'esprit aux autres choses. Un de ses traits les plus étonnants, c'est qu'il ne fait pas l'exercice qu'on lui demande avant d'avoir reçu le nombre de sous réclamé par son maître; son maître lui-même a beau l'exiger avant le dernier sou venu. il ne l'obtient pas. Nous avons plusieurs fois demandé à l'Italien qui le montre ainsi aux Parisiens, si tous ces singes faisaient les mêmes choses; il nous a répondu que les uns sont plus avisés que les autres et s'instruisent plus facilement, et qu'en ce qui est du sou que celui-là exige avant de faire l'exercice, il y en a très-peu qui vont jusque-là; celui-là, nous dit-il, s'est mis dans la tête de se conduire ainsi, et ni moi ni personne ne pouvons obtenir de lui une seule exception à son habitude : nous l'avons souvent admiré, et il est impossible de ne pas avouer qu'il y ait dans cet animal un principe qui n'est point machinal. Mais pour y trouver quelque ressemblance d'espèce avec celui de l'homme, il n'y en a aucune; il y en aurait une bien plus grande

(1) Cf. *Bibl. sancta,* lib. IV, s. v.

dans le chien, si le chien était servi par des membres ressemblant, comme ceux du singe, à ceux de l'homme.

LE NOIR.

SAPIENTIAUX (livres.) C'est ainsi que l'on appelle certains livres de l'Écriture sainte qui sont destinés spécialement à donner aux hommes des leçons de morale et de sagesse, et par là on les distingue des livres historiques et des livres prophétiques. Les livres *sapientiaux* sont les *Proverbes*, l'*Ecclésiaste*, le *Cantique des Cantiques*, le livre de la *Sagesse* et l'*Ecclésiastique*. Quelques-uns y ajoutent les psaumes et le livre de *Job*; mais plus communément ce dernier est regardé comme un livre historique. *Voyez* HAGIOGRAPHE.

BERGIER.

SAPHO (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Il y a plusieurs Sapho qui sont quelquefois confondues. Celle de Mitilène, dans l'île de Lesbos, qui fit, dit-on, le *saut de Leucade* par désespoir de se voir abandonnée de son amant Phaon, paraît avoir été la fameuse Sapho qui fut surnommée la dixième Muse pour ses poésies lyriques, dont la délicatesse, la douceur, l'harmonie étaient sans égales. Il en reste quelques fragments.

LE NOIR.

SARA. *Voyez* ABRAHAM.

SARABAITES, nom donné à certains moines errants ou vagabonds qui, dégoûtés de la vie cénobitique, ne suivaient plus aucune règle, et allaient de ville en ville, vivant à leur discrétion. Ce nom vient de l'hébreu *sarab*, se révolter. Cassien, dans sa quatorzième conférence, les appelle *renuitæ, quia jugum regularis disciplinæ renuunt*. Saint Jérôme n'en parle pas plus favorablement. *Epist.* 18, *ad Eustochium.* Il les appelle *remoboth*, terme égyptien à peu près équivalent à celui de *sarabaïtes*; saint Benoît, dans le premier chapitre de sa règle, les nomme *girovagues*, et en fait un portrait fort désavantageux.

Les protestants, ennemis déclarés de la vie monastique, ont encore enchéri sur ce tableau; ils disent que les *sarabaïtes* vivaient en faisant de faux miracles, en vendant des reliques, et en commettant mille autres fourberies semblables; Mosheim, *Hist. ecclésiast.*, 4ᵉ siècle, 2ᵉ partie, c. 3, § 15. Mais il y avait assez de mal à dire de ces mauvais moines, sans forger contre eux des accusations fausses. Saint Jérôme dit qu'ils vivaient de leur travail, mais qu'ils vendaient leurs ouvrages plus cher que les autres, comme si leur métier avait été plus saint que leur vie; qu'il y avait souvent entre eux des disputes, parce qu'ils ne voulaient être soumis à personne, qu'ils jeûnaient à l'envi les uns des autres, et regardaient le silence ou le secret comme une victoire, etc. Quand on pourrait leur reprocher d'autres vices, il ne s'ensuivrait rien contre l'état monastique en général; ce serait la vérification de la maxime commune, que la corruption de ce qu'il y a de meilleur est la pire de toutes: *Optimi corruptio pessima.*

BERGIER.

SARCOPTE (le) DE LA GALE (*Théol. mixt. scien. physiol. et médic.*) — Ce qui a fait surtout penser certains physiologistes modernes à chercher, à l'aide du microscope, les causes des maladies des animaux et de l'homme dans les animalcules, c'est ce qui était arrivé aux observateurs pour la gale: on sait qu'ils avaient constaté avec évidence que cette maladie de la peau provient d'un petit animal appartenant à l'embranchement des articulés, mais non point à la classe des insectes, le *sarcopte*, qu'on appelle encore improprement l'*acarus*. Raspail attribue toutes les maladies à des causes semblables, c'est-à-dire à des développements anormaux d'animaux ou de végétaux microscopiques dans les organes. Il y a sans doute de l'exagération dans l'émission de ce principe, si on le prend au sens absolu; mais il est vrai dans une multitude de cas, et il est vrai pour tous les êtres organiques et inorganiques. non-seulement les animaux, non-seulement les végétaux, mais les minéraux eux-mêmes sont souvent la proie de petits mondes organiques, dévorants et absorbants, qui les envahissent. Au

temps de Moïse, la science physiologique n'était pas assez avancée pour pouvoir pénétrer et raisonner cette cause, mais l'observation avait déjà constaté les faits, et ce grand législateur, dans ses codes, avait réglementé les précautions que devait prendre son peuple contre ces ennemis de la santé publique. Il n'avait pas seulement signalé à l'attention des administrateurs et des prêtres les gales et les lèpres des corps vivants, il avait signalé aussi les gales et les lèpres des maisons.

Tel est l'ordre établi par le Créateur dans la nature : les êtres s'entre-dévorent ; c'est une lutte de la vie avec la vie ; chacun doit se défendre ; le Créateur a voulu que tout organisme fût redevable à sa propre activité, à son travail, de la conservation de sa santé, de sa vie, de son être.

Revenons au *sarcopte*. Ce n'est pas, avons-nous dit, un *insecte*, ainsi qu'on le dit et qu'on l'écrit sans cesse, c'est un *arachnide* de l'ordre des arachnides trachéens, famille des *holètres* et tribu des *acarides*; avant Latreille, il était classé dans le genre *acarus*, mais ce naturaliste l'en a détaché et lui a fait constituer un genre à part, le genre *sarcopte*, du grec *sarca*, chair et *coptein*, couper. Il est visible à l'œil nu comme un point blanc. « Il n'y a pas d'yeux chez les sarcoptes, » dit Dugès, et le même ajoute qu'il a cru leur voir des mandibules en pince d'écrevisse. Le sarcopte ressemble, dans le microscope, à une petite tortue. Cette petite bête creuse, le long de la peau, un sillon dont la longueur peut aller jusqu'à quelques centimètres, et qui ressemble à une fine égratignure d'épingle. On transporte, à ce qu'il paraît, les *sarcoptes* de la gale, principalement en se grattant, en sorte qu'on propage soi-même le mal en croyant le combattre.

Les homœpathes, qui attribuent toutes les maladies à des virus qui deviennent constitutionnels, si on n'en combat la naturalisation dans le sang par leurs remèdes pris à doses infinitésimales, soutiennent que le *sarcopte* ne fait que transporter le virus de la gale, l'inoculer dans le sang, en creusant ses galeries dans la peau, et que la véritable cause du mal n'est point le *sarcopte*, mais bien le virus dont le sarcopte est l'inoculateur.

Quoi qu'il en soit, la découverte précise du sarcopte est assez moderne. On cite bien un médecin arabe, Avenzoar, (XIIIe siècle), qui parle d'un petit animalcule trouvé sur l'homme, mais il n'y a rien d'assez formel dans cette observation pour qu'on puisse affirmer qu'il s'agisse du *sarcopte* ; ce n'est qu'au XVIe siècle que cette petite bête est mentionnée incontestablement. Scaliger, dans son ouvrage publié en 1557, contre le traité de Cardan *De subtilitate*, en donne une description très-exacte. Il en est de même de Mouffet en 1634, puis de beaucoup d'autres dans les temps qui suivirent : On peut citer Redi, Linné, Cestoni, etc. Mais voici que tout-à-coup le *sarcopte* ne peut plus se trouver, et ce n'est qu'en 1813 que Galès le montre de nouveau, disant qu'il vient de le découvrir ; or, à cette date, Galès seul est assez heureux pour le voir, et personne ne trouve une seule de ces petites bêtes. On constata, en effet, bientôt, que le *sarcopte* de Galès n'était que celui du fromage.

La question en était là en 1834. Un jour, Alibert, dans un cours où il était question de la gale, dit qu'il croyait bien au *sarcopte*, mais qu'il ne pouvait le découvrir; un étudiant corse l'écoute et fait au professeur cette observation, que les femmes de son pays le trouvent parfaitement, puis il en extrait lui-même autant qu'on en désire, sur des galeux, devant Alibert et devant ses élèves. Tout le mystère consistait en ce qu'on s'obstinait à trouver l'animal où il n'était jamais, c'est-à-dire dans la vesicule de la peau; pour le trouver, il faut déchirer, avec une aiguille, le sillon jusqu'à son extrémité, qui est un cul de sac et forme un petit point saillant ; on le ramène de cette loge où il s'est retiré, sur la pointe de l'aiguille ; on le met sur son ongle, par exemple, comme un grain de fécule; il y reste immobile d'abord, puis se ranime, et marche avec assez de rapidité. Mais ce n'était que la femelle que l'on découvrait ainsi, et l'on ne pouvait trouver le mâle. Enfin, le docteur

Lanquetin réussit à le découvrir aussi, et sa découverte a été confirmée par le docteur Bourguignon. Le mâle est plus petit et plus rare ; il n'y a guère qu'un mâle pour dix femelles, et le mâle ne creuse pas de sillon ; c'est une industrie qu'a la femelle seule pour déposer ses œufs ; il se loge sous l'épiderme, dans le voisinage.

Le *sarcopte* transmet la gale au contact. Il peut s'attacher à des objets tels que le linge, et passer de ces objets à des personnes. Il peut vivre trois semaines hors du corps humain. Il ne meurt pas immédiatement avec l'homme qui le porte, en sorte qu'un mort peut donner la gale. Il semblerait assez bien prouvé que le *sarcopte* de la gale d'un animal ne s'attache pas à l'homme, et pourtant M. H. Lucas dit, dans le *Dict. d'hist. nat.* de d'Orbigny, qu'on a vu des exemples, au muséum, de gale de dromadaire transmise à des personnes qui en souffraient plus que d'une gale ordinaire, parce que le *sarcopte* communiqué par le chameau était d'espèce plus grosse.

Il y a d'autres espèces d'*acarides* qui peuvent donner des espèces diverses de gales, tels sont les *argas*, qui attaquent surtout les pigeons, les *ixodes*, qui attaquent les bœufs, les chevaux, les chiens. Le singe peut avoir un *sarcopte* qui ressemble à celui de l'homme.

Le meilleur remède contre la gale, c'est la pommade de soufre. On guérit maintenant avec cette pommade, dite d'Helmerich (8 parties de saindoux, 2 de soufre sublimé, 1 de sous-carbonate de potasse), en trois jours ; le 1er, bain savonneux ; le 2e, frictions devant le feu, à quelques heures d'intervalle, avec 30 grammes ; le 3e, nouveau bain savonneux, et l'on est guéri. M. Hardy, à l'hôpital Saint-Louis, guérit même, par cette méthode, en un jour.

Les gales du cheval, du mouton, du bœuf, du chien, du porc, du chat, sont dues, comme celle de l'homme, à des *sarcoptes* dont Raspail donne la description ; cependant on n'a pu encore découvrir le *sarcopte* du chien, malgré de minutieuses recherches.

LE NOIR.

SARDIQUE (1) (concile de) (*Théol. hist. conc.*) — Ce concile fut convoqué par les deux empereurs d'Orient et d'Occident, Constance et Constant, d'après le vœu du pape Jules Ier et d'autres évêques, et se réunit, d'après Socrate, Sozomène, Mamachi, Wetzer, Héfélé, etc., l'an 347, et d'après Mansi, l'an 344. « Il donne comme but de sa convocation, dans sa lettre encyclique, la cessation des divisions, l'extinction des erreurs, la confirmation de la vraie foi en Jésus-Christ.

» Ce furent, dit M. Héfélé, les Occidentaux qui arrivèrent les premiers à Sardique ; quelques évêques grecs, zélateurs de la foi de Nicée, s'étaient adjoints à eux. Le parti eusébien (favorable à l'arianisme) se mit également en route, persuadé qu'il ferait maintenir par le nouveau concile les dispositions prises jusqu'alors contre Athanase et les autres adversaires des Ariens. Il comptait notamment sur la protection de l'empereur Constance et de deux hauts fonctionnaires de la cour, Musanius et Hésychius, que l'empereur avait envoyés à Sardique, et à l'aide desquels les Eusébiens pensaient remporter la victoire. Ils étaient a nombre de 76. Il y avait vraisemblablement 97 orthoxes, ce qu'établissent bien les Ballerini dans leur édition des œuvres de Léon le Grand (2).

» Le pape Jules n'avait point paru en personne, mais il s'était fait représenter par deux prêtres, Archidamus et Philoxène ; c'est pourquoi ce fut *Osius* de Cordou qui présida ; à côté de lui se distinguait surtout Protogène, évêque de Sardique. En outre, on remarquait parmi les évêques orthodoxes du concile Maxime de Trèves, Vérissimus de Lyon, Protais de Milan, Sévère de Ravenne, Janvier de Bénévent, Vincent de Capoue, etc., et beaucoup d'évêques grecs de Macédoine et d'Achaïe, parfaitement dévoués au symbole de Nicée.

» A peine en route, les Eusébiens, apprenant qu'Athanase, Marcel d'Ancyre et Asclépas de Gaza (qu'ils avaient aussi destitués) se trouvaient à Sar-

(1) Aujourd'hui *Sophie*, en bulgare, *Triaditza*.
(2) T. III, p. XIII sq.

dique, firent une démarche tendant à l'annulation immédiate de l'œuvre de pacification qu'on avait en vue. Ils se réunirent en conciliabule et obtinrent, de tous ceux qui composaient le parti, la promesse de ne prendre aucune part au synode et de s'éloigner tous de Sardique, si l'on accordait à Athanase et aux autres évêques destitués le droit de siéger et de parler au concile.

» Arrivés à Sardique, ils habitèrent tous la même maison, afin de rester unis, et deux évêques seulement de leur suite, Astérius d'Arabie et Macaire de Palestine, essayèrent de passer aux orthodoxes, ce qui, à la fin du concile, leur valut d'être exilés par l'empereur Constance.

» Mais les Eusébiens furent tout-à-fait consternés lorsqu'ils apprirent qu'Athanase et beaucoup d'autres évêques et prêtres étaient prêts à se porter accusateurs et à témoigner contre les Eusébiens et leurs violences, à mettre sous les yeux du concile les chaînes et les fers dans lesquels les Eusébiens les avaient retenus.

» Dans ces circonstances, les tentatives réitérées faites par les orthodoxes pour porter les Eusébiens à prendre part au concile furent complétement inutiles ; au contraire, les Eusébiens résolurent, au bout de quelques jours, d'abandonner Sardique, sous prétexte que l'empereur (Constance) leur avait donné connaissance par ses lettres de sa victoire sur les Perses, et que cette nouvelle les obligeait de partir sur-le-champ, vraisemblablement pour aller le complimenter.

» Cette fuite des accusateurs d'Athanase aurait pu facilement faire considérer tout le procès intenté contre lui et ses adhérents comme terminé ; mais, pour trancher dès lors les objections possibles des Eusébiens, le concile ordonna une enquête minutieuse sur l'affaire et sur tous les témoignages recueillis antérieurement pour ou contre Athanase. Les actes prouvèrent que les plaintes étaient de pures calomnies, qu'Arsène, qu'Athanase était accusé d'avoir tué, vivait encore, et qu'on n'avait pas, d'après les ordres d'Athanase, brisé le calice du Mélétien Ischyras. Après cela, le synode s'occupa de l'enquête concernant Marcel d'Ancyre et fut parfaitement tranquillisé sur son orthodoxie. Asclépas de Gaza fut également déclaré innocent, tandis que les Eusébiens furent trouvés coupables de violences, d'injustices et d'hérésie arienne.

» Le concile prononça en conséquence la réintégration d'Athanase, de Marcel, d'Asclépas, et de leurs adhérents, l'excommunication et la déposition des chefs des Eusébiens. Théodore d'Héraclée, Narcisse de Néronias, Acace de Césarée, Étienne d'Antioche, Ursace de Singidunum. Valens de Mursie, Ménophantès d'Éphèse et George de Laodicée.

» Nous savons que le concile de Sardique avait encore la mission de donner une explication définitive sur des points dogmatiques obscurcis par les Eusébiens. On demandait en conséquence la promulgation d'un nouveau symbole ; mais le concile n'y consentit point : il déclara le symbole de Nicée suffisant, absolument exact et pieux. Malgré cela, plus tard, on fit circuler une prétendue formule de Sardique, qu'Athanase et les évêques réunis autour de lui en 362, à Alexandrie, déclarèrent fausse. Donc ce que Théodoret (1) donne pour le symbole de Sardique, comme la vieille traduction que Maffei trouva dans la bibliothèque de Vérone, n'est qu'un projet de symbole, qui fut proposé au concile, mais ne fut point adopté par lui (2).

» Le concile de Sardique voulut aussi prendre des mesures relatives à la discipline, et promulgua une série de *canons* dont plusieurs devinrent très-célèbres et eurent une influence durable dans l'Eglise. Ils furent rédigés à la fois en latin et en grec, et les deux textes originaux s'écartent souvent l'un de l'autre, soit dans la teneur, soit dans les numéros d'ordre. Nous nous réglons dans ce qui suit sur le texte grec, tandis que Van Espen, dans ses scolies sur ces canons,

(1) *Hist., eccl.*, II, 8.
(2) Ballerini, édit. des *Œuvres de Léon le Grand*, t. III, p. XXXIX.

a pris pour base le texte latin (1).

» Les canons 1 et 2 interdisent la translation d'un évêque à un autre diocèse, sous menace de réduire le délinquant à la communion laïque, *reductio ad communionem laicalem*.

» Le canon 3 porte : Nul évêque ne peut se rendre dans une autre province ecclésiastique pour y accomplir des actes religieux, notamment des ordinations, à moins d'être appelé par le métropolitain et les évêques de la province. Le jugement d'un évêque appartient à ses collègues de la province ; mais, lorsqu'un évêque destitué croit avoir été injustement condamné et qu'une nouvelle enquête est nécessaire, « on est tenu d'écrire, par respect pour la mémoire de l'apôtre saint Pierre, à Rome, au pape Jules, afin qu'au besoin le pape institue un nouveau tribunal, formé des évêques voisins de la province en question, et nomme lui-même les juges. » Si l'on ne peut démontrer que la cause a besoin d'une nouvelle enquête, le jugement de première instance ne sera pas annulé, *mais approuvé par le pape*.

» Le canon 4 s'applique également aux appels à Rome. Si un évêque a été déposé par le jugement des évêques du voisinage, et s'il désire se défendre encore une fois, on ne pourra pourvoir à son remplacement sur son siége avant que l'évêque de Rome ait jugé et prononcé sa sentence.

Le canon 5 dit : « Si un évêque déposé par les évêques de sa province en a appelé à Rome, et si le pape juge une nouvelle enquête nécessaire, il écrira aux évêques qui sont les plus rapprochés de la province en question, afin qu'ils examinent l'affaire et prononcent un jugement conforme à la vérité. Mais si celui qui veut être entendu une seconde fois peut obtenir de l'évêque de Rome qu'il institue des prêtres de son entourage personnel pour former, en union avec les évêques susindiqués, un tribunal d'appel, et s'ils reconnaissent au pape l'autorité qui lui convient (la présidence, *præsidium*, dit le P. de Marca), le pape sera libre d'agir dans ce sens. S'il pense que les évêques seuls suffisent pour constituer le tribunal et donner leur décision, il ordonnera ce qu'il jugera. »

» Ces trois canons ont de tout temps été l'objet de la plus vive controverse, notamment entre les gallicans et les ultramontains. On peut voir dans la *Revue trim. de Tubingue*, 1852, n° 3, un examen détaillé de cette grave question. Nous n'en donnerons ici que les résultats, d'après lesquels les canons en question contiennent ce qui suit :

» 1. Si un évêque est destitué par les évêques de sa province (dans un synode provincial) et croit avoir subi une injustice, il peut en *appeler* à Rome, soit par lui-même (can. 5), soit par l'intermédiaire des juges de première instance (can. 3).

» 2. Rome décide seulement s'il doit y avoir lieu à appel ou non. Dans ce dernier cas, elle approuve le jugement de première instance ; sinon elle institue un tribunal d'appel (can. 3).

» 3. Rome choisit comme juges d'appel les évêques du voisinage de la province ecclésiastique en question (can. 3 et 5).

» 4. Le pape peut nommer des légats qui président le tribunal (can. 5).

» 5. Si un évêque destitué en première instance en appelle à Rome, son siége ne peut être donné avant que Rome ait décidé, c'est-à-dire ait confirmé le jugement de première instance ou nommé un tribunal d'appel (can. 4). Dans ce dernier cas, il va sans dire qu'il faut attendre le jugement d'appel avant de disposer du siége en question.

» On sait que ce fut sur ces trois canons que le pape Zozime s'appuya dans l'affaire de l'évêque Apiarius, de Sicca (417), contre les Africains, et qu'il les tint pour conformes à la foi de Nicée (1).

» Canon 6 : « Si un évêque ne se trouve pas à l'élection d'un de ses collègues futurs, il doit être averti par écrit. S'il ne paraît pas cette fois, on procédera à l'élection sans lui. S'il est question de l'institution d'un métropolitain, on invitera aussi les évêques des provinces voisines. »

(1) *Commentar. in Canones et Decreta*, etc., 754, p. 265 sq.

(1) Cf. Héfélé, *Dissert. sur les actes du premier conc. œcum. de Nicée*, dans la *Revue trimest. de Tubingue*, 1851, p. 59, 63.

» Le texte latin (qui dans Isidore compte ce canon comme le n° 6, dans Denys et dans la *Prisca* comme les nos 5 et 6) donne un tout autre sens ; il dit : « Si, dans une province où il y avait auparavant de nombreux évêques, il n'en reste plus qu'un (par suite d'une peste, d'une guerre) ; si, par négligence, celui-ci ne veut pas en ordonner d'autres, et si le peuple s'adresse aux évêques des provinces voisines afin d'obtenir de nouveaux pasteurs, les évêques se mettront d'abord en rapport avec celui qui a survécu dans la province et lui représenteront le désir du peuple ; puis, de concert avec leur collègue, ils ordonneront un nouvel évêque. Que s'il ne répond pas à leur lettre, et s'il ne veut pas prendre part à l'ordination, ils passeront outre et satisferont le vœu populaire. »

» Les canons 7, 8 et 9 restreignent ou interdisent en général les visites des évêques à la cour. Ceux-ci ne doivent y paraître que pour intercéder en faveur des malheureux, quoiqu'il vaille mieux qu'ils y envoient un diacre (can. 8), et toujours en avertissant le métropolitain, qui, dans ce cas, chargera de son côté un diacre de se rendre à la cour (can. 9), pour appuyer la demande, ou, en cas de besoin, pour s'y opposer.

» Le canon 10 dit : « Que personne ne devienne évêque en sautant les degrés inférieurs de la cléricature. »

» Les canons 11 et 12 portent : « Sans affaire urgente, un évêque ne doit jamais s'absenter de son Eglise plus de trois semaines; il ne doit pas non plus fonctionner dans la cathédrale d'un évêque dont il habite le diocèse.

» Le canon 13 porte : » Un clerc qui a été excommunié par son évêque ne peut être reçu dans la communion ecclésiastique par un autre évêque. »

» Mais le canon 14 dit : « Le clerc exclu par son évêque peut en appeler à son métropolitain, ou, si celui-ci est absent, à l'évêque le plus voisin. »

» Le texte latin a un autre canon, après le précédent (le n° 18 de la notation latine), qui manque dans le grec et qui dit : « Un évêque ne peut ordonner un clerc d'un autre diocèse pour le sien. »

» Canon 15 : « Si un évêque institue un clerc étranger sans le consentement de son évêque, cette institution est invalide. »

» Canon 16 : « Les clercs, comme les évêques, ne peuvent s'arrêter plus de trois semaines dans un diocèse étranger. »

» Canon 17 : « Un évêque illégalement chassé de son siége peut seul demeurer plus longtemps dans une ville étrangère. »

» Les canons 18 et 19 concernent un cas particulier de l'Eglise de Thessalonique (d'anciennes contestations relatives à ce siége épiscopal) et demandent qu'on pardonne aux anciens hommes de parti.

» Le canon 20 renforce les précédentes défenses (can. 7, 8 et 9) de se rendre à la cour, et ordonne aux évêques qui résident dans des villes de passage de contrôler leurs collègues voyageurs. Le texte latin, qui donne ce canon sous le n° 11, y ajoute, comme canon 12 : « que l'évêque doit dans ce cas d'abord avertir son collègue. »

» Il existe encore trois pièces importantes du concile de Sardique : 1° la lettre encyclique du synode à tous les évêques de la chrétienté ; 2° une lettre à l'Eglise d'Alexandrie, relative à l'innocence d'Athanase ; 3° une lettre au pape Jules, dans laquelle le concile reconnaît que le Pontife a eu d'excellents motifs pour ne pas paraître au concile et lui rend compte de ses décisions.

» L'authenticité de quelques documents manuscrits découverts, il y a une centaine d'années, par Scipion Maffei, à Vérone, est douteuse (1). »

Le concile de Sardique n'a jamais été considéré dans l'Eglise comme un concile œcuménique, bien qu'on le regarde comme une sorte de supplément du concile de Nicée.

LE NOIR.

SARDOU (Victorien). *Théol. hist. biog. et bibliog.* — Cet auteur dramatique français contemporain a tourné

(1) Ils sont impimés dans Mansi, *Collect. Concil.*, t. VI, p. 1217, et dans Ballerini, *Opp. S. Leonis*, t. III, p. 607 sq.

avec assez d'esprit, en ridicule, sur la scène, les excentricités de nos athées du jour. C'est lui, par exemple, qui, dans *Rabagas*, avait imaginé de représenter une espèce de club dans lequel on faisait payer l'amende à quiconque était pris à se servir du mot *Dieu*. Le genre de Sardou, quand il s'abandonne à la critique maligne, rappelle un peu Molière faisant les *précieuses ridicules*. Il a de l'ingéniosité, trouve des situations poignantes, mais ne craint pas de les forcer ; son style est trop commun, il manque de poésie ; on voit qu'il écrit pour développer une position prise, mais sans aucune conviction dans le fond de l'âme. Sans émotion, point de style ; l'émotion lui manque.

Le Noir.

SARIGUE (la). (*Théol. mixt. scien. zool.*) — La sarigue est un mammifère nocturne, de l'ordre des marsupiaux, qui témoigne avec éclat des soins que le Créateur a pris en prévision de la perpétuation de toutes les espèces. Les petits de cette mère qu'a chantée Florian dans une jolie fable, ne sont pas capables de vivre séparés de la mamelle, après leur naissance ; ce sont de petites masses où la vie n'est pas encore suffisamment développée, et qui n'ont qu'un instinct, celui de se coller au sein de leur mère et d'en aspirer l'aliment ; mais la Providence a donné à cette bête une peau très-dilatée autour de ses mamelles ; cette peau forme un repli qui fait bourse et ne laisse à l'air libre qu'une petite lucarne. La mère, à mesure que ses petits naissent, les met dans cette bourse, et elle les porte avec elle, collés à son sein, et à l'abri de leurs ennemis et des accidents, durant leur bas âge ; à mesure qu'ils grandissent, on les voit regarder, de plus en plus éveillés, par la fenêtre de leur logement, et vient un moment où ils se hasardent à en sortir. Alors ils sortent et rentrent, et à la fin, vient le jour où devenus grands, ils sortent une dernière fois pour ne plus rentrer. Ils ont alors la taille d'un rat.

La sarigue est une sorte de fouine d'Amérique qui grimpe aux arbres, vit d'insectes, de fruits et d'oiseaux, et fait pendant la nuit, la maraude dans les poulaillers. Les soins de la sarigue pour sa nombreuse famille, la manière dont les membres de cette famille entourent la mère, lui grimpent sur le dos, sur la tête, sur la queue, et se cachent dans la poche de son ventre à la moindre alarme ; tout cela est si touchant, qu'on ne saurait en être témoin sans s'attendrir à la pensée de la mère, cette providence particulière qui représente le mieux la providence universelle.

Le Noir.

SARPI (Pierre-Paul), dit Fra-Paolo, nommé aussi Paul de Venise. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet historien et théologien canoniste italien, qui joua un grand rôle dans la querelle de l'Etat de Venise avec Paul V, et qui fut excommunié par le pape, était né en 1552 et mourut à Venise en 1623, fortement suspecté d'avoir partagé les opinions de Luther et des autres réformateurs. On a de lui plusieurs ouvrages importants qui ont été l'objet de réfutations non moins importantes ; telles sont, en première ligne, son *Histoire du concile de Trente*, et son *Histoire de la querelle entre le pape Paul V et la république de Venise* : tels sont encore : le *Prince* ; le *Traité des bénéfices*, etc.

Le Noir.

SATAN, mot hébreu qui signifie ennemi, adversaire, celui qui s'élève contre nous et nous persécute. *II. Reg.*, c. 19, ỳ. 22 : « Pourquoi devenez- » vous aujourd'hui *Satan* contre moi? » *III. Reg.*, c. 5, ỳ. 4 : « Il ne se trouve » plus de *Satan* pour me résister. » *Matth.* c. 16, ỳ, 23, Jésus-Christ dit à saint Pierre : « Retirez-vous de moi, « *Satan*, vous vous opposez à moi. » Mais souvent ce terme signifie l'ennemi du salut, le démon ; il est rendu en grec par διαβολος, celui qui nous croise et nous traverse.

Il est dit dans l'Ecriture que ceux qui sont dans les ténèbres de l'idolâtrie sont sous la puissance de *Satan*. *Apoc.*, c. 2, ỳ. 14, les profondeurs de *Satan* sont les erreurs des nicolaïtes qu'ils cachaient sous une mystérieuse

profondeur. Saint Paul, *I. Cor.*, c. 5, ỳ. 5, livre l'incestueux de Corinthe à *Satan*, c'est-à-dire à la haine des fidèles, parce qu'il le retranche de leur société, et ne veut plus que l'on ait de commerce avec lui. Enfin les opérations de *Satan*, *II. Thess.*, c. ỳ. 9, sont de faux prodiges employés par des imposteurs pour séduire les simples, et les entraîner dans l'idolâtrie. *Voy.* Démon. Bergier.

SATISFACTION, est l'action de payer une dette ou de réparer une injure : un débiteur satisfait son créancier lorsqu'il lui rend ce qu'il lui devait; celui qui en a offensé un autre le satisfait en réparant l'injure qu'il lui a faite. Lorsque le paiement est égal à la dette, et la réparation proportionnée à l'injure, la *satisfaction* est rigoureuse et proprement dite ; elle ne le serait pas dans le cas où le créancier voudrait, par pure bonté, se contenter d'une somme moindre que celle qui lui est due, et où l'homme offensé consentirait, par un motif de compassion, à pardonner l'injure qu'il a reçue pour une légère réparation.

Il y a une dispute importante entre les catholiques et les sociniens, pour savoir si Jésus-Christ a satisfait à la justice divine pour la rédemption du genre humain, et en quel sens. Les sociniens conviennent en apparence que Jésus-Christ a satisfait à Dieu pour nous; mais ils abusent du terme de *satisfaction*, en le prenant dans un sens impropre et métaphorique. Ils entendent par là que Jésus-Christ a rempli toutes les conditions qu'il s'était imposées lui-même pour opérer notre salut, qu'il a obtenu pour nous une rémission gratuite de la dette que nous avions contractée envers Dieu par nos péchés; qu'il s'est imposé à lui-même des peines pour montrer ce que nous devons souffrir pour obtenir le pardon de nos crimes ; qu'il nous a fait voir, par son exemple et par ses leçons, le chemin qu'il faut tenir pour arriver au ciel ; enfin qu'en mourant avec résignation à la volonté de Dieu, il nous a fait comprendre que nous devons accepter la mort de même pour expier nos péchés.

Il est évident que ce verbiage est un tissu de contradictions qui se réfute par lui-même. 1° Si l'une des conditions que Jésus-Christ s'est imposées pour opérer notre salut, a été de mourir pour nous, il s'ensuit qu'en subissant la mort, il a porté la peine que nous méritions ; or, voilà précisément ce que c'est que *satisfaire*. 2° Comment peut-on appeler *gratuite* la rémission de nos dettes, dès qu'il a fallu que Jésus-Christ mourût pour l'obtenir, et qu'il faut encore que nous souffrions et nous mourions nous-mêmes pour obtenir le pardon ? 3° Si Jésus-Christ n'est pas mort en qualité de notre répondant, de notre caution, de victime chargée de nos péchés, il est mort injustement; alors son exemple ne peut nous servir de rien, sinon à nous faire murmurer contre la Providence, qui a permis qu'un innocent fût mis à mort sans l'avoir mérité. 4° Dans ce cas, quel sujet avons-nous d'espérer qu'après que nous aurons accepté avec résignation les souffrances et la mort, Dieu daignera encore nous pardonner ? 5° Pour prouver que Jésus-Christ n'a pas pu être notre victime, les sociniens objectent qu'il y aurait de l'injustice à punir un innocent pour des coupables, et ils supposent que Dieu a permis la mort de Jésus-Christ, quoiqu'il ne fût ni coupable ni victime pour des coupables.

Ces sophistes subtils avouent encore que Jésus-Christ est le Sauveur du monde, mais par ses leçons, par ses conseils, par ses exemples, et non par le mérite ou par l'efficacité de sa mort. En confessant que Jésus-Christ est mort pour nous, ils entendent qu'il est mort pour notre avantage, pour notre utilité, et non pas qu'il est mort à notre place, en supportant la peine que nous devions porter pour nos péchés. Ils oublient que Jésus-Christ est non-seulement le Sauveur, mais encore le *Rédempteur* du monde; or, sous ce mot, nous avons fait voir qu'appeler la mort de Jésus-Christ, ainsi envisagée, une *rédemption*, un rachat, c'est abuser grossièrement des termes, et prêter aux écrivains sacrés un langage insidieux qui serait un piége d'erreur.

Pour réfuter tous ces subterfuges,

nous disons, conformément à la croyance catholique, que Jésus-Christ a satisfait à Dieu son Père proprement et rigoureusement pour les péchés des hommes, en lui payant pour leur rachat un prix non-seulement équivalent, mais encore surabondant, savoir, le prix infini de son sang; 2° qu'il est leur Sauveur, non-seulement par ses leçons, ses conseils, ses promesses, ses exemples, mais par ses mérites et l'efficacité de sa mort; 3° qu'il est mort non-seulement pour notre avantage, mais au lieu de nous, à notre place, en supportant une mort cruelle, au lieu du supplice éternel que nous méritions.

En effet, le péché étant tout à la fois une dette que nous avons contractée envers la justice divine, une inimitié entre Dieu et l'homme, une désobéissance qui nous rend dignes de la mort éternelle, Dieu est, à tous ces égards et par rapport à nous, un créancier à qui nous devons, une partie offensée qu'il faut apaiser, un juge redoutable qu'il est question de fléchir. La *satisfaction* rigoureuse doit donc être tout à la fois le paiement de la dette, l'expiation du crime, le moyen de fléchir la justice divine. Comme nous étions par nous-mêmes incapables d'une pareille *satisfaction*, nous avions besoin, 1° d'une caution qui se chargeât de notre dette, et qui l'acquittât pour nous; 2° d'un médiateur qui obtînt grâce pour nous; 3° d'un prêtre et d'une victime qui se substituât à notre place, et expiât nos péchés par ses souffrances. Or, c'est ce que Jésus-Christ a complétement fait; ainsi l'enseignent les livres saints.

Nous l'avons déjà prouvé au mot Rédempteur, et nous avons fait voir le vrai sens de ce terme; nous devons encore démontrer que la *rédemption* du monde a été opérée par voie de *satisfaction*, et non autrement, et que les interprétations des sociniens sont toutes fausses.

1° Le prophète Isaïe, c. 53, dit du Messie : « Il a été froissé pour nos » crimes; le châtiment qui doit nous » donner la paix est tombé sur lui, » et nous avons été guéris par ses » blessures.... Dieu a mis sur lui l'ini- » quité de nous tous... Il a été frappé » pour les crimes du peuple... Il » donne sa vie pour le péché... Il s'est » livré à la mort, et il a porté les pé- » chés de la multitude. » Il n'est pas ici question d'un maître ou d'un docteur qui instruit les hommes, qui leur donne des conseils et des exemples, qui leur fait des promesses ou qui intercède pour eux, mais d'une caution, d'une victime qui porte la peine due aux coupables, par conséquent qui tient leur place et qui satisfait pour eux.

2° Le langage est le même dans le nouveau Testament. Partout où saint Paul parle de rédemption, il a grand soin de nous apprendre en quoi consiste celle que Jésus-Christ a faite : « Nous avons en lui, dit-il, *par son* » *sang*, une rédemption qui est la » rémission des péchés, » *Ephes.*, c. 1, ỳ. 7; *Coloss.*, c. 1, ỳ. 14. « Nous » sommes justifiés par la rédemption » qui est en Jésus-Christ, que Dieu a » établi notre propitiateur par la foi, » *dans son sang*, pour montrer la » justice par la rémission des péchés, » *Rom.*, c. 3, ỳ. 24. C'est donc en répandant son sang, et non autrement, que Jésus-Christ nous a rachetés, qu'il a été notre rédempteur et notre propitiateur; et Dieu, en nous pardonnant, a montré sa justice : or, il ne l'aurait pas montrée, si elle n'avait pas été *satisfaite*.

3° C'est pour cela même qu'il est dit, *Matth.*, c. 20, ỳ. 28, que Jésus-Christ a donné sa vie pour la rédemption de la multitude, et, *I. Tim.*, c. 2, ỳ, 6, qu'il s'est livré pour la rédemption de tous; *I Cor.*, c. 6, ỳ. 20, que nous avons été rachetés par un grand prix. « Ce rachat, dit saint Pierre, » n'a point été fait à prix d'argent, » mais par le sang de l'agneau sans » tache, qui est Jésus-Christ. » *I. Petr.*, c. 1, ỳ. 18. Les bienheureux lui disent dans l'*Apoc.*, c. 5 : « Vous nous avez » rachetés à Dieu par votre sang. » Or, celui qui rachète un esclave ou un criminel, en payant pour lui non-seulement un prix équivalent, mais surabondant, ne *satisfait*-il pas en toute rigueur.

4° L'apôtre ne s'exprime pas autrement en parlant de la réconciliation ou du traité de paix conclu par Jésus-

Christ entre Dieu et les hommes. Il dit, *Rom.*, c. 5, ỷ. 10 : « Lorsque nous » étions ennemis de Dieu, nous avons » été réconciliés avec lui *par la mort* » de son Fils. Dieu, dit-il ailleurs, » était en Jésus-Christ, se réconciliant » le monde et pardonnant les péchés.., » il a fait pour nous victime du péché » celui qui ne connaissait par le pé- » ché. » *II. Cor.*, cap. 5, ỷ. 19 et 21. Il écrit aux Ephésiens, c. 2, ỷ. 13 : « Vous avez été rapprochés de Dieu » *par le sang* de Jésus-Christ ; c'est » lui qui est notre paix... Il l'a conclue » en réconciliant à Dieu, *par sa croix*, » les deux peuples en un seul corps. » *Coloss.*, cap. 1, ỷ. 19 : « Il a plu à » Dieu... de se réconcilier toutes choses » par Jésus-Christ, et de pacifier *par* » *le sang de sa croix* tout ce qui est » dans le ciel et sur la terre ; » c. 2, ỷ. 14 : « Jésus-Christ a effacé la cé- » dule du décret qui nous condamnait, » et l'a fait disparaître en l'attachant » à la croix. » Il n'était pas possible d'exprimer en termes plus énergiques la manière dont Jésus-Christ nous a réconciliés avec Dieu : ce n'a pas été seulement en nous rendant meilleurs par sa doctrine, par ses exhortations, par ses exemples, ni en obtenant grâce pour nous par ses prières, mais ç'a été par sa mort, par son sang, par sa croix ; donc ç'a été en portant la peine que nous avions méritée et que nous devions subir.

5° Jésus-Christ est appelé l'Agneau de Dieu qui ôte le péché du monde, *Joan.*, c. 1, ỷ. 29 ; *I. Petr.*, c. 1. ỷ. 19 ; *Apoc.*, c. 5, ỷ. 7, etc. Il est dit qu'il a été fait victime du péché, *II. Cor.*, c. 5, ỷ. 21 ; qu'il est entré dans le sanctuaire par son propre sang, et a fait ainsi un rachat éternel ; que c'est une victime meilleure que les anciennes ; qu'il s'est montré comme victime pour détruire le péché, etc., *Hébr.*, c. 9, ỷ. 12, 23, 26. Or, les victimes, et les sacrifices offerts pour le péché n'étaient-ils pas une amende et une *satisfaction* payées à la justice divine ?

6° Si le ministère de Jésus-Christ s'était borné à nous donner des leçons et des exemples, à nous montrer le chemin que nous devons suivre, à nous faire des promesses, à intercéder pour nous, ce serait très-mal à propos qu'il serait appelé *prêtre et pontife* de la loi nouvelle, que sa mort serait un *sacrifice*, et que ses fonctions seraient nommées un *sacerdoce*, *Hébr.*, c. 7, ỷ. 17, 24, 26. Tout pontife, dit saint Paul, est établi pour offrir des dons, des victimes et des sacrifices pour le péché, c. 5, ỷ. 1 ; c. 7, ỷ. 3. Or, Jésus-Christ l'a fait une fois, en s'offrant lui-même, c. 7, ỷ. 27. Il n'est pas permis de prendre les termes de saint Paul dans un sens métaphorique et abusif, lorsque l'apôtre en fait voir la justesse dans le sens propre : il ne dit point que Jésus-Christ est mort pour attester la vérité de sa doctrine et de ses promesses, mais *pour détruire le péché*, pour absorber les péchés de la multitude, pour purifier nos consciences, pour nous sanctifier par l'oblation de son corps, *ibid.*, c. 9 et 10. etc. Comment, sinon par voie de mérite et de *satisfaction* ? Mais les protestants, en s'obstinant à soutenir que tout le sacerdoce de la loi nouvelle consiste à présenter à Dieu des victimes spirituelles, des vœux, des prières, des louanges, des actions de grâces, ont appris aux sociniens à prétendre que le sacerdoce de Jésus-Christ même ne s'est pas étendu plus loin.

Il serait inutile de prouver que, dès la naissance du christianisme, les pères de l'Eglise ont entendu comme nous les passages de l'Ecriture que nous venons de citer ; Socin lui-même est convenu que, s'il faut consulter la tradition, l'on est forcé de laisser la victoire aux catholiques ; Petau, *de Incarn.*, l. 12, c. 9. Grotius a fait un recueil des passages des pères, Basnage y a joint ceux des pères apostoliques et des docteurs du second et du troisième siècle. *Histoire de l'Eglise*, l. 11, c. 1, § 5.

Une preuve non moins frappante de la vérité de notre croyance, ce sont les conséquences impies qui s'ensuivent de la doctrine des sociniens.

1° Si Jésus-Christ n'était mort que pour confirmer sa doctrine, il n'aurait rien fait de plus que ce qu'ont fait les martyrs qui ont versé leur sang pour attester la vérité de la foi chrétienne : or, personne ne s'est avisé de dire

qu'ils ont souffert et qu'ils sont morts pour nous, ni qu'ils ont satisfait pour nos péchés, ni que ce sont des victimes de notre rédemption, etc. Ils ont cependant souffert pour notre avantage, pour notre utilité, pour confirmer notre foi, pour nous donner l'exemple, pour nous montrer la voie qu'il faut suivre si nous voulons arriver au ciel.

2° En adoptant le sens des sociniens, on ne peut pas plus attribuer notre rédemption à la mort de Jésus-Christ qu'à ses prédications, à ses miracles, à toutes les actions de sa vie, puisque toutes ont eu pour but notre intérêt, notre utilité, notre instruction, notre salut; cependant les auteurs sacrés n'ont jamais dit que nous avons été rachetés par les différentes actions de Jésus-Christ, mais par ses souffrances, par son sacrifice, par son sang, par sa croix.

3° Ils attribuent constamment notre réconciliation avec Dieu à cette mort comme cause efficiente et méritoire, et non comme cause exemplaire de la mort que nous devons souffrir pour l'expiation du péché. Il est écrit que la mort est la peine et le salaire du péché; mais il n'est dit nulle part qu'elle l'efface, qu'elle l'expie, qu'elle nous réconcilie avec Dieu : notre mort ne peut donc opérer cet effet que par une vertu qui lui vient d'ailleurs, et qu'elle emprunte de la mort de Jésus-Christ.

4° La doctrine des sociniens attaque directement le dogme du péché originel et de ses effets à l'égard de tous les enfants d'Adam. Car enfin, si tous les hommes naissent coupables de ce péché, exclus par conséquent de la béatitude éternelle, il a fallu une rédemption, une réparation, une satisfaction présentée à la justice divine pour les rétablir dans leur droit, et leur rendre l'espérance d'y parvenir. S'il n'en fallait point, Jésus-Christ est mort en vain; ses souffances, son sacrifice, n'étaient aucunement nécessaires; tous ceux qui ne le connaissent point, qui ne peuvent profiter de ses exemples, sont sauvés sans lui, et sans qu'il ait aucune part à leur salut.

Dans cette hypothèse, que signifient tous les passages dans lesquels il est dit qu il a plu à Dieu de tout réparer, de tout réconcilier, de tout sauver par Jésus-Christ; qu'il est le Sauveur de tous les hommes, surtout des fidèles; qu'il est la victime de propitiation non-seulement pour nos péchés, mais pour ceux du monde entier, etc.? Il s'ensuit encore que Jésus-Christ n'a rien mérité en rigueur de justice, que le nom de *mérite* est aussi abusif et aussi faux en parlant de lui qu'en parlant des autres hommes. Ainsi encore les protestants, en soutenant que les justes ne peuvent rien mériter, ont fourni des armes aux sociniens, pour enseigner qu'en Jésus-Christ même il n'y a aucun mérite proprement dit.

5° Enfin, comme une des principales preuves de la divinité de Jésus-Christ employées par les pères de l'Eglise, a été de montrer que, pour racheter le genre humain, il fallait une *satisfaction* d'un prix et d'un mérite infini, par conséquent les mérites et les *satisfactions* d'un Dieu, en niant cette vérité, les sociniens se sont frayé le chemin à nier la divinité de Jésus-Christ. Ainsi s'enchaînent les erreurs, et tels sont les progrès ordinaires de l'impiété. Nous ne connaissons point d'objections des sociniens contre les *satisfactions* de Jésus-Christ qui n'aient été faites par les protestants contre les *satisfactions* des pécheurs pénitents : nous y répondrons dans l'article suivant.

Les théologiens mettent en question si Jésus-Christ, étant un seul Dieu avec son Père, s'est satisfait à soi-même en satisfaisant à son Père; pourquoi non? il suffit pour cela que Jésus-Christ puisse être envisagé sous différents rapports : puisqu'il y a en lui deux natures, deux volontés, deux sortes d'opérations, rien n'empêche de dire que, sous un certain rapport, il a été *satisfaisant*, et que, sous un autre, il a été *satisfait*. En lui ce n'est point Dieu qui a satisfait à l'homme, mais c'est l'homme qui a satisfait à Dieu. Witasse, *de Incarn.*, 2. part., quæst. 10, art. 1, sect. 1, etc.

BERGIER.

SATISFACTION SACRAMENTELLE. Au mot PÉNITENCE, nous

avons fait voir que, pour pardonner le péché, Dieu exige des coupables un repentir sincère : or, le regret d'avoir offensé Dieu ne serait pas sincère, s'il ne renfermait une ferme résolution d'éviter à l'avenir les péchés, et de réparer autant qu'il est possible les suites et les effets de ceux que l'on a commis, par conséquent de satisfaire à Dieu pour l'injure qu'on lui a faite, et au prochain pour le tort qu'on lui a causé.

Conséquemment, les théologiens entendent, sous le nom de *satisfaction,* un châtiment ou une punition volontaire que l'on exerce contre soi-même, afin de réparer l'injure que l'on a faite à Dieu et le tort que l'on a causé au prochain ; et, selon la foi catholique, cette disposition fait partie essentielle du sacrement de pénitence. Les œuvres satisfactoires sont la prière, le jeûne, les aumônes, la mortification des sens, toutes les pratiques de piété et de religion faites avec le secours de la grâce et par un motif de contrition.

Sur ce point, le concile de Trente a exposé la doctrine catholique de la manière la plus exacte. Il enseigne que Dieu, en pardonnant le pécheur et en lui remettant la peine éternelle due au péché, ne le dispense pas toujours de subir une peine temporelle. « La justice divine semble exiger, » dit-il, que Dieu reçoive plus aisé» ment en grâce ceux qui ont péché » par ignorance avant le baptême, » que ceux qui, après avoir été dé» livrés de la servitude du démon et » du péché, ont osé violer en eux le » temple de Dieu et contrister le » Saint-Esprit avec une pleine con» naissance. Il est de la bonté divine » de nous pardonner les péchés, de » manière que ce ne soit pas pour » nous une occasion de les regarder » comme des fautes légères, d'en » commettre bientôt de plus griéves, » et de nous amasser ainsi un trésor » de colère. Il est hors de doute que » les peines satisfactoires nous dé» tournent fortement du péché, met» tent un frein à nos passions, nous » rendent plus vigilants et plus at» tentifs pour l'avenir ; elles détrui» sent les restes du péché et les ha» bitudes vicieuses, par les actes des » vertus contraires... Lorsque nous » souffrons en satisfaisant pour nos » péchés, nous devenons conformes » à Jésus-Christ qui a satisfait lui» même, et duquel vient toute la va» leur de ce que nous faisons... Les » prêtres du Seigneur doivent donc » faire en sorte que la *satisfaction* » qu'ils imposent ne soit pas seule» ment un préservatif pour l'avenir » et un remède contre la faiblesse » du pécheur, mais encore une puni» tion et un châtiment pour le » passé.. La miséricorde divine est si » grande, que nous pouvons par » Jésus-Christ satisfaire à Dieu le » Père, non-seulement par les peines » que nous nous imposons pour ven» ger le péché, et par celles que le » prêtre nous enjoint, mais encore » par les fléaux temporels qui nous » sont envoyés de Dieu, et que nous » supportons avec patience. » *Sess.* 14, *de Pœnit.*, c. 8 *et* 9, et *can.* 12, 13 et 14.

Comme toute cette doctrine est directement contraire à celle des protestants, ils l'ont attaquée de toutes leurs forces ; Daillé a fait sur cette question un traité fort étendu, *de Pœnis et satisfactionibus humanis,* qui nous a paru un chef-d'œuvre de l'art sophistique et de l'entêtement de système. Il attaque d'abord le principe sur lequel se fonde le concile de Trente, savoir, qu'en remettant au pécheur la peine éternelle qu'il avait encourue par ses crimes, Dieu ne le dispense pas ordinairement de subir une peine temporelle. Pour prouver le contraire, il soutient, l. 1, c. 1, que les souffrances des justes en cette vie ne sont ni des peines proprement dites, ni des punitions, mais des épreuves de notre foi, des remèdes à notre faiblesse, des exercices de notre piété. Selon lui, les peines proprement dites sont celles qui sont infligées pour satisfaire la justice vengeresse ; celui qui punit ainsi un coupable n'a aucun égard à son repentir. Dieu, au contraire, est toujours touché et désarmé par le repentir de l'homme ; les souffrances dont il l'afflige sont des peines paternelles et médicinales, et non une vengeance du péché. Cependant,

continue Daillé, on les nomme *peines* dans un sens impropre, 1° parce qu'elles étaient infligées autrefois comme une vengeance à ceux qui avaient violé la loi de Dieu; 2° parce que ce sont encore des peines vengeresses pour les impies; 3° parce qu'elles sont amères aux justes aussi bien qu'aux réprouvés; 4° parce que c'est Dieu qui les envoie aux uns et aux autres; 5° parce que souvent le péché en a été l'occasion, *même pour les justes;* ainsi Dieu les châtie *de ce qu'ils ont péché,* et il les instruit pour qu'ils ne pèchent plus. Cette dernière raison nous paraît une contradiction formelle avec tout ce qui a précédé.

D'autre part, les théologiens catholiques prouvent la doctrine du concile de Trente, en premier lieu, par l'exemple du premier pécheur, d'Adam lui-même. Avant de le punir, Dieu prononça la malédiction contre le serpent, et lui déclara que la race de la femme lui écraserait la tête, *Gen.*, cap. 3, ỹ. 15. Les plus habiles interprètes, même protestants, ne font aucune difficulté de reconnaître dans ces paroles une promesse de la rédemption, par conséquent le pardon de la peine éternelle accordé à l'homme pécheur; l'auteur du livre de la *Sagesse* le suppose ainsi, c. 18, ỹ. 2. Cependant Dieu condamne Adam à une peine temporelle, au travail, aux souffrances, à la mort; il lui en dit la cause : « Parce que tu as mangé » du fruit que je t'avais défendu. »

N'importe : Daillé soutient, l. 1, c. 4, que la mort n'est point une *peine* du péché originel dans ceux en qui ce péché a été effacé par le baptême; c'est, dit-il, 1° un acte de vertu et de courage comme dans les martyrs; 2° dans ce cas et dans plusieurs autres, c'est un exemple très-utile à l'Eglise; 3° c'est quelquefois un bienfait, témoin le juste duquel l'Ecriture dit qu'il a été enlevé de ce monde de peur que la malice et la séduction ne corrompissent son esprit et son cœur; 4° c'est aussi quelquefois un *châtiment*, comme dans ceux desquels saint Paul déclare qu'ils étaient frappés de maladie et de mort, *pour avoir communié indignement.* I. Corinth., c. 11, ỹ. 30. Voici encore une observation contradictoire au principe de Daillé.

Nous lui demandons, 1° quelle différence il peut mettre entre un *châtiment* et une *peine* proprement dite; les auteurs sacrés usent indifféremment de ces deux termes; Job parle des *peines* des innocents, et nomme ainsi ses propres souffrances, c. 9, ỹ. 23; c. 10, ỹ. 17; c. 16, ỹ. 11. Saint Jean dit que la crainte est une *peine*, ou est accompagnée de *peines*, *I. Joan.*, c. 4, ỹ. 18, etc. Dans une infinité d'endroits, les *châtiments* des pécheurs sont appelés les *vengeances* de Dieu, quoiqu'ils servent souvent à les corriger ; donc la distinction que fait Daillé entre les *peines vengeresses* et les *peines médicinales* est illusoire : corrigera-t-il le langage des écrivains sacrés? Il s'ensuit seulement que Dieu, par miséricorde, change ses vengeandes en remèdes, et que l'un n'empêche pas l'autre.

2° Nous lui demandons : Supposé qu'Adam n'eût pas péché, Dieu nous ferait-il mourir pour nous faire exercer un acte de courage, pour donner un exemple utile, pour empêcher que nous ne devinssions méchants, etc.? Daillé sans doute n'osera pas le soutenir contre le texte formel de l'Ecriture : *Parce que tu as mangé du fruit que je t'avais défendu, tu seras réduit en poussière.* Donc la mort est une *peine* proprement dite et une *vengeance* du péché, quoique Dieu l'ait changée en une correction paternelle, en remède et en exercice de vertu, comme l'ont remarqué les pères de l'Eglise.

3° Dieu a eu égard au repentir d'Adam, quant à la peine éternelle qu'il avait méritée, mais il n'y a point eu d'égard quant à la peine temporelle et à la mort à laquelle il l'a condamné ; donc celle-ci est tout à la fois une peine vengeresse, aussi bien que correctionnelle et médicinale. Ainsi, sous cet aspect, la différence que Daillé veut mettre entre l'une et l'autre se trouve encore fausse.

4° Si un châtiment quelconque n'est plus une peine vengeresse ni une peine proprement dite, dès qu'il peut servir à l'utilité d'autrui, il s'ensuit que la mort dont Dieu punit quelquefois les impies, ne doit point être

regardée comme une vengeance ni comme une punition proprement dite, puisqu'elle peut servir et qu'elle sert souvent à effrayer d'autres pécheurs et à les retirer du désordre, que les justes y trouvent un motif de plus de persévérer dans le bien. La damnation même des réprouvés peut produire ces deux derniers effets ; il n'y aurait donc plus aucune espèce de peines purement vengeresses ni en ce monde ni en l'autre.

5° Supposons pour un moment la justesse et la solidité de la distinction sur laquelle Daillé croit se mettre à l'abri ; accordons-lui que les afflictions par lesquelles Dieu éprouve, exerce, corrige les pécheurs pardonnés, ne sont pas des peines proprement dites ; en sera-t-il moins vrai que ce sont des *satisfactions*, qu'il est utile au pécheur pardonné de s'éprouver, de s'exercer, de se corriger soi-même par des souffrances volontaires, lorsque Dieu ne le fait pas d'ailleurs ? Dans cette hypothèse même il n'y aurait encore rien à réformer dans la pratique de l'Eglise ; il ne faudrait changer tout au plus que quelques expressions dans son langage, qui est cependant celui des auteurs sacrés ; au lieu de dire *satisfactions*, *pénitences*, *peines satisfactoires*, il faudra dire *épreuves*, *corrections*, *peines médicinales* ; mais l'Eglise ne sera pas moins en droit de retenir la chose, en épurant son langage. Cette grande réforme valait-elle la peine de faire autant de bruit qu'en ont fait les protestants, et de donner un scandale aussi éclatant que l'a été leur schisme ?

6° Ils n'oseraient nier que les souffrances et la mort de Jésus-Christ n'aient été des peines proprement dites ; en effet, elles ont eu pour objet de venger les droits de la justice divine et de réparer l'injure faite à Dieu par le péché, aussi bien que de corriger les hommes, de leur donner un grand exemple, de les encourager à souffrir, etc. Ce sont des *satisfactions* ou des *peines satisfactoires* dans toute la rigueur du terme : les protestants en conviennent. Pourquoi n'en serait-il pas de même des souffrances des justes, formées sur le modèle de celles de Jésus-Christ, et qui en empruntent toute leur valeur, comme le concile de Trente l'a enseigné ?

Un second exemple tiré de l'Ecriture et allégué par nos théologiens contre les protestants, est celui de David. Lorsqu'il se fut rendu coupable d'adultère et d'homicide, le prophète Nathan vint lui dire de la part du Seigneur : « Parce que vous avez fait » le mal en ma présence,..... le glaive » demeurera suspendu sur votre mai» son... Je vous punirai par votre » famille, etc. » David répond : » *J'ai* » *péché contre le Seigneur*, » Nathan lui réplique : « Le Seigneur a trans» porté votre péché ; vous ne mourrez » point : mais parce que vous avez » donné lieu aux ennemis du Seigneur » de blasphémer contre lui, l'enfant » qui vous est né mourra, » *II. Reg.*, c. 12, ỳ. 9. En effet, cet enfant mourut, et bientôt après le Seigneur exécuta ses menaces par la révolte d'Absalon, c. 16, ỳ. 12. Voilà, dirons-nous, un cas dans lequel Dieu pardonne à un pécheur et lui remet la peine de mort, se réservant de le punir par des peines temporelles.

Mais Daillé soutient, après Calvin son maître, que les peines dont le Seigneur menaça David regardaient le futur plutôt que le passé ; qu'ainsi c'étaient des peines paternelles, médicinales, correctionnelles, et non des peines vengeresses et proprement dites, liv. 1, c. 3. Il reste à savoir à qui nous devons plutôt croire, à Daillé et à Calvin, ou à l'auteur sacré qui ne parle que du passé : *Parce que vous avez fait le mal en ma présence, que vous avez fait blasphémer les ennemis du Seigneur*, etc. Il ne tenait qu'à lui de dire : *Afin de vous rendre plus sage dans la suite*, *afin de faire un exemple frappant pour vos sujets*, *afin de mettre votre foi à l'épreuve*, etc ; il n'en est pas question. Mais en appelant toujours à l'Ecriture sainte, nos adversaires se sont réservé le droit de ne point écouter ce qu'elle dit, et de lui faire dire ce qu'elle ne dit point.

Il en est de même d'une autre faute que commit David en faisant faire le dénombrement de ses sujets : pénétré de repentir, il en demanda pardon à Dieu ; cependant il en fut

puni par une contagion de trois jours qui enleva soixante et dix mille âmes, *II. Reg,*, c. 24, ỳ. 10 et suiv. Daillé raisonne de ce fait comme du précédent, sans donner aucune nouvelle raison ; son verbiage n'a pour but que de distraire le lecteur du fond de la question. Il ne s'agit pas de savoir si la contagion de laquelle ces milliers d'Israélites ont été frappés a été utile à plusieurs, par conséquent si elle a été correctionnelle ; mais si elle a cessé pour cela d'être une punition ou une vengeance du péché. Or, nous soutenons qu'elle a été l'un et l'autre, et qu'il en est de même de la plupart des fléaux que Dieu fait tomber sur les pécheurs.

Un troisième exemple, duquel Daillé a cherché à esquiver les conséquences, ch. 5, est la punition des Israélites pour avoir adoré le veau d'or. Dieu voulait d'abord les exterminer, *Exod.*, c. 22, ỳ. 10, Moïse demanda grâce pour eux et l'obtint : « Le Seigneur » fut apaisé, et ne fit point à son » peuple le mal dont il l'avait me- » nacé, » ỳ. 14. Cependant trois mille personnes, ou, selon notre version, vingt-trois mille personnes furent mises à mort pour ce crime, ỳ, 28. Et quoique Moïse demandât grâce une seconde fois, Dieu déclara qu'au jour de la vengeance il punirait encore ce forfait de son peuple, ỳ. 34.

Daillé soutient que ce fut une punition proprement dite, une peine vengeresse ; qu'il est faux que Dieu ait pardonné à ces coupables leur faute ni la peine éternelle qu'ils avaient méritée. On a beau lui demander comment il sait que ces mots, *le Seigneur fut apaisé*, ne signifient pas que Dieu remit à ces idolâtres la peine principale ; qui lui a dit que tous ceux que l'on égorgea furent damnés ? il le suppose, parce que cela est utile à son système. Cependant il y aurait encore plus de témérité à soutenir que cette exécution sanglante ne servit pas à intimider le reste du peuple, à lui inspirer du repentir, puisque, sur une nouvelle réprimande du Seigneur, toute cette multutude fondit en larmes, se dépouilla de ses habits, et attendit en tremblant ce que Dieu lui réservait, c. 3, ỳ. 4. La punition de ceux qui avaient été tués fut donc utile aux autres. Or, Daillé ne veut pas qu'on nomme *peine vengeresse*, peine proprement dite, celle qui peut être salutaire à quelqu'un ; donc il est ici en contradiction avec lui-même. Ainsi il soutient que la punition des murmurateurs qui voulaient retourner en Egypte plutôt que de faire la conquête de la terre promise, *Num.*, c. 14, ỳ. 1, ne fut point une peine vengeresse, parce qu'elle servit d'exemple à leurs enfants et à leur postérité, l. 1, c. 5. Peut-on raisonner si différemment dans un chapitre, sur deux faits si parfaitement semblables ? Il pense de même au sujet de la mort d'Aaron, rapportée *Num.*, c. 20, ỳ. 24 ; de celle de Moïse, *Deut.*, c. 32, ỳ. 50 ; de celle du prophète qui fut dévoré par un lion pour avoir transgressé l'ordre de Dieu, *III. Reg.*, c. 13, ỳ. 24. Ce furent, dit-il, des châtiments paternels, et non des punitions des fautes que ces divers personnages avaient commises.

Il pousse encore l'aveuglement plus loin, sur un quatrième exemple tiré de saint Paul, *I. Cor.*, c. 11, ỳ. 30, où il est dit : « Celui qui reçoit l'eu- » charistie indignement, mange et » boit son jugement, ne discernant » point le corps du Seigneur. *C'est » pour cela* que plusieurs parmi vous » sont malades, languissants et meu- » rent. Si nous nous jugions nous- » mêmes, nous ne serions pas ainsi » jugés ; mais lorsque nous sommes » jugés, nous sommes châtiés par le » Seigneur, afin de ne pas être dam- » nés avec ce monde. » L'apôtre n'écrit point, dit Daillé, c. 6, que ces gens-là ont été frappés de mort en punition de leur péché ; il assure, au contraire, qu'ils ont été châtiés, afin de ne pas être damnés avec ce monde. Que signifie donc ce mot, *c'est pour cela* (Ideò) ? le texte est formel, δία τοῦτο, *propter hoc*. Il est absurde de soutenir que la peine de mort infligée à cause du péché n'est pas une punition du péché, que ce n'est pas une peine vengeresse, parce que c'est une expiation, et de ne vouloir donner qu'à la première le nom de *satisfaction*.

Il est évident, par les exemples

mêmes que nous venons de citer, qu à la réserve de la mort en état de péché et de la damnation qui s'ensuit, tout autre châtiment, toute autre peine que Dieu envoie à celui qui a péché, est tout à la fois une punition ou une vengeance du péché, une *satisfaction* ou une expiation, et une correction paternelle, une épreuve pour la vertu, une occasion de mérite pour le coupable. La distinction forgée par les protestants entre ces deux caractères, comme si l'un était opposé à l'autre, est absolument chimérique: ils ne l'ont imaginée que pour tordre le sens des passages de l'Ecriture qu'on leur oppose, et pour en esquiver les conséquences. Or, cette distinction une fois détruite, leur doctrine touchant les *satisfactions* humaines n'a aucun fondement, et le gros livre de Daillé ne prouve plus rien.

Ils ont encore plus de tort de convenir d'un côté que les peines que Dieu envoie aux pécheurs pardonnés servent à éprouver leur foi, à exercer leur patience, à détruire leurs mauvaises habitudes, à perfectionner leur vertu, et de soutenir, de l'autre, que ce n'est pas pour eux un sujet de *mérite*; que l'homme ne peut rien *mériter*; qu'il n'y a point de *mérites* que ceux de Jésus-Christ. N'est-ce pas mériter que de se mettre dans le cas de recevoir une récompense pour avoir fait ce que Dieu commande? Mais, ici comme ailleurs, les protestants ont voulu réformer le langage humain pour autoriser leurs visions. *Voy.* Mérite.

En cinquième lieu, on leur cite vainement le mot de Daniel à Nabuchodonosor, c. 4, ỷ. 24 : « Rachetez » vos péchés par des aumônes ; peut- » être que Dieu vous pardonnera vos » fautes, » et celui de Jésus-Christ aux pharisiens, *Luc*, c. 11, ỷ. 41 : « Faites l'aumône, et tout sera pur » pour vous. » Daillé dit que ces paroles sont seulement une exhortation faite à des hommes coupables d'injustices et de rapines, de changer de conduite, afin que Dieu ne les punisse pas. Mais si l'aumône a la vertu d'empêcher que Dieu ne punisse le péché, elle est donc *satisfactoire*; elle expie le péché. C'est tout ce que nous prétendons contre les protestants.

Ces disputeurs infatigables nous opposent une foule d'objections, mais ce sont toujours des passages de l'Ecriture sainte dont ils forcent le sens, ou des termes équivoques dont ils abusent.

1° Suivant l'Ecriture, les péchés nous sont remis : or, ils ne le seraient pas si Dieu exigeait encore une peine : il nous ordonne de remettre les dettes de nos frères, comme il nous remet les nôtres ; oserions-nous dire que nous les remettons, que nous pardonnons, si nous exigions une *satisfaction ?*

Réponse. Le péché est véritablement remis, lorsque Dieu nous fait grâce de la peine éternelle; c'est par miséricorde même et par bonté qu'il ne nous remet pas toute la peine temporelle, parce qu'il nous est utile de la subir. Pour nous, simples particuliers, sans autorité, il ne nous convient en aucun sens de nous faire justice à nous-mêmes; mais lorsqu'un roi dit à un coupable : Tu as mérité la mort, je te fais grâce de la vie; cependant, pour te corriger, je te condamne à six mois de prison, nous soutenons que c'est un véritable pardon, une grâce, une remise dans toute la propriété du terme. Puisque Daillé reconnaît que les châtiments de Dieu sont des bienfaits, l. 2, c. 8 et 9, il est fort singulier qu'il les juge incompatibles avec un véritable pardon: pour que le péché nous soit censé remis, faut-il que Dieu nous prive d'une correction qui est un bienfait ?

2° Nous lisons dans l'Ecriture que Dieu ne nous impute point nos péchés, qu'il ne s'en souvient plus, que l'iniquité de l'impie ne lui nuira point dès qu'il se convertira, que nos péchés deviendront blancs comme la neige, qu'il ne reste aucune condamnation dans ceux qui sont en Jésus-Christ, que celui qui est justifié a la paix avec Dieu, etc. Comment accorder toutes ces expressions avec la nécessité de subir une peine temporelle après le péché pardonné ?

Réponse. Très-aisément. Dieu ne nous impute point nos péchés quant

à la peine éternelle que nous avons méritée ; il change cette peine en une correction paternelle et méritoire ; pouvons-nous nous plaindre? Encore une fois, il est absurde de soutenir que ce n'est plus une peine dès que c'est une correction ; tout au contraire, ce n'est une correction que parce que c'est une peine. Dieu ne se souvient donc plus du péché pardonné, puisqu'il n'exige plus la grande peine, la peine éternelle, qui est due au péché. Tobie le concevait ainsi, c. 3, ỳ. 2 : « Ne vous souvenez plus, » Seigneur, de mes péchés, et ne tirez » pas vengeance de mes fautes ; » toutes vos voies sont miséricorde, » équité et jugement ou justice. » C'est donc une autre absurdité de prétendre qu'une peine exigée de Dieu n'est plus un acte de justice dès que c'est un trait de miséricorde. Dans tous les châtiments que Dieu exerce en ce monde, il est vrai de dire avec David, *Ps.* 84, ỳ. 11 : « La mi- » séricorde et l'équité se sont ren- » contrées, la justice et la paix se » sont embrassées. »

Dieu dit aux Juifs dans *Isaïe*, c. 1, ỳ. 16 : « Lavez-vous et purifiez-vous, » cessez de faire le mal, apprenez à » faire le bien, soyez équitables, sou- » tenez l'opprimé, faites rendre jus- » tice au pupille, prenez la défense » de la veuve, alors venez disputer » contre moi : quand vos péchés se- » raient rouges comme l'écarlate, ils » deviendront blancs comme la neige.» Dieu n'attend pas toujours que tout cela soit fait pour pardonner, il tient compte et se contente de la volonté où l'on est de le faire. Mais lorsque le pardon a ainsi devancé les œuvres, est-on dispensé pour cela de les accomplir? Il en est de même des afflictions et des souffrances; avant le pardon, c'auraient été des peines : le pardon les rend méritoires, mais il ne leur fait point changer de nature.

Quelle raison peut-on avoir d'envisager l'obligation de satisfaire ainsi à Dieu comme un reste de condamnation qui peut troubler la paix que nous avons recouvrée avec Dieu? Ce n'est pas, sans doute, un malheur pour nous d'être condamnés à devenir des saints, à ressembler à Jésus-Christ souffrant, à mériter ainsi une augmentation de gloire et de bonheur dans le ciel ; c'est ce que saint Jean voulait, en faisant dire à Dieu, *Apoc.*, c. 22, ỳ. 11 : « Que le juste devienne » encore plus juste, que celui qui est » saint se rende encore plus saint ; je » vais venir bientôt, ma récompense » est avec moi pour rendre à chacun » selon ses œuvres. »

3° Depuis que Jésus-Christ a satisfait pour nos péchés, disent les protestants, c'est lui faire injure d'exiger que nous ajoutions encore des *satisfactions* aux siennes, comme si les siennes étaient insuffisantes, et que les nôtres pussent y ajouter un degré de valeur.

Réponse. Les protestants devraient objecter de plus, avec les incrédules : Puisque Jésus-Christ a pratiqué tant de vertus et de bonnes œuvres, et qu'il a souffert tant de tourments pour nous mériter le ciel, il est fort étonnant que Dieu exige encore que nous achetions cette récompense par des vertus, par de bonnes œuvres, par des souffrances ; cela suppose en Dieu une justice inexorable qui n'est jamais satisfaite et qui ressemble beaucoup à la cruauté. Notre prétendue sainteté peut-elle ajouter un nouveau degré de valeur à celle de Jésus-Christ? Après qu'il a tant prié, qu'est-il besoin de prier encore? Il est dit que Dieu, en nous livrant son propre Fils, nous a donné tout avec lui, *Rom.*, c. 8, ỳ. 2. Nous n'avons donc plus besoin de lui rien demander.

Cependant saint Paul dit, dans ce même chapitre, que Dieu a prédestiné ses élus à être *conformes à l'image de son Fils* ; que ce sont ceux-là qu'il a justifiés et qu'il a glorifiés, ỳ. 29 et 30. Il dit aux fidèles : « Soyez mes imita- » teurs comme je le suis de Jésus- » Christ, » *I. Cor.*, c. 4, ỳ. 16 ; 11, ỳ. 1. C'est donc parce que Jésus-Christ a souffert que nous devons souffrir, parce qu'il a eu des vertus et des mérites que nous devons en avoir, et parce qu'il a satisfait pour les péchés que nous devons satisfaire pour les nôtres ; il ne s'ensuit pas de là que nos prières, nos bonnes œuvres, nos mérites, nos *satisfactions*, peuvent ajouter un nouveau degré de valeur à

ceux de Jésus-Christ. Il s'ensuit seulement que, malgré les mérites infinis de ce divin Sauveur, le ciel doit toujours être une récompense, et non un don purement gratuit ; que Dieu veut le donner à des saints et non à des hommes vicieux, à des pécheurs repentants et non à des criminels obstinés.

4° Dieu, qui veut être adoré en esprit et en vérité, se contente de la pureté du cœur, il ne demande pas absolument des mortifications ; l'amendement de vie est la seule pénitence nécessaire. Les plus grands hypocrites sont ceux qui consentent le plus aisément à faire des austérités, parce que cela est plus aisé que de renoncer aux passions ; l'on croit expier tous les péchés sans avoir le cœur changé. Barbeyrac, *Traité de la morale des Pères de l'Eglise,* c. 8, § 53.

Réponse. A ce trait de satire nous pouvons en opposer d'autres. Les plus grands hypocrites sont ceux qui, sous prétexte d'adorer Dieu en esprit et en vérité, ne l'adorent ni intérieurement, ni extérieurement ; qui dépriment toutes les marques sensibles de culte, et qui voudraient les abolir, parce qu'ils sentent que ce serait le plus sûr moyen de détruire toute religion. Tel est le masque sous lequel les incrédules ont toujours caché leur impiété ; il n'est pas honorable aux protestants de faire cause commune avec eux. Il est faux que Dieu ne demande pas absolument des mortifications et des marques sensibles de pénitence ; il ordonne aux Juifs par Isaïe, non-seulement le changement du cœur et de la conduite, mais de bonnes œuvres, des actes de justice, de charité, de compassion envers ceux qui souffrent, des secours et des services rendus à ceux qui en ont besoin ; *Isaï.,* cap. 1, ℣. 16. Job faisait pénitence sous la cendre et la poussière, c. 42, ℣. 6 ; David couvrait de cendres son pain, et mêlait ses larmes à sa boisson, *Ps.* 101, ℣. 10 ; Daniel ajoutait à ses prières le jeûne, le cilice et la cendre, c. 9, ℣. 3. Jésus-Christ, *Matth.,* c. 12, ℣. 41, loue la pénitence des Ninivites, qui fut accompagnée des mêmes signes extérieurs ; c. 11, ℣. 21, il dit que les Tyriens et les Sidoniens l'auraient imitée, s'il avait fait chez eux les mêmes miracles que dans la Judée. Saint Paul, *Galat.,* c. 5, ℣. 24, déclare que ceux qui sont à Jésus-Christ ont crucifié leur chair avec ses vices et ses convoitises ; il n'est donc pas vrai que l'amendement de la vie soit la seule pénitence nécessaire. Pratiquer des austérités sans avoir la componction dans le cœur, et sans renoncer au crime, est un abus sans doute ; ne vouloir s'assujettir à aucune mortification, sous prétexte que l'on est repentant dans le cœur, c'en est un non moins répréhensible. Ne sait-on pas que les réformateurs ont blâmé même la contrition, le regret et le repentir du péché ? Ils ont ainsi proscrit toute espèce de pénitence, soit intérieure, soit extérieure. *Voyez* MORTIFICATION. BERGIER.

SATURNE (la planète). *Théol. mixt. scien. astron.*) — Cette planète que l'on voit assez bien à l'œil nu, sous une couleur terne un peu rouge, est distante du soleil de neuf fois et demie autant que la terre ; elle met 29 ans et demi à faire sa révolution annuelle ou son année ; elle tourne sur elle-même en 10 heures 29 minutes ; selon quelques astronomes, elle est applatie vers ses pôles de $\frac{1}{10}$; son diamètre est 9 fois celui de la terre ; son volume est de 7 ou 800 fois plus grand ; sa masse n'est que 100 fois plus grande ; sa densité, par conséquent, est faible, elle ne dépasse pas les sept dixièmes de celle de l'eau. On la compare, à sa surface, à celle du liége.

Saturne est très-curieux à cause de son anneau, que Galilée aperçut le premier et que Hugghens décrivit en détail. Cet anneau suit le plan de l'équateur de la planète, est très-mince et plat, est comme un vaste pont sans arche qui serait suspendu tout à l'entour du corps qui lui sert de noyau ; sa largeur est considérable, Herschel l'estimait à 100 kilomètres; quoiqu'il soit opaque, puisqu'il porte son ombre sur la planète, il est plus lumineux qu'elle ; il se compose de deux anneaux concentriques, au moins, qui sont séparés par une bande noire que reconnut Dominique Cassini. L'anneau, dans sa double constitution,

tourne autour du noyau en à peu près le même temps que ce noyau tourne sur lui-même. Laplace avait dit : les anneaux doivent tourner, sans cela ils tomberaient sur la planète, et l'observation a prouvé qu'il en était ainsi.

Bond, en 1850, a découvert, à Cambridge des Etats-Unis, un troisième anneau entre la planète et les deux autres, à l'aide d'une forte lunette de 38 centimètres d'ouverture ; il y a des astronomes qui le croient gazeux, les autres étant liquides ; on a cru remarquer des variantes dans la forme de ces anneaux.

L'anneau de Saturne disparaît tous les 15 ans à peu près au moment de l'équinoxe de Saturne, parce qu'alors la terre passe dans le plan de l'anneau ; elle ne le voit plus que de champ et il disparaît pour elle en laissant voir sur le corps central l'ombre qu'il y projette.

Saturne possède huit satellites qui sont difficiles à observer.

Quels êtres Dieu a-t-il mis dans ces astres étranges? car, il n'est pas naturel de penser qu'il les ait jetés dans son firmament pour exercer seulement la curiosité des astronomes d'une planète. Le Noir.

SATURNIENS, hérétiques du second siècle, disciples de *Saturnin* ou *Saturnil*, philosophe d'Antioche. Quelques auteurs ont cru que celui-ci était disciple de Ménandre ; mais ce fait est incertain, puisque Ménandre a vécu sur la fin du premier siècle, au lieu que *Saturnin* n'a paru que vers l'an 120 ou 130, sous le règne d'Adrien, suivant le récit d'Eusèbe et de Théodoret. D'ailleurs le système de ces deux hérésiarques est différent à plusieurs égards. Aucun écrivain moderne n'a examiné de plus près que Mosheim celui de *Saturnin ;* voici comme il l'a conçu, *Hist. Christ.*, sæc. 2, § 44 et 45 ; et *Histoire ecclés.*, deuxième siècle, 2e part., c. 5, § 6.

Ce philosophe, comme la plupart des Orientaux, admettait un Dieu suprême, intelligent, puissant et bon, mais inconnu aux hommes ; et une matière éternelle à laquelle présidait un esprit aussi éternel, méchant et malfaisant de sa nature. Du Dieu suprême étaient sortis, par émanation, sept esprits inférieurs qui, à l'insu du Dieu suprême, avaient formé le monde et les hommes, et qui s'étaient logés dans les sept planètes ; mais ces ouvriers impuissants n'avaient pu donner aux hommes qu'ils avaient formés qu'une vie purement animale ; Dieu, touché de compassion, donna à ces nouveaux êtres une âme raisonnable, et laissa le monde sous le gouvernement des sept esprits qui en étaient les artisans.

Un de ces esprits avait sous ses ordres la nation juive ; c'est lui qui en réglait la destinée, qui l'avait tirée de l'Egypte, et qui lui avait donné des lois ; c'est lui que les Juifs adoraient comme leur Dieu, parce que le vrai Dieu leur était inconnu.

Mais l'esprit méchant et malfaisant qui dominait sur la matière, jaloux de ce que d'autres que lui avaient fait des corps animés, et de ce que Dieu y avait mis une âme bonne et sage, forma une autre espèce d'hommes auxquels il donna une âme méchante et semblable à lui ; sans doute il la tira de son propre sein, puisqu'il n'avait pas, non plus que le Dieu suprême, le pouvoir de créer. De là est venue la différence entre les hommes, dont les uns sont bons, les autres mauvais.

D'autre part, le Dieu suprême, fâché de ce mélange, et de ce que les esprits gouverneurs du monde se faisaient adorer par les hommes, avait envoyé son Fils, sous l'apparence d'un homme, qui est Jésus-Christ, et revêtu d'un corps apparent, pour faire connaître le vrai Dieu aux hommes doués d'une âme, pour les ramener à son culte, pour détruire l'empire du dominateur de la matière et celui des sept esprits gouverneurs du monde, pour faire enfin remonter les bonnes âmes à la source dont elles étaient descendues.

Conséquemment à ces principes, *Saturnin* recommandait à ses disciples une vie austère. Persuadé que la matière est mauvaise par elle-même et que le corps est le principe de tous les vices, il voulait que l'on s'abstînt de manger de la chair et de boire du

vin, nourritures trop substantielles, afin que l'esprit fût plus léger et plus libre de s'appliquer à la connaissance et au culte de Dieu ; il détournait du mariage, par lequel se fait la procréation des corps. Nous ne savons pas sur quels livres ou sur quels monuments il fondait sa doctrine ; mais, comme tous les autres gnostiques, il rejetait absolument l'ancien Testament, qu'il regardait comme l'ouvrage d'un des esprits infidèles à Dieu, ou comme celui de l'esprit pervers, dominateur de la matière.

Comme saint Irénée, Tertullien, Eusèbe, saint Epiphane, Théodoret, ne nous ont donné qu'une notice très-succincte des opinions de *Saturnin*, il y manque beaucoup de choses nécessaires pour les mieux concevoir ; et, malgré les efforts que Mosheim a faits pour y mettre de la liaison, ce système ressemble plutôt à un rêve qu'à des raisonnements philosophiques. On voit qu'il avait été forgé pour rendre raison de l'origine du mal, question qui embarrassait tous les raisonneurs ; mais, au lieu d'y satisfaire, il augmentait les difficultés à l'infini.

1° A l'article Manichéisme, § IV, nous avons fait voir qu'il est absurde de supposer deux êtres éternels, incréés, existants d'eux-mêmes ; un seul est nécessaire ; la nécessité d'être ne peut être attribuée à plusieurs, il n'y a pas plus de raison d'en supposer deux que d'en supposer mille. Une seconde absurdité est d'admettre un être nécessaire, incréé, existant de soi-même, et dont la nature est bornée ; rien ne peut être borné sans cause, et un être incréé n'a point de cause ; sa nature, ses attributs, son intelligence, son pouvoir, sont donc essentiellement infinis : il ne peut donc y en avoir deux dont l'un soit gêné par l'autre. Une troisième est de supposer la matière éternelle, incréée, nécessaire, de laquelle cependant la forme n'est pas nécessaire, et peut être changée par un autre quelconque ; un être éternel et nécessaire est essentiellement immuable.

2° Quand ces vérités ne seraient pas démontrées, il y aurait encore du ridicule à forger des suppositions arbitraires, sans en avoir aucune preuve positive. On pouvait demander à *Saturnin* et à ses pareils : Qui vous a dit qu'il y a deux êtres co-éternels, ni plus ni moins, dont l'un est ennemi de l'autre, dont l'un domine sur la matière et l'autre sur les esprits, desquels vous réglez le département, les fonctions, le pouvoir, les opérations à votre gré ? Qui vous a révélé qu'il y a sept esprits formateurs et gouverneurs du monde, et qu'il n'y en a pas mille ; qu'ils sont plutôt logés dans les planètes que dans les autres parties de la nature ; qu'ils se sont accordés pour faire le monde, et qu'ils s'entendent assez mal pour le gouverner ; qu'ils ont pu former des corps, et non faire des âmes, etc. ? Vous dites que vous ne pouvez concevoir autrement la naissance et l'ordre des choses ; mais votre conception est-elle la règle de toute vérité ? Nous ne concevons pas non plus votre système, donc il n'est pas vrai.

3° Au lieu d'entasser ainsi les suppositions, il aurait été plus simple de dire qu'il n'y a qu'un seul être suprême, intelligent et bon ; que c'est lui qui a fait le monde, mais qu'il n'a pas pu le mieux faire, parce que l'imperfection de la matière s'opposait à sa volonté et à son pouvoir. Y avait-il plus d'inconvénient à supposer que le pouvoir de Dieu était borné par la matière, qu'à dire qu'il l'était par un autre être malfaisant, par des esprits subalternes, etc. Puisque *Saturnin*, non plus que les autres philosophes orientaux, n'admettaient point en Dieu le pouvoir créateur, il était forcé de penser que les esprits étaient sortis de Dieu par émanation ; cependant il disait que Dieu avait mis des âmes sages et bonnes dans les hommes qui n'avaient encore que la vie animale. Ces âmes étaient-elles aussi sorties de Dieu par émanation, ou Dieu les avait-il créées librement et volontairement ? Voilà ce qu'on ne nous apprend pas. *Saturnin* suppose que les sept esprits subalternes avaient formé le monde à l'insu de Dieu, qu'ensuite ils s'étaient révoltés contre lui, et lui dérobaient le culte qui lui est dû ; voilà un Dieu ignorant et impuissant ; comment peut-il être le Dieu suprême ?

4° Pendant que Dieu a fait des âmes sages et bonnes, et les a logées dans des corps, l'esprit méchant y a placé des âmes semblables à lui; ce sont deux espèces d'hommes, les uns bons, les autres mauvais. Mais ces espèces se mêlent par le mariage ; parmi les enfants nés d'un même couple, les uns ont une bonne âme, les autres une mauvaise, est-ce Dieu, ou le mauvais esprit, qui crée ces nouvelles âmes? Si le Fils de Dieu, qui est venu pour réformer les âmes et les conduire à Dieu, ne peut pas empêcher le mauvais esprit de produire toujours des âmes essentiellement mauvaises, sa mission ne peut jamais avoir beaucoup de succès.

5° L'on ne nous dit pas ce que c'est que le Fils de Dieu, si c'est un esprit, comment il est né de Dieu, en quoi sa nature est différente de celle de nos âmes. Il ne convenait guère à Dieu et à son Fils de nous faire illusion par les apparences d'un corps, de nous conduire à la vérité par le mensonge; n'y avait-il point d'autre moyen de nous instruire et de nous sanctifier, etc.? On ne finirait jamais, si l'on voulait relever toutes les absurdités de ce monstrueux système.

6° Nous avons fait voir ailleurs qu'il ne sert à rien pour éclaircir la grande question de l'origine du mal, que les pères de l'Eglise l'ont résolue par des principes évidents, simples et solides, et qu'ils ont beaucoup mieux raisonné que cette foule de philosophes orientaux qui ont voulu concilier le christianisme avec leur système imaginaire. *Voyez* Manichéisme, § 4 et 6. Celui de *Saturnin* nous fournit cependant plusieurs sujets de réflexion.

Puisque ce philosophe entêté ne voulait pas être disciple des apôtres, il faut que les faits publiés par ces envoyés de Jésus-Christ aient été d'une certitude incontestable, pour que cet hérésiarque ait été forcé d'en admettre du moins les apparences. Déterminé à nier que Jésus-Christ eût un corps réel, qu'il fût né, qu'il eût souffert, qu'il fût mort et ressuscité réellement, il n'a pas laissé d'avouer, comme les autres gnostiques, que Jésus-Christ a paru faire tout cela, qu'il a extérieurement ressemblé aux autres hommes, qu'ainsi les apôtres n'en ont publié que des faits desquels ils étaient convaincus par le témoignage de leurs sens. *Saturnin* cependant, au second siècle, immédiatement après la mort du dernier des apôtres, et dans le voisinage de la Judée, était plus à portée que personne de vérifier les faits qui prouvaient la mission divine de Jésus-Christ et sa qualité de Fils de Dieu. Il n'est donc pas vrai, comme le prétendent les incrédules, qu'il n'y ait point d'autres témoins de ces faits que les apôtres, puisque leur témoignage est confirmé par l'aveu des hérésiarques contemporains, ou très-voisins de la date des événements. *Voyez* Gnostiques. Bergier.

SATURNIN (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — *Voyez* Saturniens.

SAUL, premier roi des Israélites, dont l'histoire est renfermée dans le premier livre des *Rois*, depuis le chapitre 9 jusqu'à la fin. Les incrédules sont scandalisés de ce que ce prince, placé sur le trône par le choix exprès de Dieu, duquel il est dit que Dieu avait changé son cœur et en avait fait un autre homme, cap. 10, ỳ. 9 et 10, a eu néanmoins une conduite si peu sage et une fin si malheureuse. Dieu l'a permis ainsi afin d'apprendre aux hommes que ses grâces les plus signalées ne sont point inamissibles, qu'il les retire lorsque ceux qui les avaient reçues y sont infidèles, et qu'une grande dignité est toujours un poste dangereux pour la vertu.

Mais les censeurs de l'histoire sainte savent y trouver des sujets de reproche, lors même qu'il n'y en a point; ils ont entrepris de faire tomber sur Samuel et sur David le blâme de toutes les fautes de *Saül*, et de faire paraître ces deux personnages plus coupables que lui. Nous les avons justifiés, chacun dans son article, et nous avons fait voir que leur conduite envers *Saül* fut irrépréhensible. Il nous reste à démontrer que celle de la Providence à l'égard de ce roi a été très-conforme aux règles de la sagesse et de la justice, et à résoudre quelques difficultés qui se rencontrent dans cette histoire.

Saül n'aurait jamais dû oublier que Dieu s'était servi de Samuel pour lui déclarer son choix et ses volontés : les vertus de ce prophète auxquelles toute la nation rendait témoignage, la paix et la prospérité dont elle avait joui sous son gouvernement, auraient dû inspirer à un jeune roi une déférence constante aux conseils et aux leçons de ce vénérable vieillard : *Saül* fit tout le contraire ; ce fut la source de ses fautes et de ses malheurs.

Il fait le premier exercice de son autorité en ordonnant à tout Israël de s'assembler pour marcher contre les Ammonites, et il déclare que si quelqu'un ne s'y trouve pas, ses bœufs seront mis en pièces, *I Reg.*, cap. 11, ℣. 7. Samuel ni David n'ont jamais donné des ordres sur un ton aussi menaçant ; cette imprudence n'était pas propre à concilier à un nouveau monarque l'affection de ses sujets.

Le chap. 13, ℣. 1, présente une difficulté de grammaire. Au lieu de dire que *Saül* n'avait encore régné que pendant un an, le texte semble signifier que *Saül* était *fils* ou *enfant* d'un an, lorsqu'il commença à régner ; plusieurs versions l'ont ainsi rendu, et les critiques disent que c'est un hébraïsme. Ils n'ont pas fait attention qu'en hébreu le mot *fils* ou *enfant* ne signifie pas seulement ce qui est né, mais ce qui est sorti. Au mot Fils, nous l'avons prouvé par plusieurs exemples, et nous avons fait voir qu'en français *enfant* n'est pas moins équivoque. Or, il n'y a aucun inconvénient à dire que *Saül* était *sortant* de la première année de son règne, et qu'en tout il régna deux ans. Ce n'est donc pas là un hébraïsme ou une expression singulière. *Voyez* Hébraisme.

Dans une expédition contre les Philistins, *Saül* défend, sous peine de la vie, à toute l'armée, de ne rien manger jusqu'au soir, c. 14, ℣. 24 ; défense inutile et imprudente. Il veut mettre à mort son fils Jonathas, principal auteur de la victoire, parce qu'il avait goûté un rayon de miel pour réparer ses forces, ne sachant pas l'ordre donné par son père, ℣. 44. Le peuple fut obligé d'empêcher cet acte de cruauté. Il est difficile de ne pas soupçonner là un trait de basse jalousie.

Après avoir reçu de Dieu un ordre exprès d'exterminer les Amalécites, de ne rien épargner ni réserver, *Saül*, avide de butin, fait mettre à part ce qu'il trouve de meilleur parmi les troupeaux et les dépouilles, sous prétexte de l'offrir au Seigneur, et il amène captif Agag, roi de cette nation. Fier de sa victoire, il se fait ériger un arc de triomphe, il veut que Samuel lui rende des honneurs en présence des chefs du peuple. Probablement il n'avait épargné Agag que pour relever l'éclat de sa conquête, ou pour en faire son esclave, selon l'usage des princes orientaux. Il soutient néanmoins qu'il a fidèlement exécuté les ordres du Seigneur, c. 15, ℣. 20. Pour confondre tout cet orgueil, Samuel lui répond, ℣, 22 : « Dieu veut-» il donc des holocaustes et des vic-» times, et non que l'on obéisse à ses » volontés ? L'obéissance vaut mieux » que les sacrifices, et il préfère la » soumission à la graisse des animaux. » La résistance aux commandements » du Seigneur n'est pas moins cri-» minelle que l'idolâtrie et que la su-» pertition des présages. Vous avez » méprisé ses ordres, et il vous re-» jette du rang auquel il vous a » élevé. »

Y avait-il de la cruauté dans ce commandement d'exterminer un peuple entier? Non ; les Amalécites avaient attaqué très-injustement les Israélites sortant de l'Egypte, *Exod.*, c. 17, ℣. 8 ; une seconde fois dans le désert, *Num.*, cap. 14, ℣. 45 ; une troisième fois sous les juges, *Jud.*, c. 3, ℣. 16 ; ils ne cessèrent de renouveler contre eux les hostilités, c. 6, ℣. 3 et 35 ; c'étaient donc des ennemis irréconciliables. Dieu avait prédit qu'il les détruirait, *Exod.*, c. 17, ℣. 14 ; *Num.*, c. 24, ℣. 20 ; *Deut.*, cap. 25, ℣. 19. *Saül* en épargne un grand nombre, puisque, peu de temps après, ils recommencèrent leurs ravages, qu'ils brûlèrent deux villes, et que David les tailla en pièces, *I. Reg.*, c. 30, ℣, 1 et 14. *Saül* fut donc coupable à tous égards.

Il savait que Dieu avait prononcé l'anathème contre tous les Chananéens à cause de leurs crimes, et les Amalécites y étaient compris ; *voyez* Cha-

NANÉENS. Mais Dieu avait donné d'ailleurs aux Israélites des lois touchant la guerre, beaucoup plus justes et plus modérées que celles de tous les autres peuples, *Deut.*, c. 20, et Diodore de Sicile a reconnu qu'elles étaient très-sages. *Frag. de Diod.*, l. 11, trad. de Terrasson, t. 7, p. 149. Ce n'était pas faute de volonté si les Amalécites et les autres n'avaient pas entièrement exterminé les Israélites : cela serait arrivé, si Dieu n'avait pas mis de bornes à leur fureur. Il avait averti son peuple qu'il laisserait autour de lui des ennemis dont il se servirait pour le châtier lorsqu'il serait infidèle. *Judic.*, c. 2. ŷ. 3 et 21 ; lorsque ces menaces eurent été pleinement accomplies, il voulut que la verge dont il s'était servi fût jetée au feu.

Les incrédules n'ont pas manqué de déclamer contre Samuel, qui eut la cruauté de hacher Agag en morceaux ; ils disent que ce fut un sacrifice de sang humain, puisque l'histoire ajoute que cela se fit *devant le Seigneur*, *I. Reg.*, c. 15, ŷ. 33. Cela se ne fit point devant l'arche qui était pour lors à Gabaa, ni devant le tabernacle qui était à Silo, ni sur un autel dressé à Galgala ; ces mots *devant le Seigneur* signifient donc seulement que Dieu fut témoin de l'exécution de l'ordre qu'il avait donné. Une preuve que le supplice d'Agag était juste, c'est que Samuel lui déclara qu'il allait le traiter comme il avait traité lui-même ceux qui étaient tombés entre ses mains, *ibid.*

Saül, attaqué d'une mélancolie noire qui le mettait hors de sens, fait venir David encore jeune, mais excellent musicien, afin que, par le son des instruments, il pût calmer les accès de sa maladie : le succès de ce remède inspira au roi beaucoup d'affection pour David ; il le fit son écuyer. Cependant, peu de temps après, David ayant coupé la tête à Goliath, principal brave des Philistins, et procuré la victoire à *Saül*, ce roi étonné demande à son général qui est ce jeune homme, et interroge David sur sa naissance, comme s'il ne l'avait jamais vu, cap. 17, ŷ. 55 et 58 ; cela ne prouve autre chose que les absences d'esprit auxquelles *Saül* était devenu sujet.

Malheureusement, en célébrant l'exploit de David, les femmes israélites s'avisèrent de chanter : *Saül a tué mille ennemis, et David dix mille.* Ce mot fatal inspire au roi une basse jalousie, son amitié pour David se change en fureur, il essaie deux fois de le tuer. Après lui avoir promis sa fille Mérob en mariage, il la donne à un autre ; il lui tend des piéges pour le faire périr, en lui faisant espérer Michol, son autre fille. Après la lui avoir donnée, il veut engager Jonathas son fils et ses serviteurs à se défaire de David, il poursuit ce dernier à main armée, il passe au fil de l'épée le grand-prêtre Achimélech, quatre-vingt-cinq prêtres ou lévites, et tous les habitants de la ville de Nobé, parce qu'ils avaient donné retraite à David, ne sachant pas qu'il y avait une rupture entre le gendre et le beau-père. Deux fois David fut le maître d'ôter la vie à *Saül*, et l'épargna : deux fois confus de poursuivre à mort un innocent, *Saül* pleure sa faute et jure de le laisser désormais en repos ; autant de fois il viola son serment, cap. 18, 19 et suiv.

On ne sait sous quel prétexte il fit mettre à mort les Gabaonites, reste des Amorrhéens, auxquels les Israélites avaient juré de conserver la vie, *II. Reg.*, cap. 31, ŷ. 1 et 2.

Prêt à combattre les Philistins, et se sentant inférieur en forces, il alla consulter une pythonisse ou magicienne, pour faire évoquer l'âme de Samuel, et apprendre quel serait l'événement de la bataille, crime expressément défendu par la loi de Dieu, *I. Reg.*, cap. 28. Au mot PYTHONISSE, nous avons examiné ce fait ; nous avons prouvé que l'âme de Samuel apparut véritablement à *Saül*, non par la force des conjurations de la magicienne, mais parce que Dieu voulut punir ce roi par le crime même dont il se rendait coupable, en voulant, pour ainsi dire, forcer le Seigneur à lui révéler l'avenir. Enfin, par un excès de désespoir, ce roi se tue lui-même, pour ne pas tomber entre les mains des Philistins, c. 31, ŷ. 4.

C'est avec raison que saint Jean Chrysostome, méditant sur cette histoire, conclut que *Saül*, loin de répondre au choix que le Seigneur avait fait de lui, fut presque toujours rebelle à sa volonté. Il aurait été heureux et couvert de gloire s'il avait su profiter des leçons de Samuel, des talents et des services de David ; il fut malheureux, et se précipita de crime en crime, dès qu'il fut aveuglé par l'orgueil et la jalousie, *Hom.* 62, *in Math.*, num. 5, *op.*, tom. 7, p. 626.

L'histoire de Samuel, de *Saül* et de David est très-bien discutée par les commentateurs anglais dans la *Bible de Chais*, tom. 5. BERGIER.

SAULE PLEUREUR (le). (*Théol. mixt. scien. botan.*) — Ce végétal, aussi intéressant que délicieux, est, chez nous, dans un état contraire à sa nature, et commence à donner signe d'une disparition prochaine. La femelle seule existe et jusqu'à présent se reproduit sans le mâle, par simple bouture ; le mâle, qui rendrait la graine féconde, n'existe qu'en Perse, le long des ruisseaux, à l'état de buisson rampant ; et il viendra un moment, qui ne se fera pas attendre un siècle, où les derniers rejetons des femelles que nous possédons, étiolés, épuisés, mourants, disparaîtront sans pouvoir produire des rameaux capables de leur succéder. C'est ainsi que la nature se conduit toujours quand on la violente. Trouvez moyen de transplanter en Europe le saule pleureur mâle, aussitôt des graines fécondes renouvelleront l'espèce, et les saules pleureurs réabonderont puissants et vigoureux. LE NOIR.

SAURIENS. (*Théol. mixt. scienc. zool. géol. et paléont.*) — Ce mot, qui signifie lézard, a été choisi pour signifier tout un ordre des reptiles, le deuxième. Il y eut, durant les temps géologiques, une époque pendant laquelle se développèrent, dans une proportion énorme, ces sortes d'animaux : ce fut l'époque des grands sauriens, dont Cuvier a si bien reconstruit les restes, et que Moïse avait si bien décrits, en quelques mots, sous la dénomination caractéristique de reptiles d'eau, *reptile aquæ*. Voyez AGES GÉOLOGIQUES. LE NOIR.

SAUTERELLE. (*Théol. mixt. scienc. zool.* et *philol. bibl.* — La sauterelle proprement dite n'est point l'insecte aux dégâts immenses dont il est parlé dans la Bible : cet insecte est le *criquet*, mais il appartient, comme le sous-genre sauterelle, à l'ordre des *orthoptères*, et il fait partie, dans cet ordre, de la famille des *acridiens sauteurs*, tandis que la sauterelle proprement dite forme la tribu des *locustiens sauteurs*, et n'est pas, à beaucoup près, aussi dangereuse. Il ne faut pas confondre avec les sauterelles et avec les criquets, les *cigales*, qui ne sont point des *orthoptères*, mais des *hémiptères*. C'est surtout le *criquet de passage* ou *criquet voyageur*, de cinq à six centimètres de longueur, qui cause les grands ravages. Conservons-lui le nom de *sauterelle*, qui est son nom biblique, au moins, d'après les traducteurs, car dans la Bible il porte plusieurs noms, ainsi qu'on va le voir, lesquels paraissent bien correspondre aux diverses métamorphoses qu'il subit durant son développement. Mais le plus ordinaire est celui d'*arbeth*, qui paraît le nommer dans son état d'insecte parfait ; or, les traducteurs ont rendu l'hébreu *arbeth* par *sauterelle ;* s'ils avaient vécu aujourd'hui, il est bien probable qu'ils l'auraient traduit par *criquet*, mais le mot *sauterelle* étant passé en usage, conservons-le. Voici l'article d'étude philologique que M. Kœnig a donné sur ce sujet :

« L'Ancien Testament a plusieurs mots pour désigner ces dangereux insectes, mais ces termes ne permettent pas, toutefois, de classer nettement les sauterelles en genres et en espèces. Les anciens interprètes traduisent ces mots diversement, et les savantes recherches de Bochart, Michaëlis, Tyschen, Credner, n'ont donné aucun résultat certain (1). Si nous re-

(1) On va voir que les étymologies indiquent très-bien les phases d'un même insecte, et l'on devra conclure que les anciens Hébreux révélèrent, par l'emploi de ces mots, une science zoologique plus profonde et plus exacte que ne fut plus tard celle des interprètes. LE NOIR.

montons, ce qu'il y a de plus sûr, à l'étymologie, les divers noms qui sont employés ne désignent que les phases sous lesquelles se développe et se présente le même insecte ; ainsi : *gazam* (…, ronger, dévorer) est la chenille de la sauterelle sans ailes, βροῦχος ; *chagab* (…, réunir, voiler, cacher) représente l'insecte avant sa dernière peau, les ailes n'étant pas libres encore et se trouvant recouvertes d'une peau cornée ; cette peau rompue, la sauterelle se nomme *chasil* (…, dépouillé, …, rassembler, dépouiller) ; c'est probablement le même nom que *gob* (…, de …) (1). Les mots *jélek* (…, sauteur), *chargol* (…, sauteur), *zélazal* (…, aux ailes rapides), *solam* (…, l'épanoui, de …-…, enfler, gonfler, se distendre) désignent l'insecte complétement formé. La dénomination la plus générale employée le plus souvent par la Bible, est *arbeh* (…, de …, qui a achevé sa croissance, ou nombreux) (2).

» Les sauterelles pondent leurs œufs en automne, avant de se répandre au loin. Les insectes nés au printemps, blancs, noirs ou de couleur, ont déjà la forme complète des sauterelles ; seulement leurs ailes sont encore repliées. Dans cet état, ces sauterelles circulent de tous côtés en essaims innombrables, pendant le jour ; la nuit, elles se réunissent en pelotons épais. A cette phase en succède une pendant laquelle elles changent quatre fois de peau. Quand elles sont complétement constituées, elles ont en petit la forme d'un cheval (3), ayant quatre ailes, le plus souvent vertes ou jaunâtres, et des pattes élastiques longues d'environ 13 centimètres. Les contrées que les sauterelles visitent le plus habituellement sont l'Egypte, la Perse, le sud et le sud-ouest de l'Asie ; elles vont d'Orient en Occident, *ventus oriens levavit locustas* (4), de l'Arabie Pétrée ou Déserte vers la Palestine et la Syrie ; elles arrivent en essaims énormes, longs de 4 à 6 lieues, larges de 2 à 3 (d'où les comparaisons de nombreuses armées aux essaims de sauterelles) (1). Leur approche s'annonce par un reflet jaunâtre dans le ciel (Joël les compare (2) à l'aurore qui se répand sur les montagnes), par un formidable bourdonnement semblable au bruit des chariots de guerre qui roulent (3). Rien ne peut les arrêter ; elles franchissent les murailles, les haies, les maisons ; elles pénètrent dans les appartements les plus secrets (4), marchant avec ordre (5), comme si un chef les commandait. A leur approche, toute la nature tremble ; elles obscurcissent le soleil ; elles voilent l'éclat des étoiles (6). Elles laissent derrière elles la dévastation et la famine. Le pays qui, avant leur arrivée, était un jardin de délices, à leur départ n'est plus qu'un aride désert (7). Elles s'abattent sur la terre en masse de plusieurs coudées d'épaisseur, les unes sur les autres. Rien ne leur échappe (8) ; pas une feuille ne reste sur les arbres, pas un brin d'herbe dans les prés, pas un épi dans les champs (9) ; elles n'épargnent pas les racines cachées sous terre. Quand elles ont passé, il semble que tout a été brûlé et dévoré par un incendie. Elles vont se perdre d'ordinaire dans la mer, dont le reflux les rejette sur le rivage ; leurs cadavres remplissent l'air d'émanations pestilentielles (10). On tâche de s'en débarrasser par le feu (11). Elles ont un ennemi mortel dans certains oiseaux (12), qui ne les dévorent pas, comme le pensent quelques voyageurs (13), mais les tuent.

» Ce fléau de l'Orient a parfois visité l'Europe, notamment la Transylvanie, la Pologne, la Hongrie, la Silésie, la Saxe et la Thuringe ; en 1693, elles parvinrent jusqu'à Iéna et Weimar.

(1) Cf. Meier, *Lexique des Racines*, p. 619.
(2) Cf. Meier, l. c., s. v.
(3) *Joël*, 2, 4. Cf. *Apoc.*, 9, 7.
(4) *Exode*, 10, 13.

(1) *Jug.*, 6, 5 ; 7, 12. *Jér.*, 46, 23 : *Universi greges... instar locustæ...*
(2) 2, 2.
(3) *Joël*, 5.
(4) *Joël*, 2, 9.
(5) *Ib.*, 2, 7. *Prov.*, 30, 27.
(6) *Joël*, 2, 10. Cf. *Exode*, 10, 15.
(7) *Joël*, 2, 3.
(8) *Ib.*, 3.
(9) *Exode*, 10, 15.
(10) Cf. *Joël*, 2, 20.
(11) Robinson, *Palestine*, III, 1, 442.
(12) Id., *ib.*, 433 ; III, 499.
(13) Par exemple, Volney.

» La loi mosaïque permettait de manger plusieurs espèces de sauterelles, l'arbeth, le solam, l'hargol et le chazab (1) ; les anciens auteurs, tels que Hérodote, Diodore de Sicile, Pline ; les modernes, tels que Niebuhr, Burckhardt, Robinson, nomment les sauterelles parmi les aliments assez ordinaires des Orientaux ; on ne doit donc pas s'étonner que le Nouveau Testament les indique comme servant de nourriture à S. Jean-Baptiste. Bochart a réfuté l'opinion de ceux qui prennent ces acridiens, ἀκρίδες, des Évangiles, pour une espèce de légume. » V. Migrations.

Le Noir.

SAUVAGE. On n'entend pas seulement par là un homme qui, abandonné dans son enfance, a vécu seul, livré à une vie semblable à celle des animaux, mais on appelle *sauvages* ceux qui vivent par familles ou par petites peuplades isolées, sans société civile, et qui ne connaissent encore ni les arts, ni les lois, ni les usages des peuples policés. Quelques-uns de nos philosophes modernes ont entrepris de prouver que ceux qui vivent ainsi sont moins malheureux et moins vicieux que nous. Le sage Leibnitz même, tout judicieux qu'il était, a donné dans ce préjugé. Il dit que les *sauvages* du Canada vivent en paix, que l'on ne voit presque jamais des querelles, des haines, des guerres, sinon entre des hommes de différentes nations et de différentes langues ; que les enfants même, en jouant ensemble, en viennent rarement aux altercations. Il ajoute que ces peuples ont une horreur naturelle de l'inceste, que la chasteté dans les familles est admirable, que le sentiment d'honneur est chez eux au dernier degré de vivacité, ainsi que le témoignent l'ardeur qu'ils montrent dans la vengeance, et la constance avec laquelle ils meurent dans les tourments. Il dit enfin qu'à certains égards leur morale pratique est meilleure que la nôtre, parce qu'ils n'ont point l'avarice d'amasser, ni l'ambition de dominer. Il conclut qu'il y a chez nous plus de bien et plus de mal que chez eux ; *Esprit de Leibnitz*, tom. 1, p. 453.

Mais ce philosophe n'avait pas assez comparé les *sauvages* des différentes parties de l'Amérique et des divers climats ; depuis que l'on en a examiné un plus grand nombre, il résulte des différentes relations qu'en général les *sauvages* sont beaucoup moins heureux et ont moins de vertus que les peuples policés ; plusieurs de nos écrivains, qui avaient soutenu le contraire, ont été forcés de se dédire ; nous sommes donc en droit de conclure avec l'Ecriture sainte : *Il n'est pas bon que l'homme soit seul* ; Gen., c. 2, ỳ. 18.

D'abord, quant au bien-être physique, il est certain que les *sauvages* ne cultivant rien, réduits à vivre de leur chasse et de leur pêche, sont souvent exposés à mourir de faim, et que leur vie est très-peu différente de celle des animaux carnassiers ; cet état de disette est un obtacle invincible à la population, et c'est ce qui rend désertes les plus vastes contrées de l'Amérique. En général, ces peuples sont tristes et mélancoliques, naturellement timides, effrayés de tout objet auquel ils ne sont pas accoutumés ; c'est ce qui les rend farouches et ennemis des étrangers. Il est prouvé qu'un grand nombre de jeunes *sauvages* périssent dans leurs courses par la faim, la soif, par le froid, par les fatigues, et que peu parviennent à la vieillesse. La condition des femmes surtout est la plus humiliante et la plus cruelle ; elle sont traitées comme des animaux d'une espèce inférieure à l'humanité. A moins que les hommes ne soient réunis et laborieux, ils ne peuvent jouir des dons de la nature, déployer leurs facultés ni leur industrie ; quel bonheur peuvent-ils donc goûter ? On nous dit qu'un *sauvage* est plus content de sa crasse, de sa vie dure et de sa nudité, qu'un voluptueux européen ne l'est de son luxe et de sa mollesse ; cela n'est pas sûr : quand cela serait, nous dirions qu'il en est de même d'un singe ou d'un pourceau, et cela prouve que le bonheur d'un animal n'est pas celui d'un homme raisonnable. La terre rendue féconde par la culture

(1) *Lév.*, 11, 22.

fournit le nécessaire et souvent le superflu à un peuple immense, l'homme n'est plus réduit à disputer sa pâture aux lions et aux tigres ; six lieues carrées de terrain cultivé peuvent nourrir plus de monde que cent lieues de terre en friche. Comparons aux contrées fertiles de l'Europe les vastes solitudes de l'Amérique couvertes de marais, de vapeurs pestilentielles, d'herbes empoisonnées, de reptiles dangereux, nous verrons ce que produisent parmi les hommes le travail et l'état de société.

On nous en impose encore quand on dit que les *sauvages* sont plus vertueux, ou moins vicieux que nous. Il est difficile de comprendre comment il peut y avoir beaucoup de vertu dans un état où la vertu manque d'exercice, et où l'on ne trouve presque point d'objets capables d'exciter les passions. La vertu, sans doute, est *la force de l'âme*, en faut-il beaucoup pour suivre machinalement les penchants de la nature animale ? Pour faire un parallèle exact entre les mœurs des *sauvages* et les nôtres, il faudrait comparer mille familles réunies dans la vie civile avec un nombre égal de familles *sauvages*, et un égal nombre d'hommes de part et d'autre ; calculer ensuite combien, dans un espace de vingt ans ou davantage, il s'est fait d'actes de vertus ou de crimes de chaque côté : nous pouvons affirmer que l'avantage serait pour le moins quadruple pour les familles policées. Un auteur moderne n'a pas hésité d'écrire que, proportionnellement au nombre des hommes, il se commet au nord de l'Amérique plus de cruautés et de crimes que dans l'Europe entière.

Il est incontestable que les *sauvages* poussent la perfidie et la cruauté à des excès horribles dans la guerre et dans la vengeance ; on ne peut lire sans frémir les traits qu'en rapportent les voyageurs ; nous ne comprenons pas comment on peut appeler *pacifiques* des troupeaux d'hommes qui vivent dans un état de jalousie, de défiance, de guerre et d'inimitié continuelle avec leurs voisins, et qui sont toujours prêts à s'entre-détruire afin d'avoir à leur discrétion pour la chasse un terrain plus vaste et plus peuplé de gibier. Les quakers de Pensylvanie, quoique les plus paisibles des hommes, ont souvent été obligés de mettre à prix la tête des *sauvages*, et de les poursuivre comme des bêtes féroces, parce qu'ils ne pouvaient avoir avec eux ni paix ni trêve. Ils n'ont pas besoin d'être fort irrités pour être cruels ; souvent un père écrase ou étrangle son enfant dans un excès de colère, et la mère n'oserait s'y opposer ni s'en plaindre. Si elle meurt en allaitant son enfant, on l'enterre avec elle, pour n'avoir pas la peine de le nourrir ; un fils abandonne son père ; toute une horde laisse périr les vieillards, lorsque ceux-ci manquent de force et ne peuvent plus suivre les chasseurs dans leurs courses. Tous ont une sorte de fureur pour les jeux de hasard ; ils y deviennent forcenés, avides, turbulents ; ils y perdent le repos, la raison et tout ce qu'ils possèdent ; ce sont alternativement des enfants imbéciles et des hommes terribles, tout dépend du moment.

Qu'ils soient chastes par froideur de tempérament, ce n'est pas une merveille ni un grand mérite ; c'est l'effet naturel de la vie dure et de la fatigue ; il n'est pas nécessaire d'aller chez les *sauvages* pour en trouver des exemples. Vindicatifs à l'excès, non par le motif du point d'honneur, mais par la brutalité, ils supportent les tourments par une espèce de rage, et, en respirant la vengeance, ils insultent à leurs ennemis, parce qu'ils ne peuvent ni échapper à la mort ni se venger autrement. Ce n'est point là une vraie constance ni une vertu. Nous ne leur ferons pas non plus un grand mérite de n'avoir ni l'avarice d'amasser, ni l'ambition de dominer ; ces deux passions ne peuvent avoir lieu dans un état où il n'y a ni richesse ni domination, où l'on n'a pas même l'idée de l'une ni de l'autre.

Quelques déistes ont prétendu que l'homme dans l'état *sauvage* est incapable par lui-même de s'élever jusqu'à la connaissance de Dieu ; qu'ainsi, à cet égard, il peut être dans une ignorance invincible (1). S'ils avaient

(1) L'homme qui aurait été entièrement isolé de la société depuis son enfance, ne pourrait par

dit que, dans cet état, l'homme est incapable de s'élever par lui-même à une connaissance de Dieu exempte de toute erreur, nous serions de leur avis, puisqu'il est prouvé par l'expérience que cela n'est jamais arrivé. Mais qu'il y ait des *sauvages* qui n'aient absolument aucune idée claire ou obscure, parfaite ou imparfaite de la Divinité, c'est un autre fait contraire à l'expérience, puisque l'on n'en a jamais trouvé de tels ; ceux qui ont cru en avoir vu étaient mal informés.

Comme le penchant naturel des *sauvages*, aussi bien que celui des enfants, est d'imaginer qu'il y a un esprit partout où ils voient du mouvement, il leur est impossible de ne pas juger qu'il y a un ou plusieurs esprits intelligents et très-puissants qui donnent le branle à toute la nature ; de là est né le polythéisme chez tous les peuples privés de la révélation. *Voyez* PAGANISME. Mais l'on a rencontré, même parmi les *sauvages*, des hommes qui avaient de Dieu (qu'ils appelaient le *grand esprit*) des notions capables d'étonner les philosophes.

BERGIER.

SAUVEUR. *Voyez* SALUT.

SAUVEUR (Congrégation de NOTRE). C'est une association ou un institut de chanoines réguliers de saint Augustin, réformée par le bienheureux Pierre Fourier, prêtre de cette congrégation et curé de Matincourt, en Lorraine, mort en 1640. Cette réforme fut approuvée par Paul V, en 1615, et par Grégoire XV, en 1621. L'objet de ces chanoines est de travailler à l'instruction des jeunes gens et des habitants de la campagne. Plusieurs possèdent des cures, et ils sont actuellement chargés de l'enseignement de la jeunesse dans les colléges de Lorraine, autrefois possédés par les jésuites. BERGIER.

SAUVEUR (SAINT-), autre congrégation de chanoines réguliers d'Italie, appelés *scopetini*, qui furent institués en 1408, par le bienheureux Etienne, religieux de l'ordre de saint Augustin. Leur premier établissement se fit dans l'église de *Saint-Sauveur*, près de Sienne, et c'est de là qu'ils ont tiré leur nom. Celui de *scopetini* vient de l'église de Saint-Donat de Scopète, qu'ils obtinrent à Florence, sous le pontificat de Martin V.

BERGIER.

SAUVEUR (ordre de SAINT-), ordre de religieux et de religieuses fondé par sainte Brigitte, environ l'an 1344. L'opinion commune dans ce temps-là fut que, dans les révélations faites à cette sainte, Jésus-Christ lui-même en avait donné la règle et les constitutions. Les religieuses de cet ordre, que l'on nomme aussi *brigittines* ou *brigétines*, du nom de leur fondatrice, ont pour principal objet d'honorer les souffrances de Jésus-Christ et de sa sainte mère ; les religieux, de procurer les secours spirituels, non-seulement à ces filles, mais encore à tous ceux qui en ont besoin.

Cette fondation fut exécutée par la sainte au retour d'un pèlerinage qu'elle avait fait à saint Jacques de Compostelle, avec Upho ou Guelphe, son époux, prince de Néricie, en Suède. Le premier monastère fut bâti à Wessern ou Wastein, dans ce même royaume ; elle y plaça soixante religieuses, et, dans un bâtiment séparé, treize prêtres, quatre diacres et huit frères convers. Elle donna aux uns et aux autres la règle de saint Augustin et des constitutions particulières ; Urbain V, Martin V et d'autres papes qui les ont approuvées ne disent rien de la prétendue révélation qui avait été faite à la sainte fondatrice. Clément VIII y fit quelques changements en 1603, en faveur de deux monastères que l'on établissait en Flandre.

Il y a encore actuellement en Flandre et en Allemagne plusieurs de ces monastères de *brigittins* ou de l'*ordre du Sauveur*, dans lesquels les religieux et les religieuses, séparés par des cloîtres, se servent de la même église. *Vies des Pères et des Martyrs*, t. 9, p. 491. BERGIER.

SAVONAROLE (Jérôme). (*Théol.*

lui-même s'élever à la connaissance de Dieu. *Voyez* l'art. LANGAGE. GOUSSET.

Cela n'a rien de certain ; tout dépendrait des facultés que Dieu aurait mises en lui. LE NOIR.

hist. biog. et bibliog. — Ce grand agitateur de la république de Florence sous le pontificat d'Alexandre VI, dont l'éloquence fougueuse était à la fois celle du tribun et celle de l'orateur sacré par excellence, n'appartient pas précisément à la catégorie des grands hommes auxquels nous accordons des notices, puisqu'on n'a guère de lui que des recueils de discours improvisés. Savonarole n'est point un auteur à proprement parler, c'est un grand orateur politique et religieux. Les détails de sa vie et de sa mort nous prendraient, d'ailleurs, trop de colonnes sur le nombre qui nous en reste. Nous dirons seulement qu'il fut un ardent républicain, qu'effarouchait l'influence toute-puissante des Médicis; qu'il attaqua violemment, à la fois, la cour d'Alexandre VI pour les scandales qu'elle donnait au monde, celle de Laurent de Médicis pour le développement trop grand, selon son ascétisme, qu'elle donnait à la civilisation, aux lettres et aux arts dans Florence; la philosophie de son temps, qui oubliait presque le Christ pour Platon; qu'il se donna jusqu'à la fin pour un prophète, et le fut, en effet, souvent, sans miracle, grâce à son génie; qu'il commit la faute de laisser exécuter dix conspirateurs ennemis de son rigorisme et amis des Médicis, sans invoquer en leur faveur un droit d'appel au grand conseil, après avoir lui-même fait entrer ce droit dans les lois pour tous les condamnés; qu'il finit par perdre sa popularité, autant par cette faute même et par suite de ses violences bibliques, que par les poursuites et les condamnations de la cour de Rome; qu'enfin il fut condamné, livré au bras séculier, pendu et brûlé avec deux dominicains, ses frères, supplice que tous les trois supportèrent avec une égale force d'âme, une égale piété, et durant lequel Savonarole ne cessa de soutenir que son excommunication par le pape était invalide, parce qu'elle était sans cause.

Savonarole était né à Ferrare le 21 septembre 1452. Son exécution eut lieu le 27 mai 1498. Il a eu pour historiens apologistes beaucoup de dominicains, le second Pic de la Mirandole, tout philosophe qu'il fût, Burlamachi, Bzovins, Quiétif, Noël Alexandre et d'autres encore. Ambroise Catharin l'a accusé sans raison d'avoir été hérétique; ses sermons sont pourtant à l'index, avec le *donec corrigatur*. Le Noir.

SAXONS (Introduction du christianisme chez les) (*Théol. hist. églis. part.*) — « La première mention faite de Saxons baptisés, dit M. Schrodl, se trouve dans l'histoire de Faron, évêque de Meaux, qui, en 622, baptisa deux envoyés du prince Berthoald de Saxe et leur sauva ainsi la vie (1); mais il n'y a pas de trace de l'influence de ce baptême sur leurs compatriotes. Dans la seconde moitié du septième siècle, des missionnaires anglo-saxons travaillèrent avec zèle et succès parmi les Frisons, voisins des Saxons, et jetèrent sur ceux-ci un regard de compassion apostolique. Deux missionnaires, les frères *Ewald*, tentèrent, en 695, de paraître au milieu des Saxons; le chant des psaumes et la célébration de la messe les firent reconnaître et mettre cruellement à mort (2).

» Vers la même époque, l'anglo-saxon *Suibert*, l'un des collègues de Willibrod parmi les Frisons, depuis peu sacré évêque, évangélisait un peuple que bientôt la conquête rattacha à la Saxe, les Bructères, qui avaient conservé leur ancienne résidence et s'étendaient jusqu'à Ems. Peu après son arrivée, les Bructères furent repoussés par les Saxons jusqu'au Rhin, et l'œuvre à peine ébauchée par les missionnaires fut de nouveau détruite. Suibert se réfugia auprès de Pepin, qui lui assigna une île dans le Rhin, entre Dusseldorf et Duisberg, pour y ériger un couvent (Kaiserswerth). Suibert y vécut jusqu'en 713 ou 717 (3).

» Même au huitième siècle le christianisme ne put pénétrer au fond de la Saxe avant l'invasion de Charle-

(1) Mabille, *Aét.* II, 617.
(2) Beda, *Hist. eccl.*, V. 10. Bolland., oct., I-, 189. Rettberg, *Hist. de l'Egl. d'Allem.*, II, 397, 399. Welter, *Introd. du christianisme en Westph.* Munster, 1830, p. 11-15.
(3) Beda, V. 12. Rettberg, II, 395-397. Welter, 9-11.

magne. Cependant l'Evangile faisait des progrès vers les frontières. *Saint Boniface* y eut une part active ; mais il ne put pas parvenir encore au centre de la Saxe (1). Lors même qu'à dater du milieu du huitième siècle on voit stipuler, dans les conditions de paix entre les Franks et les Saxons, en faveur des missionnaires chrétiens, la liberté de prêcher et de baptiser, on ne peut pas en conclure que les Saxons remplirent réellement ces conditions, car ils en acceptèrent du même genre durant les guerres de Charlemagne, et ils les violèrent toutes les fois qu'ils le purent.

» Charlemagne, héritier de la guerre contre les Saxons, comme d'une ancienne mission imposée au roi des Franks, qui devait réunir tous les peuples germaniques sous son sceptre et en même temps les soumettre au joug de Jésus-Christ, parvint en effet à briser l'orgueil de ces païens et à les introduire dans l'Eglise. Peu de temps avant sa première expédition, un missionnaire, nommé *Lébuin*, venu d'Angleterre, qui s'était hasardé à prêcher l'Évangile dans une réunion populaire à Marklo, annonça aux Saxons les sévères jugements de Dieu s'ils continuaient à s'opiniâtrer dans leur erreur, leur prédisant qu'un roi valeureux, prudent et sévère, envahirait sous peu et ravagerait leur pays, emmènerait en servitude leurs femmes et leurs enfants, et soumettrait à sa domination ceux qui survivraient à la guerre.

» La menace de Lébuin se réalisa promptement ; en 722, Charlemagne décida, dans le champ de mai de Worms, qu'il déclarerait la guerre aux Saxons, et il la commença immédiatement. Il fit voir, dès l'origine de ces expéditions lointaines, qu'il s'agissait plutôt pour lui de convertir que de soumettre ces peuples ; car il s'entretint d'abord de son entreprise avec des hommes pieux et éclairés, la recommanda à leurs prières, inaugura la campagne au nom du Christ, emmena avec son armée une suite nombreuse d'évêques, d'abbés, de prêtres et d'autres serviteurs de Dieu, afin que, là où le combat cesserait, là où le glaive ne pourrait pénétrer, le prêtre et le moine pussent entreprendre leur œuvre avec les armes spirituelles de la foi (1).

» L'armée franke passa le Rhin près de Mayence, traversa le pays des Hessois, arriva au Diemel, limite saxonne, et s'empara de la forteresse d'Eresbourg. Charles, en continuant sa marche à travers la Westphalie jusqu'au Wéser, parvint au grand sanctuaire saxon, nommé Irmensaule (2). Il le fit détruire ; il fallut trois jours à son armée pour en faire un monceau de ruines. Il ne poussa pas, dans cette campagne, au-delà du Wéser. Les Saxons surpris se soumirent et donnèrent en otages douze fils des plus nobles familles. Charlemagne, suivi de ces otages, quitta la Saxe en automne, mais y laissa l'excellent abbé Sturm de Fulde pour convertir les vaincus, et Sturm, en effet, se mit immédiatement à l'œuvre et ne cessa plus d'évangéliser le peuple des environs de Paderborn jusqu'au jour de sa mort († 779) (3) Il avait été interrompu en 774, les Saxons ayant profité du séjour de Charlemagne en Italie pour se soulever, chasser les prêtres, ravager le pays, les églises, s'avancer jusqu'au Rhin, et il fallut un miracle pour les empêcher de détruire l'église de Fritzlar, fondée par saint Boniface (4). Charlemagne était alors à Rome. Il s'entretenait avec le pape Adrien des affaires des Saxons (peu importe ici qu'on soit fondé ou non à dire qu'à cette occasion Charlemagne donna au patrimoine de Saint-Pierre le territoire de l'évêché d'Osnabruck, qu'il décida la fondation d'un diocèse, qu'il le dota en lui consacrant la dîme, ou même qu'il donna toute la Saxe à Rome) (5), lorsqu'il reçut la nouvelle du soulèvement des Saxons et de leur invasion. Irrité d'avoir été trompé dans ses espérances,

(1) Voir Seiters, *Boniface*, p. 248. Rettberg II, 399, 485. Welter, 19-25.

(1) *Vita Sturmi*, dans Pertz, II, 376.

(2) Grimm, *Mythologie*, 2e éd., Augsb., 1844, p. 104, 827, 759. Rettberg, II, 384.

(3) *Vita Sturmi*, I, c. Welter, p. 32. Rettberg, p. 404.

(4) Voir *Einhardi Annal. ad* 774, dans Pertz, I, 152.

(5) *Voir* Rettberg, II, 413-415.

il déclara qu'il ne déposerait plus les armes avant d'avoir complètement soumis les Saxons, de les avoir convertis au christianisme ou expulsés du pays.

» Les Saxons furent repoussés, les bandes frankes ravagèrent leur pays, et, en 775, Charlemagne passa de force le Wéser, avança avec la moitié de son armée jusqu'à l'Ocker, obligea les Ostphaliens et leur chef Hess (Hassio) à lui jurer fidélité, à livrer des otages, soumit à son autorité les Angariens et leur chef Brunno, enfin battit les Westphaliens, qui avaient à l'improviste attaqué une partie de son armée, et en exigea également des otages. Il ne fut pas question de la soumission de *Witikind*, leur célèbre chef. Cette expédition n'eut pas d'autres conséquences, quant à la propagation du christianisme parmi les Saxons, que la remise des otages entre les mains d'évêques et d'abbés qui durent les élever chrétiennement (1).

» Les Saxons vaincus n'hésitèrent pas à faire force promesses, s'engagèrent à recevoir le baptême, mais sans y penser sérieusement, et, en effet, dès 776, ils se soulevèrent contre les Franks, sous la conduite de Witikind, et répandirent au loin la terreur. Mais le glaive victorieux de Charlemagne les obligea, dès la même année, à déposer les armes. Une foule de Saxons, suivis de leurs femmes et et de leurs enfants, se rendirent alors dans le camp du vainqueur, à Lippspringe, pour lui demander grâce. Charlemagne pardonna, fit baptiser ceux qui consentirent à devenir chrétiens et exigea de nouveaux otages (2).

» L'année suivante (777), il campa avec une grande armée près de Paderborn, et y tint le champ de mai, auquel il avait convoqué les Saxons. Ils parurent en grand nombre, firent bonne mine, se montrèrent soumis, obtinrent leur pardon, sous la menace de perdre leur patrie et leur liberté s'ils manquaient à leur parole ; une grande foule se fit même baptiser : *Baptizata est ex eis ibidem maxima multitudo,* dit Eginhard (3), qui ajoute : *quæ se*, QUAMVIS FALSO, *Christianam fieri velle promiserat.* Un indice de mauvais augure pour la durée de la paix, c'est que Witikind ne parut pas au champ de mai de Paderborn. Il s'était enfui auprès de Sigfrid, roi des Danois ; mais à peine Charlemagne eut-il quitté la Saxe pour se rendre en Espagne que Witikind revint du Danemark, appela les Saxons à la vengeance, chassa les Franks, détruisit leur œuvre, s'avança jusque vers le Rhin et remplit de sang et de meurtre tout le pays, depuis Duiz jusqu'à Ehrenbreitstein, n'épargnant ni l'âge ni le sexe, et exerçant surtout sa fureur contre les églises et les couvents (1). Mais cette fois encore les Saxons rebelles furent subjugués par Charlemagne, qui triompha des Westphaliens, près de Bocholt, et força, arrivé au-delà du Wéser, les Ostphaliens et les Angles à fournir des otages. L'année suivante (780), l'empereur poussa jusqu'à l'Ocker. Là, à sa demande, se réunirent tous les Saxons de l'est, *omnes orientalium partium Saxones*, et une grande partie d'entre eux se fit baptiser à Orheim, avec aussi peu de sincérité que de coutume, *solita simulatione* (2), d'après les *Annales de Lorch* (3). Beaucoup de septentrionaux (*de Nordlendi*) reçurent aussi le baptême.

» Si, en général, ces baptêmes n'étaient pas sincères, il y en eut cependant peu à peu qui furent reçus dans des dispositions plus loyales ; les conversions devinrent plus réelles, car les Saxons, toujours vaincus, finirent par être ébranlés dans leur confiance aux idoles, qui les abandonnaient visiblement. Charlemagne d'ailleurs ne ménageait aucun moyen pour amener les Saxons à une conviction profonde et véritable.

» Un moyen qui dut peu à peu mieux réussir que toutes ses guerres, ses exhortations et ses présents, fut l'heureuse résolution qu'il prit de confier la mission de Saxe à des hommes remarquables, tels que S. Sturm, S. Willehald, par leur dévouement et leur sainteté, de bâtir des églises,

(1) *Voir* Pertz, II, 577-578.
(2) *Ibid.,* I, 156-157.
(3) *Ibid.,* p. 159.

(1) Pertz, I, 159, et Id. II, 376.
(2) Eginh., dans Pertz, I, 161.
(3) Pertz, I, 160.

d'établir des missionnaires, d'ériger, à dater de 780, des évêchés (1).

» Un nouvel arrêt dans l'œuvre de la conversion résulta du soulèvement des Saxons, que Witikind parvint à opérer en 782 et 783. Les Saxons brûlèrent les églises, tuèrent les prêtres qui ne parvinrent pas à s'enfuir (2), et infligèrent une défaite sanglante aux Francks, vers le mont Suntal. Charlemagne, plus irrité que jamais, fit décapiter à Verden, sur l'Aller, 4,500 révoltés. Les Saxons, brûlant de se venger, se réunirent en masses formidables et s'associèrent les Ostfrisons. Ils livrèrent bataille, en 783, près de la Hase, et furent battus au point de ne plus pouvoir se relever de leur défaite, tout en persévérant dans leur opposition et en éclatant de temps à autre, notamment en 792.

» Enfin, décidé à vaincre toute résistance, Charlemagne fit transporter les Saxons en masse dans l'intérieur de son empire. Le courage de Witikind lui-même avait été brisé par la défaite de la Hase ; il acquit la conviction qu'une plus longue résistance serait inutile, et répondit aux avances bienveillantes de Charlemagne en se réconciliant avec lui en 785. Abbio, célèbre chef des Ostphaliens, suivit son exemple. Les deux païens reçurent le baptême la même année, à Attigny, à la grande satisfaction de Charlemagne, qui fut leur parrain. Aussitôt après la cérémonie, il envoya l'abbé André en porter l'heureuse nouvelle à Rome et prier le pape d'ordonner, dans toutes les églises, des actions de grâces ; il exprima également sa joie dans une lettre qu'il adressa à Offa, roi de Mercie. On a tout motif de croire que la conversion de Witikind fut sincère ; après son baptême, il ne prit plus aucune part aux soulèvements de son peuple ; il favorisa l'érection d'une foule d'églises, la plupart dans des localité qui étaient auparavant consacrées au culte païen ; il destina même, dit-on, la burg où il était né à devenir la résidence de l'évêque de Minden. Sa mort, suivant la tradition, eut lieu dans une expédition armée contre Gérold, roi des Suèves, en Thuringue, et son corps fut porté plus tard à Paderborn. Cependant l'église d'Enger, dans le district de Minden, se glorifie aussi d'avoir son tombeau (1).

» La dernière victoire de Charlemagne et le baptême de Witikind eurent des conséquences décisives pour la conversion des Saxons. A dater de cette époque, ils embrassèrent en masse la religion chrétienne. En 785, le vainqueur de la Hase promulgua encore un capitulaire rigoureux. Les églises consacrées à Dieu, y est-il dit, ne doivent pas jouir de priviléges moindres que les sanctuaires païens ; elles auront le droit d'asile. Quiconque aura commis un vol dans une église ou incendié un temple, tué un évêque, un prêtre ou un diacre, sera puni de mort ; sera puni de mort également, quiconque offrira des sacrifices humains aux idoles, ou quiconque, *a diabolo deceptus, crediderit, secundum morem paganorum, virum aliquem aut feminam strigam esse, et homines comedere, et propter hoc ipsam incenderit vel carnem ejus ad comedendum dederit, vel ipsam comederit.* Sont punis de mort, en outre, ceux qui persévèreront dans le paganisme, concluront de perfides alliances contre les chrétiens et l'Eglise, ceux qui brûleront des cadavres à la manière des païens, ou qui mangeront de la viande durant le carême, s'ils le font sans nécessité et par mépris du christianisme. Du reste, cette rigueur était tempérée par le droit d'asile des églises, et parce que la confession volontaire à un prêtre et l'acceptation de la pénitence sauvaient de la peine de mort. D'autres dispositions de ce capitulaire se rapportaient à la dotation des églises, à la dîme, à la sanctification des dimanches et jours de fête, au mariage, à la sépulture chrétienne. Il était ordonné, entre autres, *quod omnes infantes infra annum baptizantur, et divinos et sortilegos ecclesiis et sacerdotibus dare constituimus* (2).

» Si Charlemagne voulait, par ce capitulaire, inspirer une salutaire ter-

(1) Pertz, II, 376 ; I, p. 31.
(2) Id., II, 381-382.

(1) *Voir* Rettberg, II, 407-409. Welter, 53-56. Bolland., ad 7 jan., *Vita B. Wittekindi Magni.*
(2) Pertz. III, 48-51.

reur, il ne négligea pas de profiter d'une paix de huit années pour employer tous les moyens pacifiques et moraux capables de lui faire atteindre son but ; il rebâtit les églises ruinées ou en construisit de nouvelles ; il rappela les prêtres exilés, leur donna un bon nombre de coopérateurs, fonda des évêchés. L'Eglise de Wurzbourg, à la demande de Charlemagne, exerça une heureuse et puissante influence dans le pays de Paderborn ; ce fut elle qui forma dans ses écoles le saxon Huthumar, premier évêque de Paderborn. A Munster et dans ses environs, l'Evangile fut prêché par un prêtre zélé, nommé Bernhard, et, après sa mort, son apostolat fut continué par l'éminent Ludger (1). Dans le district de Wigmodi et les cantons environnants la parole de Dieu fut annoncée par l'incomparable Willehald, anglo-saxon, élève d'Acuin. La contrée de Verden était évangélisée par le couvent d'Amorbach de l'Odenwald, et Patto (Pazzo, Pacifique, † 788) en fut le premier évêque. Ces hommes de Dieu répandaient avec l'Evangile toutes espèces de connaissances parmi les Saxons ; ainsi Ludger, étant évêque de Munster, enseignait tous les matins, de bonne heure, les lettres à son clergé, et se fit connaître comme écrivain par l'excellente biographie de son maître, Grégoire d'Utrecht. Willehald copiait des livres et s'occupait beaucoup de lectures (2) ; on voit notamment, d'après le célèbre poëme en vieux saxon *Héliand*, ce que ces saints missionnaires firent en faveur des belles-lettres et les œuvres qu'inspira leur influence intellectuelle. »

LE NOIR.

SCANDALE. Ce terme, qui est le même en grec et en latin, a signifié, dans l'origine, un obstacle qui s'oppose à notre passage, et par-dessus lequel il faut passer, tout ce qui peut nous faire trébucher et tomber. Par analogie, il a exprimé un piége tendu à un animal ou à un homme ; et au sens figuré, ce qui peut être une occasion d'erreur ou de péché. Il est pris dans ces divers sens par les écrivains sacrés. *Levit.*, c. 19, ỳ. 14, Moïse défend de mettre un *scandale* devant l'aveugle, c'est-à-dire un obstacle qui puisse le faire trébucher. *Math.*, c. 16, ỳ. 23, Jésus-Christ a dit à saint Pierre : *Vous m'êtes un scandale*, c'est-à-dire vous vous opposez à mes desseins et à mes désirs. Lui-même a été, à l'égard des Juifs, une pierre d'achoppement et de *scandale*, contre laquelle ils se sont brisés par leur faute, parce qu'ils ont pris de travers les caractères qui désignaient sa qualité de Messie. Ainsi, une chose innocente en elle-même peut devenir un *scandale*, ou une occasion de chute, à ceux qui ont la malice d'en abuser et d'en tirer de fausses conséquences. Lorsque Jésus-Christ promit de donner sa chair à manger et son sang à boire, les Juifs s'en offensèrent ; il demanda à ses disciples : *Cela vous scandalise-t-il ?* c'est-à-dire, prenez-vous mes paroles dans un sens aussi grossier et aussi faux que les Juifs ? En matière de doctrine, une proposition *scandaleuse* est celle qui induit en erreur, par des conséquences qui s'ensuivent. La montagne du *scandale*, *IV*, *Reg.*, c. 23, ỳ. 13, était la montagne des Oliviers, sur laquelle Salomon, par complaisance pour ses femmes, avait élevé des autels aux faux dieux, ce qui était pour ses sujets une occasion d'idolâtrie.

Conséquemment, les théologiens définissent le *scandale*, une parole, une action ou une omission capable de porter au péché ceux qui en sont témoins ou qui en ont la connaissance. Ils appellent *scandale* actif, ou donné, l'action de celui qui scandalise, et *scandale* passif ou reçu, le mauvais effet qu'en ressentent ceux qui se trouvent par là excités au péché.

Lorsque quelqu'un, par malice, tire de fausses inductions d'une conduite innocente ou louable en elle-même, c'est un *scandale pharisaïque*, une imitation de ce que faisaient les pharisiens à l'égard de Jésus-Christ ; ce n'est pas à ce sujet que le Sauveur a dit : *Malheur à celui par qui vient le scandale* ; Math., c. 18, ỳ. 27, puisque alors celui qui le donne est innocent et fait ce qu'il doit. Si c'est par igno-

(1) *Voy.* la Vie de Ludger, par l'évêque Altfried, dans Pertz, II.

(2) Pertz. *Vita S. Willeh*, II, 379-390.

rance ou par faiblesse que quelqu'un tire de fausses conséquences d'une conduite qui n'a rien de blâmable, saint Paul veut que l'on évite de donner ce *scandale*, autant qu'il est possible : « Si la chair que je mange, » dit-il, scandalise mon frère, je n'en » mangerai de ma vie, » *I. Cor.*, c. 8, ỳ. 13. La veille de sa passion, Jésus-Christ dit à ses disciples : « Vous serez » tous scandalisés de moi pendant » cette nuit, » *Marc.*, c. 14, ỳ. 27; c'est-à-dire, en me voyant souffrir, vous serez tous tentés de croire que je vous ai trompés, et que je ne suis pas le Fils de Dieu. Mais ce *scandale*, ainsi prévenu, ne devait pas empêcher notre divin Sauveur d'accomplir la volonté de son Père.

La circonstance du *scandale*, donné par une mauvaise action, augmente certainement la grièveté du péché, par conséquent cette circonstance doit être accusée dans la confession ; plus une personne est obligée par son rang, par sa dignité, par la sainteté de son état, à donner bon exemple, plus le *scandale* est criminel de sa part. Lorsqu'un homme vicieux cache ses désordres autant qu'il le peut, on ne doit pas l'accuser d'hypocrisie s'il le fait afin d'éviter le *scandale* ; il est moins coupable que ceux qui violent toutes les bienséances et bravent la censure publique sous prétexte qu'ils ne veulent pas être hypocrites.

BERGIER.

SCAPULAIRE, partie de l'habillement de différents ordres religieux. Il consiste en deux bandes d'étoffe, dont l'une passe sur l'estomac, et l'autre sur le dos ou sur les épaules ; de là lui est venu son nom; les religieux profès le laissent pendre jusqu'à terre; les frères lais jusqu'aux genoux seulement.

L'abbé Fleury en a indiqué l'origine, *Mœurs des chrét.*, n. 54. « Saint Benoît, » dit-il, donna à ses religieux un *sca-* » *pulaire* pour le travail. Il était beau- » coup plus large et plus lourd qu'il » n'est aujourd'hui; il servait, comme » le porte son nom, à garnir les épau- » les pour les fardeaux et à conser- » ver la tunique. Il avait son capuce » comme la cuculle, et ces deux vê- » tements se portaient séparés, le » *scapulaire* pendant le travail, la » cuculle à l'église et hors de la mai- » son. Depuis, les moines ont regar- » dé le *scapulaire* comme la partie la » plus essentielle de leur habit. Ainsi » ils ne le quittent point et mettent » le froc ou la coule par-dessus. »

Scapulaire est aussi un signe de dévotion envers la sainte Vierge, qui fut introduit parmi les fidèles, vers le milieu du treizième siècle, par Simon Stock, carme anglais, et général de son ordre. Ce signe, chez les religieux, est de porter leur *scapulaire* ; chez les laïques, c'est de porter deux petits morceaux d'étoffe sur lesquels est brodé le nom de la sainte Vierge, et d'en réciter l'office avec quelques autres pratiques de dévotion. Simon Stock assura que, dans une vision, la sainte Vierge lui avait donné le *scapulaire* comme une marque de sa protection spéciale envers tous ceux qui le porteraient, qui garderaient la virginité, la continence ou la chasteté conjugale, selon leur état, et qui réciteraient le petit office de Notre-Dame.

Le docteur de Launoy a fait un ouvrage dans lequel il a regardé cette vision comme une imposture, et a traité de pièces supposées les bulles des papes que l'on cite en sa faveur. Il prétend que les carmes n'ont commencé à porter le *scapulaire* que longtemps après la date de la vision prétendue. Le pape Paul V, en retranchant quelques abus qui s'étaient glissés dans cette dévotion, l'a cependant approuvée, de même que Pie V, Clément VIII et Clément X; Benoît XIV a réfuté l'ouvrage de Launoy, *de Canonis sanct.*, tome 4, 2ᵉ part., c. 9; *de Festis B. M. Virginis*, l. 2, c, 6.

Mosheim, en zélé protestant, très-prévenu contre le culte de la sainte Vierge, a traité la prétendue vision de Simon Stock de fable ridicule et impie, de fraude notoire, de sottise superstitieuse. « Les carmes, dit-il, » ont publié que la Vierge avait pro- » mis à ce religieux que tous ceux » qui mourraient avec l'habit des car- » mes ou avec le *scapulaire* seraient » à couvert de la damnation éter- » nelle. » Il témoigne son étonnement de ce que plusieurs papes, et en par-

ticulier Benoît XIV, ont fait l'apologie de cette superstition, *Histoire ecclés.* du 13e siècle, 2e part., c. 2; § 29.

Pour avoir droit d'accuser Simon Stock de fraude et d'imposture, il faut être en état de prouver qu'il n'a eu ni révélation, ni vision, ni rêve; qu'il a forgé malicieusement cette histoire pour tromper les fidèles; où en sont les preuves? Ce religieux austère, mortifié, dévot, fortement occupé du dessein d'augmenter la piété envers la sainte Vierge, a pu rêver qu'elle lui apparaissait, et il n'est pas le premier qui ait pris de bonne foi un rêve pour une réalité. Il n'a point publié que tous ceux qui mourraient avec le *scapulaire* seraient sauvés; si quelque carme ignorant a écrit cette erreur dans la suite, Stock n'en est pas responsable. Aucun des papes qui ont approuvé la dévotion du *scapulaire* n'a affirmé la vision de ce religieux et n'a ordonné de la croire; aucun n'a donné aucune espèce d'approbation à l'erreur que Mosheim met sur le compte des carmes. Autre chose est d'approuver une dévotion qui paraît utile et salutaire, sans en rechercher l'origine, et autre chose de confirmer les faits sur lesquels des visionnaires voudraient l'appuyer. Benoît XIV a pu réfuter les preuves et les suppositions sur lesquelles Launay avait raisonné, sans juger vrai le fait que ce docteur attaquait.

Toute la question se réduit donc à savoir si la dévotion de porter le *scapulaire* est bonne ou mauvaise, pieuse ou abusive et superstitieuse: or, nous soutenons qu'elle est utile et salutaire, puisqu'elle porte les fidèles à honorer la mère de Dieu, à imiter ses vertus, à réciter des prières, à fréquenter les sacrements, à fraterniser ensemble pour faire de bonnes œuvres. Donc les papes ont bien fait de l'approuver, surtout dans un temps où il était nécessaire de prévenir les fidèles contre les clameurs des hérétiques, et de les affermir dans la piété; mais il est faux que, par cette approbation, ils aient donné aucune sanction à la vision vraie ou fausse de Simon Stock, ni aux erreurs que les carmes ont pu débiter sur l'efficacité du *scapulaire*. Au contraire, Paul V a donné une bulle exprès pour proscrire toute conséquence erronée que l'on peut tirer de là, et tout abus que l'on peut en faire. BERGIER.

SCARRON (Paul). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce poète burlesque, plein d'esprit, qui eut pour femme Mlle d'Aubigné, devenue plus tard Mme de Maintenon, fut d'abord forcé par son père d'embrasser l'état ecclésiastique, mais se livra à des folies, et, s'étant masqué un jour en sauvage, fut poursuivi et obligé de se cacher dans un marais dont le froid et l'humidité le rendirent perclus. Il était né à Paris en 1610 et il mourut en 1660. Son meilleur ouvrage est le *Virgile travesti*. LE NOIR.

SCAVINI (Pierre). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien italien, contemporain, est l'auteur d'une *Theologia moralis universa ad mentem S. Alphonsi M. de Liguorio Pio nono pontifici maximo dicata*, à laquelle nous avons très-souvent fait des emprunts pour actualiser, au moyen d'intercalations, notre *Théologie morale de S. Alphonse de Ligori*. La théologie morale de Scavini a eu au moins neuf éditions en Italie et cinq en France; elle est une des plus complètes que nous connaissions, et, en général, des plus sensées dans ses appréciations; mais elle manque de méthode, est assez diffuse, et n'est guère classique, tout en paraissant vouloir l'être; elle rachète ce défaut par une qualité rare, celle de présenter des réponses à presque toutes les questions actuelles. LE NOIR.

SCÈNE (les jeux de la). (*Théol. mixt. art. dram.*) — V. DRAME EN ACTION.

SCÉNOPÉGIE. Voy. TABERNACLES.

SCEPTICISME en fait de religion. C'est la disposition d'un philosophe qui prétend avoir examiné les preuves de la religion, qui soutient qu'elles sont insuffisantes ou balancées par des objections d'un poids égal, et qu'il a droit de demeurer dans le doute jusqu'à ce qu'il ait trouvé des argu-

ments invincibles auxquels il n'y ait rien à opposer. Il est évident que ce doute réfléchi est une irréligion formelle ; un incrédule ne s'y tient que pour être dispensé de rendre à Dieu aucun culte, et de ne remplir aucun devoir de religion. Nous soutenons que c'est non-seulement une impiété, mais encore une absurdité.

1° C'en est une de regarder la religion comme un procès entre Dieu et l'homme, comme un combat dans lequel celui-ci a droit de résister tant qu'il le peut, d'envisager la loi divine comme un joug contre lequel nous sommes bien fondés à défendre notre liberté, puisque cette liberté prétendue n'est autre chose que le privilége de suivre sans remords l'instinct des passions. Quiconque ne pense pas que la religion est un bienfait de Dieu, la craint et la déteste déjà ; il est bien sûr de ne la trouver jamais suffisamment prouvée, et d'être toujours plus affecté par les objections que par les preuves.

2° Il n'est pas moins contraire au bon sens de demander pour la religion des preuves du même genre que celles qui démontrent les vérités de géométrie ; l'existence même de Dieu, quoique démontrée, ne porte pas sur ce genre de preuves. Les démonstrations métaphysiques que l'on en donne, quoique très-solides, ne peuvent guère faire impression que sur les esprits exercés et instruits ; elles ne sont point à portée des ignorants.

3° La vérité de la religion chrétienne est appuyée sur des faits, il en doit être ainsi de toute religion révélée. Puisque la révélation est un fait, il doit être prouvé, comme tous les autres faits, par des témoignages, par l'histoire, par les monuments ; il ne peut et ne doit pas l'être autrement. N'est-il pas aussi démontré en son genre que César a existé, qu'il y a eu un peuple romain, que la ville de Rome subsiste encore, qu'il l'est que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux angles droits ? Un esprit sensé ne peut pas plus douter d'une de ces vérités que de l'autre. Il y a plus : on peut être indifférent sur la dernière, ne pas se donner la peine d'en examiner et d'en suivre la démonstration, parce qu'on n'a pas l'esprit accoutumé à ces sortes de spéculations ; l'on passera tout au plus pour un ignorant ; mais si l'on montrait la même indifférence sur la vérité, si on refusait d'avouer que César a existé et que Rome subsiste encore, on serait certainement regardé comme un insensé. Ces faits sont donc rigoureusement démontrés, pour tout homme sensé, par le genre de preuves qui leur conviennent, et il n'est point d'ignorant assez stupide pour ne pouvoir pas les saisir.

4° La preuve de la religion la plus convaincante pour le commun des hommes est la conscience ou le sentiment intérieur. Il n'en est aucun qui ne sente qu'il a besoin d'une religion qui l'instruise, qui le réprime, qui le console. Sans avoir examiné les autres religions, il sent par expérience que le christianisme produit en lui ces trois effets si essentiels à son bonheur ; il en trouve donc la vérité au fond de son cœur. Ira-t-il chercher des doutes, des disputes, des objections, comme font les *sceptiques* ? Si on lui en oppose, elles feront peu d'impression sur lui ; le sentiment intérieur lui tient lieu de toute autre démonstration (1).

5° Y a-t-il du bon sens à mettre en question, pendant toute la vie, un devoir qui naît avec nous, qui fait le bonheur des âmes vertueuses, et qui doit décider de notre sort éternel ? Si nous venons à mourir sans avoir vidé la dispute, aurons-nous lieu de nous féliciter de notre habileté à trouver des objections ? Il n'est que trop prouvé qu'un sophisme est plus séduisant qu'un raisonnement solide, et qu'il est inutile de vouloir persuader ceux

(1) « Les motifs qui retiennent les sceptiques » sont précisément les mêmes que ceux qui déterminent les athées : l'orgueil, l'indépendance, » la répugnance de se soumettre à des lois incommodes. Dans les doutes qu'ils proposent, » on voit de quel côté penche leur cœur ; l'équilibre apparent dans lequel ils se tiennent cesserait bientôt, si les passions ne soutenaient un » des bassins de la balance. Ils insistent sur les » objections, jamais sur les preuves ; loin d'avoir aucun regret de leur incertitude, ils se félicitent d'être *inconvaincus*. Un malade qui » montrerait la même tranquillité lorsque les » médecins consultent sur son état, ne paraîtrait pas faire grand cas de la vie. »

GOUSSET.

qui ont bien résolu de n'être jamais convaincus.

6° Les *sceptiques* prétendent qu'ils ont cherché des preuves, qu'ils les ont examinées, que ce n'est pas leur faute si elles ne leur ont pas paru assez solides. N'en croyons rien; ils n'ont cherché et pesé que des objections. Ils ont lu avec avidité tous les livres écrits contre la religion ; ils n'en ont peut-être pas lu un seul composé pour la défendre ; s'ils ont jeté un coup d'œil rapide sur quelqu'un de ces derniers, ce n'a été que pour y trouver à reprendre et pour pouvoir se vanter d'avoir tout lu. Dès qu'il est question d'un fait qui favorise l'incrédulité, ils le croient sur parole et sans examen; ils le copient, ils le répètent sur le ton le plus affirmatif. Vainement on le réfutera vingt fois, ils ne laisseront pas d'y revenir toujours. On les a vus se fâcher contre des critiques qui ont démontré la fausseté de certains faits souvent avancés par les incrédules ; ces écrivains sincères ont été forcés de faire leur apologie, pour avoir osé enfin découvrir la vérité et confondre le mensonge, et c'est ainsi que nos *sceptiques* ont cherché de bonne foi à s'instruire; les plus incrédules en fait de preuves sont toujours les plus crédules en fait d'objections.

Vous ne croyez à la religion, nous disent-ils, que par préjugé ; soit pour un moment. Il nous paraît que le préjugé de la religion est moins blâmable que le préjugé d'incrédulité ; le premier vient d'un amour sincère pour la vertu, le second d'un penchant décidé pour le vice. La religion a été le préjugé de tous les grands hommes qui ont vécu depuis le commencement du monde jusqu'à nous ; l'incrédulité, qui n'est qu'un libertinage d'esprit, a été le travers d'un petit nombre de raisonneurs très-inutiles et souvent très-pernicieux, qui ne se sont fait un nom que chez les peuples corrompus (1).

Dieu, disent encore les *sceptiques*, ne punira pas l'ignorance ni le doute involontaires. Nous en sommes persuadé ; mais la disposition des *sceptiques* n'est point une ignorance involontaire ni un doute innocent, il est réfléchi et délibéré, ils l'ont recherché avec tout le soin possible, et souvent il ne leur en a pas peu coûté pour se le procurer. S'il y a eu un cas dans la vie où la prudence nous dicte de prendre le parti le plus sûr malgré nos doutes, c'est certainement celui-ci ; or, le parti de la religion est évidemment le plus sûr.

David Hume, zélé partisan du *scepticisme* philosophique, après avoir étalé tous les sophismes qu'il a pu forger pour l'établir, est forcé d'avouer qu'il n'en peut résulter aucun bien, qu'il est ridicule de vouloir détruire la raison par le raisonnement ; que la nature, plus forte que l'orgueil philosophique, maintiendra toujours ses droits contre toutes les spéculations abstraites. Disons hardiment qu'il en sera de même de la religion, puisqu'elle est entée sur la nature ; que si nos mœurs publiques devenaient meilleures, tous les incrédules, *sceptiques* ou autres, seraient méprisés et détestés.

Dans les disputes qui ont régné entre les théologiens catholiques et les protestants, ils se sont accusés mutuellement de favoriser le *scepticisme* en fait de religion. Les premiers ont dit qu'en voulant décider toutes les questions par l'Ecriture sainte, sans un autre secours, les protestants exposaient les simples fidèles à un doute universel ; 1° parce que le très-grand nombre sont incapables de s'assurer par eux-mêmes si tel livre de l'Ecriture est authentique, canonique, inspiré, ou s'il ne l'est pas ; s'il est fidèlement traduit, s'ils en prennent le vrai sens, si celui qu'ils y donnent n'est pas contredit par quelque autre passage de l'Ecriture ; 2° parce qu'il n'y a aucune question controversée entre les différentes sectes sur laquelle chacune n'allègue des passages de l'Ecriture pour étayer son opinion ; que le sens de l'Ecriture étant ainsi l'objet de toutes les disputes, il est absurde de le regarder comme le moyen de les décider.

Sans prendre la peine de répondre à ces raisons, les protestants ont ré-

(1) Voy. les premiers chapitres de l'*Essai sur l'indifférence en matière de religion*.
GOUSSET.

pliqué qu'en appelant à l'autorité de l'Eglise, les catholiques retombent dans le même inconvénient ; qu'il est aussi difficile de savoir quelle est la véritable Eglise, que de discerner quel est le vrai sens de l'Ecriture ; qu'il n'est pas plus aisé de se convaincre de l'infaillibilité de l'Eglise, que du vrai ou du faux de toute autre opinion. Les incrédules n'ont pas manqué de juger que les deux partis ont raison, que l'un n'a pas un meilleur fondement de sa foi que l'autre.

Mais nous en avons démontré la différence. 1° Nous avons fait voir que la véritable Eglise se fait discerner par un caractère évident et sensible à tout homme capable de réflexion : savoir, par la catholicité, caractère qu'aucune secte ne lui conteste, et que toutes lui reprochent même comme un opprobre. Il n'est dans le sein de l'Eglise aucun ignorant qui ne sente que l'enseignement universel de cette Eglise est un moyen d'instruction plus à sa portée que l'Ecriture sainte, puisque souvent il ne sait pas lire. *Voy.* Catholique, Catholicité, Catholicisme. 2° Nous avons prouvé que l'infaillibilité de l'Eglise est une conséquence directe et immédiate de la mission divine des pasteurs, mission qui se démontre par deux faits publics, par leur succession et par leur ordination. Les protestants ont supposé faussement que cette infaillibilité ne pouvait être prouvée autrement que par l'Ecriture sainte ; encore une fois, nous leur avons démontré le contraire. *Voy.* Eglise, § 5.

C'est par l'événement qu'il faut juger lequel des deux systèmes conduit au *scepticisme* et à l'incrédulité. Ce n'est pas en suivant le principe du catholicisme, mais celui de la prétendue réforme, que les raisonneurs sont devenus sociniens, déistes, sceptiques, incrédules. Dans vingt articles de ce Dictionnaire, nous avons fait voir que tous sont partis de là, et n'ont fait que pousser les conséquences de ce principe jusqu'où elles pouvaient aller. Les incrédules de toutes les sectes n'ont presque fait autre chose que tourner contre le christianisme, en général, les objections que les protestants ont faites contre le catholicisme. Ce n'est donc pas à ces derniers qu'il convient de nous reprocher que notre système ou notre méthode conduisent au doute universel en fait de religion. *Voyez* Erreur.

Bergier.

SCHAFTESBURY (Anthoy Ashely Cooper, comte de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre moraliste déiste, petit-fils du fameux homme d'Etat, naquit à Londres en 1671, fut très-précoce dans son développement intellectuel, se maria en 1709 et mourut à Naples en 1713. Son premier ouvrage ayant de l'importance fut sa *Lettre concernant l'enthousiasme*, 1708 ; son traité intitulé *Moralists* parut en 1709 ; ses *Characteristics of men, Manners, opinions, aud times*, 3 vol., furent publiées en 1711, etc. Dans tous ses ouvrages, l'auteur expose une morale qu'il distingue de la religion, et à laquelle il considère le théisme comme à peu près indifférent. Cette morale ressemble beaucoup à celle du *grand impératif catégorique* de Kant, et à la *morale indépendante* de Proudhon, en tenant toutefois, entre l'une et l'autre, un certain milieu.

Le Noir.

SCHANNOT (Jean-Frédéric) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre historien allemand, né à Luxembourg, en 1683, et mort à Reidelberg en 1739, a laisssé parmi beaucoup d'ouvrages :

Vindemiæ litterariæ, id est veterum monumentor. ad Germaniam sacram præcipue spectantium collectiones, II in-fol., Fulda, 1723-24 ; *Sylloge veterum monum. hist.*, Fulda, 1725, in-4° ; *Corpus traditionum Fuddensium*, Lipsiæ, 1724 ; *De clientela Fuld. beneficiario*, Francof., 1726, contre lequel Estor publia, à Giessen, *Analecta Fuldensia ; Diœcesis Fuldensis*, ibid., 1727 ; *Vindiciæ quorund. archivi Fuldensis diplomatum*, ibid., 1728, contre l'ouvrage polémique d'Eckard, *Animadversiones hist. et crit.*, Herbip., 1727 ; *Historia Fuldensis*, 1729, réponse à Estor ; *Historia episcopatus Wormatiensis ; Histoire abrégée de la maison palatine* (en français),

1720; *Concilia Germaniæ*, Col., 1769, in-fol., 2 vol., continué par Hartzheim.
LE NOIR.

SCHEELSTRATE (Emmanuel de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant néerlandais, né à Anvers, en 1648, et mort à Rome, sous-bibliothécaire de la bibliothèque du Vatican, en 1692, a laissé beaucoup d'écrits dont les plus connus sont :

Antiquitates ecclesiæ illustratæ, Rome, 1692 et 1697, 2 vol. in-fol.; *Ecclesia Africana sub primate Carthaginensi*, Antv., 1679, in-4°; *Acta Constantiensis Concilii*, *anno* 1683, in-4°; *de Sensu et autoritate decretorum concilii Constant.*, Romæ, 1686, in-4°, avec un *Compendium chronologicum rerum ad decreta Constantiensia spectantium*; *Acta Ecclesiæ Orientalis contra Calvini et Lutheri hæreses*, Rome, 4 vol. in-fol.; *De disciplina arcani*, Romæ, 1685; *Dissertatio de auctoritate patriarchali et metropolitana*, etc. LE NOIR.

SCHEFFER (Jean), surnommé ANGELUS-SILESIUS, naquit à Breslau en 1624, fut médecin de l'empereur Ferdinand III, abjura le luthéranisme. et mourut jésuite à Breslau, en 1677, Il s'illustra comme poète et mystique par deux écrits, l'un intitulé : *le Pèlerin angélique*; l'autre, *Idylles spirituelles de l'âme amoureuse de son Sauveur*. LE NOIR.

SCHEFFER (Ary) (*Théol. hist. biog. et œuv. d'art.*) — Ce grand peintre français, né à Dordrecht, en Hollande, en 1795, et mort en 1858, à Paris, a laissé un grand nombre de chefs-d'œuvre, dans deux genres différents, l'un qui demande les effets à la couleur forte, l'autre qui les demande au dessin et à la couleur pâle. Dans ce dernier genre, Ary Scheffer a excellé plus encore peut-être que dans le premier, en rendant, par ses pâleurs mêmes, les nuances les plus fines du sentiment, et en faisant, en quelque sorte, disparaître le corps devant l'apparition de l'âme. C'est le peintre philosophe par excellence. On lui doit :

Abel et Thirza chantant les louanges du Seigneur, 1812; la *mort de saint Louis*, 1817; *Socrate défendant Alcibiade à Potidée*, 1819; *la Sœur de charité*, et beaucoup d'autres petits tableaux de genre; *le comte Eberhard pleurant son fils mort*; les *Femmes souliotes se jetant dans le précipice*; *Faust tourmenté par le doute*; *Marguerite à son rouet*; *Marguerite à l'église*; *Françoise de Rimini*, 1835; le *Christ consolateur*; le *Christ au jardin des oliviers*; *Marguerite sortant de l'église*; le *Roi de Thulé*; *Mignon regrettant la patrie*; *Mignon aspirant au ciel*, 1836; les *Bergers guidés par l'ange*; les *Rois mages*; *Mignon retrouvant son père*; le *Christ portant sa croix*; le *Christ enseveli*, 1837 à 1845; *Marguerite au jardin*; *Marguerite au sabbat*; *saint Augustin et sainte Monique*, 1846; *Dante et Beatrix*; les *saintes Femmes revenant du tombeau*; le *Christ juge*; les *Quatre âges de la vie*, 1847; *Madeleine au tombeau*; le *Christ pleurant sur Jérusalem*; *Mater Dolorosa*; les *plaintes de la jeune fille*, 1849; *saint Jean écrivant l'Apocalypse*; la *tentation du Christ*; *Madeleine en extase*; un *Christ*; *Ruth et Noémi*; *les gémissements de la terre qui, en montant vers le ciel, se transforment en espérances*. Ary travaillait à ce grand tableau quand il est mort. On a encore de lui quelques portaits célèbres : *Lamennais*, *La fayette*, *Talleyrand*, *Béranger*, *Lamartine*, *Villemain*. LE NOIR.

SCHÉOL (*Theol. mixt. scien. philol.*) — « On n'est pas d'accord, dit M. Konig, sur l'étymologie de ce mot hébreu. Vient-il de ··· (*petiit, poposcit*), celui qui désire toujours, l'insatiable (1), ou de ··· (····, *fodit, excavavit*), *locus cavus et subterraneus* (2), ou, suivant Meier (3), de ···, pénétrer dans, d'où SCHÉOL, ce qui pénètre profondément, la profondeur, l'abîme? Les Septante traduisent toujours ce mot par ἅδης, sauf dans II Rois, 22, 6, où ils disent θάνατος. Ainsi, l'idée de la tombe, de la profondeur, de l'abîme, est la base de ce que l'Ecriture semble désigner par le schéol;

(1) *Prov.*, 30, 16.
(2) Cf. l'allemand *Hœlle*, enfer.
(3) *Dict. des Racines*, 186.

le schéol est opposé, comme profondeur de l'abîme, au ciel, hauteur des hauteurs (1); il est appelé : *inferiora terræ*, les lieux inférieurs à la terre (2), *lacu inferiori* (3), *profundissimum infernum* (4), *portas inferi* (5). Parfois même il est appelé la tombe, l'abîme, ··· (6). Mais jamais, comme on l'a prétendu, le Pentateuque n'emploie le mot schéol comme synonyme de ···, et ···, dans le sens de tombeau, comme si, par exemple dans la Genèse, 37, 35, Jacob, en apprenant la mort de Joseph et en disant : « Je pleurerai toujours jusqu'à ce que je descende avec mon fils dans le schéol, » avait voulu dire « dans le tombeau; » car Jacob croit que son fils a été dévoré ; par conséquent, il ne peut plus penser qu'on le mettra avec son fils dans la même tombe ; il en est de même des textes de Gen., 42, 38 ; 44, 29, 31 ; Nombr., 16, 30-35 ; Deut., 32, 22, où le mot *schéol* ne peut être pris dans le sens de tombe. Le schéol est décrit comme « une terre enveloppée de l'obscurité de la mort, une terre de misère et de ténèbres, où tout est dans le desordre et une éternelle horreur (7) ; » comme le séjour du silence (8) ; les âmes qui s'y trouvent sont « les habitants du silence, » ··· ····· (9) ; comme la terre de l'oubli, ···· ··· (10), où il n'y a plus ni œuvre, ni pensée, ni savoir, ni sagesse (11), où l'on ne pense plus à Dieu (12). Le malheureux qui ne peut trouver de repos nulle part peut seul désirer descendre dans le schéol (13). C'est le lieu de réunion de tous les vivants, *domus omni viventi*, ······ ···· ··· (14), où reposent les rois et les consuls de la terre, les princes qui possèdent l'or, et ceux dont les forces sont épuisées ; les impies cessent d'y exciter des tumultes ; ceux qui étaient enchaînés n'y entendent plus la voix de leurs bourreaux ; grands et petits y sont égaux ; l'esclave est affranchi du joug de son maître (1) ; bons et mauvais sont soumis au même sort, sans distinction, et cette triste égalité ne semble adoucie que par la pensée que les âmes sont réunies suivant les familles, les tribus, les nations, comme la formule habituelle : « être réuni à ses pères, à sa race, » ····, l'indique, ainsi que la description que fait Ézéchiel (2) du schéol : « Assur est là avec tout son peuple ; là est Élam et son peuple ; leurs sépulcres sont autour d'eux. » Les habitants du schéol sont nommés, d'après le lieu même de leur séjour, *réphaïm*, ·····, c'est-à-dire *debiles*, *infirmi* (du singulier ···) (3).

« C'est une opinion peu admissible que celle qui déduit le sens du mot *rèphaïm* de son rapport avec les Réphaïm, ancienne nation dont les Hébreux avaient conservé un formidable souvenir, et qui devait réveiller le sentiment de la terreur. Sans doute, d'après tout ce que nous voyons dans les Écritures, les habitants du schéol étaient infirmes, débiles ; mais on ne peut les comparer, comme on l'a fait, aux habitants des enfers d'Homère, qui étaient de pures ombres (4), de vains fantômes (5), etc., qui n'avaient plus aucune conscience d'eux-mêmes (6) ; car les habitants du schéol se plaignent (7), ils s'émeuvent dans des circonstances extraordinaires, ils s'étonnent (8), ils savent la destinée de ceux qui vivent sur la terre (9).

(1) *Job*, 11, 8, *Amos*. 9, 2. Cf. *Ps*. 139, 8. *Is*., 57, 9.
(2) *Ps*. 63, 10
(3) *Ps*. 87, 7. Cf. *Prov*., 9, 18.
(4) *Job* , 17, 16.
(5) *Is*., 38. 10.
(6) *Ib*,. 14, 15, etc.
(7) *Job*, 10, 21, 22. Cf. *Ps*. 87, 7.
(8) *Ps*. 30, 18 ; 93, 17 ; 115, 17.
(9) *Is*., 38, 11.
(10) *Ps*. 87, 13.
(11) *Ecclés*.. 9, 5, 6, 10.
(12) *Ps*. 6, 6; 87, 13 ; 114, 17. *Is*., 38, 18. *Ecclés*., 17, 27.
(13) *Job*, 6, 8 ; 7, 13 ; 13, 15 ; 17, 13 ; 21, 25; 30, 23, 44.
(14) *Job*, 30, 23.

(1) *Ib*., 3, 14-19. Cf. *Ps*. 88, 49 : « Où est l'homme qui pourra vivre sans voir la mort ? et qui retirera son âme de la puissance de l'enfer ? »
(2) 32, 17 sq.
(3) Cf. Hitzig, *ad. Is*., 14, 9.
(4) *Odyss*., X, 495.
(5) *Ib*., XI, 222.
(6) Cf. Nagelsbach, *Théologie homérique*, p. 342. — Il nous a toujours semblé qu'Homère et Virgiles ne représentent pas les ombres des morts comme n'ayant aucune conscience d'elles-mêmes.
LE NOIR.
(7) *Job*, 14, 22.
(8) Cf. la description à l'arrivée du roi de Babylone, *Is*., 14, 9.
(9) I *Rois*, 28, 15. *Ecclés*., 45 20. *Luc*, 16, 28. Cf. Welte, *ad h. l.*, sur la contradiction apparente de ces passages avec *Job*, 14, 21.

» On a voulu, en comparant, sans aucune preuve possible, le schéol à l'enfer païen, aller plus loin et trouver dans le roi de l'épouvante (1) un maître du schéol semblable à Pluton. Le roi de l'épouvante, dans le texte cité, est la mort, ainsi appelée à cause de son terrible pouvoir, qui dompte tout; l'enfer, comme tout l'univers, est soumis à Jéhova, qui le voit, le pénètre, le domine (2), et peut arracher les âmes à sa puissance (3).

» Cependant cette image triste et sombre de la vie de l'autre monde est, de temps à autre, éclaircie par quelques rayons plus sereins, qui deviennent plus complets et plus vigoureux à mesure qu'approche le temps où la mort et son aiguillon devaient trouver leur vainqueur (4).

» 1° Ainsi dans quelques passages on voit luire l'idée de *récompense* (5) ; la Genèse considère l'abréviation de la vie d'Hénoch comme un effet de sa piété (il marcha avec Dieu), et remarque expressément que Dieu l'enleva ; la mort prématurée paraît par conséquent un gain. Élie est à son tour enlevé par Dieu dans le ciel (6). Bien des exégètes ont cru voir une indication d'une vie de récompense pour les justes dans les paroles de Balaam (7): « Que je meure de la mort des justes et que la fin de ma vie ressemble à la leur (8). »

» Le livre de la Sagesse exprime formellement, avec l'idée de l'immortalité, celle de l'espoir d'une vie bienheureuse en Dieu : « Dieu n'a pas créé la mort ; il ne se réjouit pas de la perte des vivants ; la justice est immortelle (9) ; les méchants ne connaissent pas les mystères de Dieu ; ils n'attendent pas la récompense de leur piété et n'estiment pas la récompense des âmes innocentes, car Dieu a créé l'homme inextinguible et l'a créé à l'image de sa substance (1) ; les âmes des justes sont entre les mains de Dieu ; nul tourment ne les atteint ; ils ont paru mourir aux yeux des insensés ; leur sortie du monde semble un malheur et leur séparation une ruine ; cependant ils sont dans la paix (2). Les justes vivent éternellement ; le Seigneur leur réserve leur récompense, et le Très-Haut a soin d'eux (3). L'observation des commandements purifie l'âme, la pureté de l'âme approche de Dieu (4). Les méchants doivent s'attendre à une destinée tout à fait opposée (5). »

» Le Nouveau Testament fait ressortir aussi la différence des justes et des méchants dans l'autre vie dès les temps antérieurs au christianisme (6). Lazare est porté par les anges dans le sein d'Abraham ; le mauvais riche descend dans un lieu plein de troubles et d'angoises. Le séjour des ancêtres morts dans de saintes espérances se nomme les Limbes, *limbus patrum*. Le mot *limbus* traduit schéol, en ce que schéol est ramené à ···, queue, bord d'un vêtement, le monde inférieur étant considéré comme le bord de la terre (7). On distingue du *limbus patrum* le *limbus infantium* (8).

» 2° Certains passages, tels que : « Dieu rachètera et délivrera mon âme de la puissance de l'enfer (schéol) en me prenant sous sa protection (9), » parlent d'une *victoire* sur le royaume de la mort.

» 3° Cette victoire est bien plus marquée encore dans le dogme de l'Ancien Testament de la *résurrection*, tel que le formule le fameux texte de Job (10) : « Je sais que mon Rédempteur

(1) *Job*, 18, 14 : « Calcet super eum, quasi rex, interitus. »
(2) *Job*, 26, 6. *Amos*, 9, 2. *Ps*. 138, 8. *Prov*., 15, 11.
(3) *Ps*. 49, 16.
(4) I *Cor*., 15, 55.
(5) *Gen*., 5, 22-24.
(6) IV *Rois*, 2, 11. Cf. *Ecclés*., 48, 10.
(7) *Nombr*., 23, 10.
(8) *Voir* Hengstemberg, p. 95.
(9) *Sag*., 1, 13, 15.

(1) 2, 22, 23.
(2) 3, 1 sq.
(3) 5, 16 sq.
(4) 6, 19, 20.
(5) Cf. 3, 18 sq. ; 4, 17 sq. ; 5, 15, etc., et le second livre des Machabées en beaucoup d'endroits. Conf., 6, 26 ; 7, 29, 31, 33, 36.
(6) *Luc*, 16, 22-31.
(7) *Voir* Allioli, *Arch. bibl.*, p. II, p. 73, 74.
(8) *Voy*. Limbe.
(9) *Ps*. 48, 16. Cf. 15, 10.
(10) 19, 25-27 : « Scio enim quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum ; et rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum meum. Quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt, et non alii ; reposita est hæc spes mea in sinu meo. »

est vivant, que je ressusciterai de la terre au dernier jour, que je serai encore revêtu de ma peau, que je verrai mon Dieu dans ma chair, que je le verrai moi-même et non un autre, et que je le contemplerai de mes propres yeux. C'est là l'espérance qui reposera toujours dans mon cœur (1) ; » et ce texte d'Isaïe (2) : « Vos morts revivront, ceux de mon peuple qui étaient ressusciteront. Réveillez-vous et louez Dieu, vous qui habitez dans la poussière ; car la rosée qui tombe sur vous est une rosée de lumière, et vous ruinerez la terre des géants, *terram gigantum detrahes in ruinam* ; d'autres traduisent l'hébreu ; ···· ···· ····, la terre engendrera de nouveau les ombres (3) ; et cet autre texte de Daniel : « En ce temps-là, Michel, le grand prince, s'élèvera, lui qui est le protecteur des enfants de votre peuple ; et il viendra un temps tel qu'on n'en aura jamais vu un semblable, depuis que les peuples ont été établis, jusqu'alors. En ce temps-là, tous ceux de votre peuple qui seront trouvés écrits dans le livre seront sauvés, et toute la multitude de ceux qui dorment dans la poussière de la terre se réveilleront, les uns pour la vie éternelle, et les autres pour un opprobre qu'ils auront toujours devant les yeux. Or, ceux qui auront été savants brilleront comme les feux du firmament, et ceux qui en auront instruit plusieurs dans la voie de la justice luiront comme des étoiles dans toute l'éternité (4) ; » et celui des Machabées (5) : « Vous nous faites perdre, ô très-méchant prince, la vie présente ; mais le Roi du monde nous ressuscitera un jour pour la vie éternelle, après que nous serons morts pour la défense de ses lois, εις αἰώνιον ἀναβίωσιν ζωῆς ἡμᾶς ἀναστήσει. » Au ch. 12, 43 sq., la foi en la résurrection est associée à l'obligation qu'ont les vivants de prier et d'offrir des sacrifices pour les morts, εἰ γάρ μὴ τούς προπεπτωκότας ἀναστῆναι προσεδόκα, περισσόν ἄν ἦν καὶ ληρῶδες ὑπὲρ νεκρῶν προσεύχεσθαι. (1)

LE NOIR.

(1) Cf. Welte, commentaire sur ce passage, p. 198 sq.

(2) 26, 19.

(3) *Voir* Schegg, *ad h. l.*, et Éz., 37, 1-10.

(4) *Voir* Hengstenberg, *Authent. de Daniel*, p. 155. Hævernick, *Comm. sur Doniel*, quant à la prétendue origine *persique* de cette doctrine de la résurrection formulée par Daniel.

(5) II. *Mach*, 7, 9. Conf. 14, 23 : « Le Créateur du monde, qui a formé l'homme dans sa naissance, et qui a donné l'origine à toutes choses, vous rendra encore l'esprit et la vie par sa miséricorde, en récompense de ce que vous vous méprisez vous-mêmes. »

SCHILLER (Frédéric). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce grand poète des Allemands, leur Lamartine comme Goethe est leur Victor Hugo, naquit à Murbach en 1739, et mourut à Weimar en 1805. Schiller fut aussi un grand historien. On a de lui une *histoire des Pays-Bas* ; sa gloire est dans ses poésies lyriques, et surtout dans ses comédies, tragédies et drames, tels que *Don Carlos*, *Marie Stuart*, la *Pucelle d'Orléans*, etc. LE NOIR.

SCHISMATIQUE, SCHISME. Ce dernier terme, qui est grec d'origine, signifie division, séparation, rupture, et l'on appelle ainsi le crime de ceux qui, étant membres de l'Eglise catholique, s'en séparent pour faire bande à part, sous prétexte qu'elle est dans l'erreur, qu'elle autorise des désordres et des abus, etc. Ces rebelles ainsi séparés sont des *schismatiques* ; leur parti n'est plus l'Eglise, mais une *secte* particulière.

Il y a eu de tout temps, dans le christianisme, des esprits légers, orgueilleux, ambitieux de dominer et de devenir chefs de parti, qui se sont crus plus éclairés que l'Eglise entière, qui lui ont reproché des erreurs et des abus, qui ont séduit une partie de ses enfants, et qui ont formé entre eux une société nouvelle ; les apôtres mêmes ont vu naître ce désordre, ils l'ont condamné et l'ont déploré. Les *schismes* principaux dont parle l'histoire ecclésiastique sont celui des novatiens, celui des donatistes, celui des lucifériens, celui des Grecs qui dure encore, enfin celui des protestants ; nous avons parlé de chacun sous son nom particulier : il nous reste à donner une notion du grand *schisme d'Occident*, mais il convient

(1) V. 44.

d'examiner auparavant si le *schisme* en lui-même est toujours un crime, ou s'il y a quelque motif capable de le rendre légitime. Nous soutenons qu'il n'y en a aucun, et qu'il ne peut y en avoir jamais ; qu'ainsi tous les *schismatiques* sont hors de la voie du salut. Tel a toujours été le sentiment de l'Eglise catholique ; voici les preuves qu'elle en donne.

1° L'intention de Jésus-Christ a été d'établir l'union entre les membres de son Eglise ; il dit, *Joan.*, c. 10, ỳ. 15 : « Je donne ma vie pour mes brebis ; j'en ai d'autres qui ne sont » pas encore dans le bercail : il faut » que je les y amène, et j'en ferai un » seul troupeau sous un même pas- » teur. » Donc ceux qui sortent du bercail pour former un troupeau à part vont directement contre l'intention de Jésus-Christ. Il est évident que ce divin Sauveur, sous le nom de brebis qui n'étaient pas encore dans le bercail, entendait les gentils : malgré l'opposition qu'il y avait entre les deux opinions, leurs mœurs, leurs habitudes et celles des Juifs, il voulait en former, non deux troupeaux différents, mais un seul. Aussi, lorsque les Juifs convertis à la foi refusèrent de fraterniser avec les gentils, à moins que ceux-ci n'embrassassent les lois et les mœurs juives, ils furent censurés et condamnés par les apôtres. Saint Paul nous fait remarquer qu'un des grands motifs de la venue de Jésus-Christ sur la terre a été de détruire le mur de séparation qui était entre la nation juive et les autres, de faire cesser par son sacrifice l'inimitié déclarée qui les divisait, et d'établir entre elles une paix éternelle, *Ephes.*, c. 2, ỳ. 14. De quoi aurait servi ce traité de paix, s'il devait être permis à de nouveaux docteurs de former de nouvelles divisions, et d'exciter bientôt entre les membres de l'Eglise des haines aussi déclarées que celles qui avaient régné entre les juifs et les gentils.

2° Saint Paul, conformément aux leçons de Jésus-Christ, représente l'Eglise, non-seulement comme un seul troupeau, mais comme une seule famille et un seul corps, dont tous les membres, unis aussi étroitement entre eux que ceux du corps humain, doivent concourir mutuellement à leur bien spirituel et temporel ; il leur recommande d'être attentifs à conserver par leur humilité, leur douceur, leur patience, leur charité, l'*unité d'esprit dans le lien de la paix*, Ephes., c. 4, ỳ. 2 ; à ne point se laisser entraîner comme des enfants à tout vent de doctrine, par la malice des hommes habiles à insinuer l'erreur, *ibid.*, ỳ. 14. De même qu'il n'y a qu'un Dieu, il veut qu'il n'y ait qu'une seule foi et un seul baptême ; c'est, dit-il, pour établir cette unité de foi que Dieu a donné des apôtres et des évangélistes, des pasteurs et des docteurs, ỳ. 4 et 11. C'est donc s'élever contre l'ordre de Dieu, de fermer l'oreille aux leçons des pasteurs et des docteurs qu'il a établis, pour en écouter de nouveaux qui s'ingèrent d'eux-mêmes à enseigner leur propre doctrine.

Il recommande aux Corinthiens de ne point fomenter entre eux de *schisme* ni de disputes au sujet de leurs apôtres ou de leurs docteurs ; il les reprend de ce que les uns disent, *Je suis à Paul;* les autres, *Je suis du parti d'Apollo ou de Céphas;* I. Cor., c. 1, ỳ. 10, 11, 12. Il blâme toute espèce de divisions. « Si quelqu'un, dit-il, » semble aimer la dispute, ce n'est » point notre coutume ni celle de » l'Eglise de Dieu ;... à la vérité, il » faut qu'il y ait des hérésies, afin » que l'on connaisse parmi vous ceux » qui sont à l'épreuve ; » c. 11, ỳ. 16. On sait que l'hérésie est le choix d'une doctrine particulière. Il met la dispute, les dissensions, les sectes, les inimitiés, les jalousies, au nombre des *œuvres de la chair*, Galat., c. 5, ỳ. 19.

Saint Pierre avertit les fidèles « qu'il » y aura parmi eux de faux prophètes, » des docteurs du mensonge, qui in- » troduiront des sectes pernicieuses, » qui auront l'audace de mépriser » l'autorité légitime, qui, pour leur » propre intérêt, se feront un parti » par leurs blasphèmes... qui en- » traîneront les esprits inconstants » et légers.... en leur promettant » la liberté, pendant qu'eux-mêmes » sont les esclaves de la corruption, »

II Petri., c. 2, ℣, 1, 10, 14, 19. Il ne pouvait pas mieux peindre les *schismatiques*, qui veulent, disent-ils, réformer l'Eglise.

Saint Jean parlant d'eux les nomme des *antechrists*. « Ils sont sortis d'entre » nous, dit-il, mais ils n'étaient pas » des nôtres ; s'ils en avaient été, ils » seraient demeurés avec nous, » *I. Joan.*, c. 2, ℣. 18. Saint Paul en a fait un tableau non moins odieux, *II. Tim.*, c. 3 et 4.

3° Nous ne devons donc pas être étonnés de ce que les pères de l'Eglise, tous remplis des leçons et de la doctrine des apôtres, se sont élevés contre tous les *schismatiques*, et ont condamné leur témérité : saint Irénée en attaquant tous ceux de son temps qui avaient formé des sectes, Tertullien dans ses *Prescriptions contre les hérétiques*, saint Cyprien contre les novatiens, saint Augustin contre les lucifériens, etc., ont tous posé pour principe qu'il ne peut point y avoir de cause légitime de rompre l'unité de l'Eglise : *Præscindendæ unitatis nulla potest esse justa necessitas* ; tous ont soutenu que hors de l'Eglise, il n'y a point de salut (1).

4° Pour peindre la grièveté du crime des *schismatiques*, nous ne ferons que

(1) Parmi les plus anciens monuments de la tradition apostolique, nous avons les *Epîtres de saint Clément*, évêque de Rome. Dans sa première lettre aux Corinthiens, il leur témoigne qu'il gémit sur la *division impie et détestable* (ce sont ses mots), *qui vient d'éclater parmi eux*. Il les rappelle à leur ancienne piété, au temps où pleins d'humilité, de soumission, ils étaient aussi incapables de faire une injure que de la ressentir. « Alors, ajoute-il, toute espèce de schisme était » une abomination à vos yeux. » Il termine en leur disant qu'il se presse de faire repartir Fortunatus, « auquel, dit-il, nous joignons quatre » députés. Renvoyez-les-nous au plus vite dans » la paix, afin que nous puissions bientôt appren- » dre que l'union et la concorde sont revenues » parmi vous, ainsi que nous ne cessons de le » demander par nos vœux et nos prières, et afin » qu'il nous soit donné de nous réjouir du réta- » blissement du bon ordre parmi nos frères de » Corinthe. » Qu'aurait dit ce pontife apostolique des grandes défections de l'Orient, de l'Allemagne, de l'Angleterre, lui qui, au premier bruit d'une contestation, survenue dans une petite partie du troupeau, dans une seule ville, prend aussitôt l'alarme, traite ce mouvement de division impie, détestable, tout schisme, d'abomination, et emploie l'autorité de son siége et de ses instances paternelles pour amener les Corinthiens à la paix et à la concorde.

Saint Ignace, disciple de saint Pierre et de saint Jean, parle dans le même sens. Dans son épître aux Smyrniens, il leur dit : « Evitez les » schismes et les désordres, sources de tous les » maux. Suivez votre évêque comme Jésus-Christ, » son Père, et le collége des prêtres comme les » apôtres. Que personne n'ose rien entreprendre » dans l'Eglise, sans l'évêque. » — Dans sa lettre à Polycarpe, « Veillez, dit-il, avec le plus grand » soin, à l'unité, à la concorde, qui sont les pre- » miers de tous les biens. » Donc les premiers de tous les maux sont le schisme et la division. Puis dans la même lettre, s'adressant aux fidèles : « Ecoutez votre Evêque, afin que Dieu vous écoute » aussi. Avec quelle joie ne donnerais-je pas ma » vie pour ceux qui sont soumis à l'évêque, aux » prêtres, aux diacres ! Puissé-je un jour être » réuni à eux dans le Seigneur ! » Et dans son épître à ceux de Philadelphie : « Ce n'est pas, » dit-il, que j'aie trouvé de schisme parmi vous, » mais je veux vous prémunir comme des enfants » de Dieu. » Il n'attend pas qu'il ait éclaté de schisme ; il en prévient la naissance, pour en étouffer jusqu'au germe. « Tous ceux qui sont au » Christ tiennent au parti de leur évêque, mais » ceux qui s'en séparent pour embrasser la com- » munion de gens maudits seront retranchés et » condamnés avec eux. » Et aux Ephésiens : « Quiconque, dit-il, se sépare de l'évêque et ne » s'accorde point avec les premiers-nés de l'Eglise, » est un loup sous la peau de brebis. Efforcez- » vous, mes bien-aimés, de rester attachés à » l'évêque, aux prêtres et aux diacres. Qui leur » obéit, obéit au Christ, par lequel ils ont été » établis ; qui se révolte contre eux se révolte » contre Jésus. » Qu'aurait-il donc dit de ceux qui se sont révoltés depuis contre le jugement des conciles œcuméniques, et qui, au mépris de tous les évêques du monde entier, se sont attachés à quelques moines ou prêtres réfractaires, ou à un assemblage de laïques ?

Saint Polycarpe, disciple de saint Jean, dans sa lettre aux Philippiens, témoigne toute son horreur contre ceux qui enseignent des opinions hérétiques. Or, l'hérésie attaque à la fois et l'unité de doctrine, qu'elle corrompt par ses erreurs, et l'unité du gouvernement, auquel elle se soustrait par opiniâtreté. « Suivez l'exemple de notre Sau- » veur, ajoute Polycarpe ; restez fermes dans la » foi, immuables dans l'unanimité, vous aimant » les uns les autres. » A l'âge de quatre-vingts ans et plus, on le vit partir pour aller à Rome conférer avec le pape Anicet sur des articles de pure dicipline : il s'agissait surtout de la célébration de la Pâque, que les Asiatiques solennisaient, ainsi que les Juifs, le quatorzième jour de la lune équinoxiale, et les Occidentaux, le dimanche qui suivait le quatorzième. Sa négociation eut le succès désiré. On convint que les Eglises d'Orient et d'Occident suivraient leurs coutumes, sans rompre les liens de communion et de charité. Ce fut durant son séjour à Rome qu'ayant rencontré Marcion dans la rue, et voulant l'éviter : « Ne me reconnais-tu pas, Polycarpe, » lui dit cet hérétique ? — Oui, sans doute, pour » le fils aîné de Satan. » Il ne pouvait contenir sa sainte indignation contre ceux qui, par leurs opinions erronées, s'attachaient à pervertir et diviser les chrétiens.

Saint Justin, qui de la phisolophie platonicienne passa au christianisme, le défendit par ses apologies, et le scella de son sang, nous apprend que l'Eglise est renfermée dans une seule et unique communion, dont les hérétiques sont exclus. « Il » y a eu, dit-il, et il y a encore des gens qui, se » couvrant du nom de chrétiens, ont enseigné au » monde des dogmes contraire à Dieu, des im-

copier ce que Bayle en a dit, *Supplém. du comment. philos. Préf.*, *Œuv.* t. 2, pag. 480, col. 2. « Je ne sais, dit-il, » où l'on trouverait un crime plus

» piétés, des blasphèmes. Nous n'avons aucune » communion avec eux, les regardant comme des » ennemis de Dieu, des impies et des méchants. » (*Dialogue avec Tryphon.*)

Le grand évêque de Lyon, saint Irénée, disciple de Polycarpe, et martyr ainsi que son maître, écrivait à Florinus, qui lui-même avait souvent vu Polycarpe, et qui commençait à répandre certaines hérésies : « Ce n'est pas ainsi que vous avez été » instruit par les évêques qui vous ont précédé. » Je pourrais encore vous montrer la place ou » le bienheureux Polycarpe s'asseyait pour prê- » cher la parole de Dieu. Je le vois encore avec » cet air grave qui ne le quittait jamais. Je me » souviens et de la sainteté de sa conduite, et de » la majesté de son port, et de tout son extérieur. » Je crois l'entendre encore nous raconter comme » il avait conversé avec Jean et plusieurs autres » qui avaient vu Jésus-Christ, et quelles paroles » il avait entendues de leurs bouches. Je puis » vous protester devant Dieu, que si ce saint » évêque avait entendu des erreurs pareilles aux » vôtres, aussitôt il se serait bouché les oreilles » en s'écriant, suivant sa coutume : Bon Dieu ! à » quel siècle m'avez-vous réservé pour entendre » de telles choses ? et à l'instant il se serait enfui » de l'endroit. » (Euseb., *Hist. ecclés.*, liv. 5.) Dans son savant ouvrage *sur les Hérésies* (liv. 4.), il dit en parlant des schismatiques : « Dieu jugera » ceux qui ont occasionné des schismes, hommes » cruels, qui n'ont aucun amour pour lui, et qui, » préférant leurs avantages propres à l'unité de » l'Eglise, ne balancent point, sur les raisons les » plus frivoles, de diviser et déchirer le grand et » glorieux corps de Jésus-Christ, et lui donne- » raient volontiers la mort, s'il était en leur » pouvoir... Mais ceux qui séparent et divisent » l'unité de l'Eglise recevront le châtiment de » Jéroboam. »

Saint Denis, évêque d'Alexandrie, dans sa lettre à Novat, qui venait d'opérer un schisme à Rome, où il avait fait consacrer Novatien en opposition au légitime pape Corneille, lui dit : « S'il est vrai, » comme tu l'assures, que tu sois fâché d'avoir » donné dans cet écart, montre-le-nous par un » retour prompt et volontaire. Car il aurait fallu » souffrir tout plutôt que de séparer l'Eglise de » Dieu. Il serait aussi glorieux d'être martyr, » pour sauver l'Eglise d'un schisme ou d'une sépa- » ration, que pour ne pas adorer les dieux, et » beaucoup plus glorieux encore dans mon opi- » nion. Car, dans le dernier cas, on est martyr » pour son âme seule ; dans le premier, pour » l'Église entière. Si donc tu peux, par d'amicales » persuasions ou par une conduite mâle, ramener » tes frères à l'unité, cette bonne action sera plus » importante que ne l'a été ta faute ; celle-ci ne » sera plus à ta charge, mais l'autre à ta louange. » Que s'ils refusent de te suivre et d'imiter ton » retour, sauve, sauve du moins ton âme. Je dé- » sire que tu prospères toujours, et que la paix » du Seigneur puisse rentrer dans ton cœur. » (Euseb., *Hist. ecclés.*, liv. 6.)

Saint Cyprien : « Celui-là n'aura point Dieu » pour père qui n'aura pas eu l'Eglise pour mère. » S'imaginent-ils donc (les schismatiques) que » Jésus-Christ soit avec eux quand ils s'assemblent, » eux qui s'assemblent hors de l'Eglise ? Qu'ils » sachent que, même en donnant leur vie pour » confesser le nom de Christ, il n'effaceraient point » dans leur sang la tache du schisme, attendu » que le crime de discorde est au-dessus de toute » expiation. Qui n'est point dans l'Église ne sau- » rait être martyr. » (Livre *de l'Unité.*) Il montre ensuite l'énormité de ce crime par l'effrayant supplice des premiers schismatiques, Coré, Dathan, Abiron, et de leurs deux cent cinquante complices : « La terre s'ouvrit sous leurs pieds, les engloutit » vifs et debout, et les absorba dans ses entrailles » brûlantes. »

Saint Hilaire, évêque de Poitiers, s'exprime ainsi sur l'unité : « Encore qu'il n'y ait qu'une » Eglise dans le monde, chaque ville a néanmoins » son église, quoiqu'elles soient en grand nombre, » parce qu'elle est toujours *une* dans le grand » nombre. » (*Sur le Psaume.* 14.)

Saint Optat de Milève cite le même exemple pour montrer que le crime du schisme est au-dessus même du parricide et de l'idolâtrie. Il observe que Caïn ne fut pas puni de mort, que les Ninivites obtinrent le temps de mériter grâce par la pénitence ; mais dès que Coré, Dathan, Abiron, se portèrent à diviser le peuple, « Dieu, » dit-il, envoie une faim dévorante à la terre : » aussitôt elle ouvre une gueule énorme, les » engloutit avec avidité, et se referme sur sa » proie. Ces misérables, plutôt ensevelis que » morts, tombent dans les abîmes de l'enfer.... » Que direz-vous à cet exemple, vous qui nour- » rissez le schisme, et le défendez impunément ? »

Saint Chrysostome : « Rien ne provoque autant » le courroux de Dieu que de diviser son Eglise. » Quand nous aurions fait un bien innombrable, » nous n'en payerions pas moins pour avoir » rompu la communion de l'Eglise, et déchiré le » corps de Jésus-Christ. » (*Homél. sur l'Epitr aux Ephés.*)

Saint Augustin : « Le sacrilége du schisme ; le » crime, le sacrilége plein de cruauté ; le crime » souverainement atroce du schisme ; le sacrilége » du schisme qui outre-passe tous les forfaits. » Quiconque, dans cet univers, sépare un homme » et l'attire à un parti quelconque, est convaincu, » par là d'être fils des démons et homicide. » (*Passim.*) « Les donatistes, dit-il encore, guérissent » bien ceux qu'ils baptisent de la plaie d'ido- » lâtrie, mais en les frappant de la plaie plus » fatale du schisme. Les idolâtres ont été quel- » quefois moissonnés par le glaive du Seigneur ; » mais les schismatiques, la terre les a engloutis » vifs dans son sein. » (Liv. 1, *contre les donat.*) « Le schismatique peut bien verser son sang, » mais jamais obtenir la couronne. Hors de l'Église, » et après avoir brisé les liens de charité et d'unité, » vous n'avez plus à attendre qu'un châtiment » éternel, lors même que, pour le nom de Jésus- » Christ, vous auriez livré votre corps aux » flammes. » (*Ep. à Donat.*)

A ces autorités, nous pourrions ajouter Tertullien, Origène, Clément d'Alexandrie, Firmilien de Césarée, Théophile d'Antioche, Lactance, Eusèbe, Ambroise, etc., et, après tant d'illustres témoins, les décisions des évêques réunis en corps dans les conciles particuliers d'Elvire, en 305 ; d'Arles, en 814 ; de Gangres, vers 360 ; de Sarragosse, 381 ; de Carthage, 398 ; de Turin, 319 ; de Tolède, 400 ; dans les conciles généraux de Nicée, 325 ; de Constantinople, 381 ; d'Ephèse, 411 ; de Chalcédoine, 451.

Ce qu'il y a de plus frappant, c'est que les luthériens, les calvinistes, Calvin lui-même et les anglicans, reconnaissent le principe de la doctrine catholique.

La confession d'Augsbourg : (*art.* 7.) « Nou

» grief que celui de déchirer le corps
» mystique de Jésus-Christ, de son
» épouse qu'il a rachetée de son
» propre sang, de cette mère qui
» nous engendre à Dieu, qui
» nous nourrit du lait d'intelligence,
» qui est sans fraude, qui nous conduit
» à la béatitude éternelle. Quel crime
» plus grand que de se soulever
» contre une telle mère, de la diffa-
» mer par tout le monde, de faire
» rebeller tous ses enfants contre elle;

» enseignons que l'Eglise une, sainte, subsistera
» toujours. Pour la vraie unité de l'Eglise, il suffit
» de s'accorder dans la doctrine de l'Evangile et
» l'administration des sacrements, comme dit
» saint Paul, une foi, un baptême, un Dieu, père
» de tous. »

La confession helvétique (*art.* 12.), parlant des assemblées que les fidèles ont tenues de tout temps depuis les apôtres, ajoute : « Tous ceux
» qui les méprisent et s'en séparent, méprisent
» la vraie religion, et doivent être pressés par les
» pasteurs et les pieux magistrats, de ne point
» persister opiniâtrement dans leur séparation. »

La confession gallicane : (*art.* 16.) « Nous
» croyons qu'il n'est pas permis à personne de
» se soustraire aux assemblées du culte, mais
» que tous doivent garder l'unité de l'Eglise... et
» que quiconque s'en écarte, résiste à l'ordre de
» Dieu. »

La confession écossaise : (*art.* 27.) « Nous
» croyons constamment que l'Eglise est une....
» Nous détestons entièrement les blasphèmes de
» ceux qui prétendent que tout homme, en sui-
» vant l'équité, la justice, quelque religion qu'il
» professe d'ailleurs, sera sauvé. Car, sans le
» Christ, il n'est ni vie, ni salut, et nul n'y peut
» participer s'il n'a été donné à Jésus-Christ par
» son Père. »

La confession belge : « Nous croyons et con-
» fessons une seule Eglise catholique...... Qui-
» conque s'éloigne de cette véritable Eglise, se
» révolte manifestement contre l'ordre de Dieu. »

La confession saxonne : *art.* 12.) « Ce nous est
» une grande consolation de savoir qu'il n'y a
» d'héritiers de la vie éternelle que dans l'assem-
» blée des élus, suivant cette parole : *Ceux qu'il*
» *a choisis, il les a appelés.* »

La confession bohémienne : (*art.* 8.) « Nous
» avons appris que tous doivent garder l'unité
» de l'Eglise... que nul ne doit y introduire de
» sectes, exciter de séditions, mais se montrer un
» véritable membre de l'Eglise dans le lien de la
» paix et l'unanimité de sentiment. » Etrange et déplorable aveuglement dans ces hommes ! de n'avoir su faire l'application de ces principes au jour qui précéda la prédication de Luther ! Ce qui était vrai lorsqu'ils dressaient leurs confessions de foi et leurs catéchimes, l'était bien sans doute autant alors.

Calvin lui-même enseigne : « Que s'éloigner de
» l'Eglise, c'est renier Jésus-Christ; qu'il faut
» bien se garder d'une séparation si criminelle...
» qu'on ne saurait imaginer attentat plus atroce
» que de violer, par une perfidie sacrilège, l'alliance
» que le Fils unique de Dieu a daigné contracter
» avec nous. » (*Instit.*, lib. 4.) Malheureux ! quel arrêt est sorti de sa bouche ! Il sera éternellement sa propre condamnation. — *Discussion amicaie,* etc., t. 1. GOUSSET.

» si on ne peut, de les lui arracher du
» sein par milliers, pour les entraîner
» dans les flammes éternelles, eux
» et leur postérité pour toujours ?
» Où sera le crime de lèse-majesté
» divine au premier chef, s'il ne se
» trouve là ? Un époux qui aime son
» épouse et qui connaît sa vertu, se
» tient plus mortellement offensé par
» des libelles qui la font passer pour
» une prostituée, que par toutes les
» injures qu'on lui dirait à lui-même.

» De tous les crimes où un sujet
» puisse tomber, il n'y en a point de
» plus horrible que celui de se révolter
» contre son prince légitime, et de
« faire soulever tout autant de pro-
» vinces que l'on peut pour tâcher
» de le détrôner, fallût-il désoler
» toutes les provinces qui voudraient
» demeurer fidèles. Or, autant l'in-
» térêt surnaturel surpasse tout avan-
» tage temporel, autant l'Eglise de
» Jésus-Christ l'emporte sur toutes
» les sociétés civiles; donc autant le
» *schisme* avec l'Eglise surpasse l'é-
» normité de toutes les séditions. »

Daillé, au commencement de son *Apologie pour les réformés*, c. 2, fait le même aveu touchant la grièveté du crime de ceux qui se séparent de l'Eglise sans aucune raison grave ; mais il soutient que les protestants en ont eu d'assez fortes pour qu'on ne puisse plus les accuser d'avoir été *schismatiques*. Nous examinerons ces raisons ci-après. Calvin lui-même et ses principaux disciples n'ont pas tenu un langage différent.

5° Mais, avant de discuter leurs raisons, il est bon de voir d'abord si leur conduite est conforme aux lois de l'équité et du bon sens. Ils disent qu'ils ont été en droit de rompre avec l'Eglise romaine, parce qu'elle autorisait des superstitions et des abus auxquels ils ne pouvaient prendre part sans renoncer au salut éternel. Mais qui a porté ce jugement, et qui en garantit la certitude ? eux-mêmes, et eux seuls. De quel droit ont-ils fait tout à la fois la fonction d'accusateurs et de juges ? Pendant que l'Eglise catholique, répandue par toute la terre, suivait les mêmes dogmes et la même morale, le même culte, les mêmes lois qu'elle garde encore,

une poignée de prédicants, dans deux ou trois contrées de l'Europe, ont décidé qu'elle était coupable d'erreur, de superstition, d'idolâtrie; ils l'ont ainsi publié une foule d'ignorants et d'hommes vicieux les ont crus et se sont joints à eux; devenus assez nombreux et assez forts, ils lui ont déclaré la guerre et se sont maintenus malgré elle. Nous demandons encore une fois qui leur a donné l'autorité de décider la question, pendant que l'Eglise entière soutenait le contraire; qui les a rendus juges et supérieurs de l'Eglise dans laquelle ils avaient été élevés et instruits, et qui a ordonné à l'Eglise de se soumettre à leur décision, pendant qu'ils ne voulaient pas se soumettre à la sienne?

Lorsque les pasteurs de l'Eglise, assemblés au concile de Trente ou dispersés dans les divers diocèses, ont condamné les dogmes des protestants, et ont jugé que c'étaient des erreurs, ceux-ci ont objecté que les évêques catholiques se rendaient juges et parties. Mais, lorsque Luther et Calvin, et leurs adhérents, ont prononcé, du haut de leur tribunal que l'Eglise romaine était un cloaque de vices et d'erreurs, était la Babylone et la prostituée de l'Apocalypse, etc., n'étaient-ils pas juges et parties dans cette contestation? Pourquoi cela leur a-t-il été plus permis qu'aux pasteurs catholiques? Ils ont fait de gros livres pour justifier leur *schisme*; jamais ils ne se sont proposé cette question, jamais ils n'ont daigné y répondre.

L'évidence, disent-ils, la raison, le bon sens, voilà nos juges et nos titres contre l'Eglise romaine. Mais cette évidence prétendue n'a été et n'est encore que pour eux, personne ne l'a vue qu'eux; la raison est la leur et non celle des autres; le bon sens qu'ils réclament n'a jamais été que dans leur cerveau. C'est de leur part un orgueil bien révoltant, de prétendre qu'au seizième siècle il n'y avait qu'eux dans toute l'Eglise chrétienne qui eût des lumières, de la raison, du bon sens. Dans toutes les disputes qui, depuis la naissance de l'Eglise, se sont élevées entre elle et les novateurs, ces derniers n'ont jamais manqué d'alléguer pour eux l'évidence, la raison, le bon sens, et de défendre leur cause comme les protestants défendent la leur. Ont-ils eu raison tous, et l'Eglise a-t-elle toujours eu tort? Dans ce cas, il faut soutenir que Jésus-Christ, loin d'avoir établi dans son Eglise un principe d'unité, y a placé un principe de division pour tous les siècles, en laissant à tous les sectaires entêtés la liberté de faire bande à part, dès qu'ils accuseront l'Eglise d'être dans le désordre et dans l'erreur.

Au reste, il s'en faut beaucoup que tous les protestants aient osé affirmer qu'ils ont l'évidence pour eux; plusieurs ont été assez modestes pour avouer qu'ils n'ont que des raisons probables. Grotius et Vossius avaient écrit que les docteurs de l'Eglise romaine donnent à l'Ecriture sainte un sens *évidemment* forcé, différent de celui qu'ont suivi les anciens pères, et qu'ils forcent les fidèles d'adopter leurs interprétations, qu'il a donc fallu se séparer d'eux. Bayle, *Dict. crit.*, art. *Nihusius*, Rem. H, observe qu'ils se sont trop avancés. « Les pro- » testants, dit-il, n'allèguent que des » raisons disputables, rien de con- » vaincant, nulle démonstration; ils » prouvent et ils objectent, mais on » répond à leurs preuves et à leurs » objections; ils répliquent et on » leur réplique; cela ne finit jamais: » était-ce la peine de faire un » *schisme?* » Demandons plutôt : En pareille circonstance, était-il permis de faire un *schisme*, et de s'exposer aux suites affreuses qui en ont résulté?

Les controverses de religion, continue Bayle, ne peuvent pas être conduites au dernier degré d'évidence; tous les théologiens en tombent d'accord. Jurieu soutient que c'est une erreur très-dangereuse d'enseigner que le Saint-Esprit nous fait connaître évidemment les vérités de la religion; selon lui, l'âme fidèle embrasse ces vérités, sans qu'elles soient évidentes à sa raison, et même *sans qu'elle connaisse évidemment que Dieu les a révélées*. On prétend que Luther, à l'article de la mort, a fait un aveu à peu près semblable; voilà donc où aboutit la prétendue clarté de

l'Ecriture sainte sur les questions disputées entre les protestants et nous.

6° Il y a plus : en suivant le principe sur lequel les protestants avaient fondé leur *schisme* ou leur séparation d'avec l'Eglise romaine, d'autres docteurs leur ont résisté, leur ont soutenu qu'ils étaient dans l'erreur, et ont prouvé qu'il fallait se séparer d'eux. Ainsi Luther vit éclore parmi ses prosélytes la secte des anabaptistes et celle des sacramentaires, et Calvin fit sortir de son école les sociniens. En Angleterre, les puritains ou calvinistes rigides n'ont jamais voulu fraterniser avec les épiscopaux ou anglicans, et vingt autres sectes sont successivement sorties de ce foyer de division. Vainement les chefs de la prétendue réforme ont fait à ces nouveaux *schismatiques* les mêmes reproches que leur avaient faits les docteurs catholiques: on s'est moqué d'eux; on leur a demandé de quel droit ils refusaient aux autres une liberté de laquelle ils avaient trouvé bon d'user eux-mêmes, et s'ils ne rougissaient pas de répéter des arguments auxquels ils prétendaient avoir solidement répondu.

Bayle n'a pas manqué de leur faire encore cette objection. Un catholique, dit-il, a devant lui tous ces ennemis, les mêmes armes lui servent à les réfuter tous, mais les protestants ont des ennemis devant et derrière, ils sont entre deux feux, le papisme les attaque d'un côté, et le socinianisme de l'autre; ce dernier emploie contre eux les mêmes arguments desquels ils se sont servis contre l'Eglise romaine, *Dict. Crit.*, *Nihusius*, H. Nous démontrerons la vérité de ce reproche, en répondant aux objections des protestants.

1re *Objection.* Quoique les apôtres aient souvent recommandé aux fidèles l'union et la paix, ils leur ont aussi ordonné de se séparer de ceux qui enseignent une fausse doctrine. Saint Paul écrit à Tite, c. 3, ỳ. 10 : « Evitez » un hérétique après l'avoir repris » une ou deux fois. » Saint Jean ne veut pas même qu'on le salue, *II. Joan.*, ỳ. 10. Saint Paul dit anathème à quiconque prêchera un Evangile différent du sien, fût-ce un ange du ciel, *Galat.*, c. 1, ỳ. 8 et 9. Nous lisons dans l'Apocalypse, c. 18, ỳ. 4 : « Sortez de Babylone, mon peuple, » de peur d'avoir part à ses crimes » et à son châtiment. » Dans ce même livre, c. 2, ỳ. 6, le Seigneur loue l'évêque d'Ephèse de ce qu'il hait la conduite des nicolaïtes; et ỳ. 15, il blâme celui de Pergame de ce qu'il souffre leur doctrine. De tout temps, l'Eglise a retranché de sa société les hérétiques et les mécréants; donc les protestants ont dû en conscience se séparer de l'Eglise romaine. Ainsi raisonne Daillé, *Apolog.*, c. 3, et la foule des protestants.

Réponse. En premier lieu, nous prions ces raisonneurs de nous dire ce qu'ils ont répondu aux anabaptistes, aux sociniens, aux quakers, aux latitudinaires, aux indépendants, etc., lorsqu'ils ont allégué ces mêmes passages pour prouver qu'ils étaient obligés en conscience de se séparer des protestants et de faire bande à part.

En second lieu, saint Paul ne s'est pas borné à défendre aux fidèles de demeurer en société avec des hérétiques et des mécréants, mais il leur ordonne de fuir la compagnie des pécheurs scandaleux, *I. Cor.*, c. 5, ỳ. 11; *II. Thess.*, c. 3, ỳ. 6 et 14; s'ensuit-il de là que tous ces pécheurs doivent sortir de l'Eglise pour former une secte particulière, ou que l'Eglise doit les chasser de son sein? Les apôtres, en général, ont défendu aux fidèles d'écouter et de suivre les séducteurs, les faux docteurs, les prédicants d'une nouvelle doctrine; donc tous ceux qui ont prêté l'oreille à Luther, à Calvin et à leurs semblables, ont fait tout le contraire de ce que les apôtres ont ordonné.

En troisième lieu, peut-on faire de l'Ecriture sainte un abus plus énorme que celui qu'en font nos adversaires? Saint Paul commande à un pasteur de l'Eglise de reprendre un hérétique, de l'éviter ensuite, et de ne plus le voir s'il est rebelle et opiniâtre; donc cet hérétique fait bien de se révolter contre le pasteur, de lui débaucher ses ouailles, de former un troupeau à part : voilà ce qu'ont fait Luther et Calvin, et, suivant l'avis de leurs dis-

ciples, ils ont bien fait ; saint Paul les y a autorisés. Mais ces deux prétendus réformateurs étaient-ils apôtres ou pasteurs de l'Eglise universelle, revêtus d'autorité pour la déclarer hérétique, et pour lui débaucher ses enfants ?

Parce qu'il leur a plu de juger que l'Eglise catholique était une Babylone, ils ont décidé qu'il fallait en sortir ; mais ce jugement même, prononcé sans autorité, était un blasphème ; il supposait que Jésus-Christ, après avoir versé son sang pour se former une Eglise pure et sans tache, a permis, malgré ses promesses, qu'elle devînt une Babylone, un cloaque d'erreurs et de désordres. Toute société, sans doute, est en droit de juger ses membres ; mais les protestants, qui voient tout dans l'Ecriture, n'y ont pas trouvé qu'une poignée de membres révoltés a droit de juger et de condamner la société entière. Ils peuvent y apprendre qu'un pasteur, un évêque, tels que ceux d'Ephèse et de Pergame, est autorisé à bannir de son troupeau des nicolaïtes condamnés comme hérétiques par les apôtres ; mais elle n'a jamais enseigné que les nicolaïtes ni les partisans de toute autre secte pouvaient légitimement tenir tête aux évêques, et former une église ou une société *schismatique*.

De ce que l'Eglise catholique a toujours retranché de son sein les hérétiques, les mécréants, les rebelles, il s'ensuit qu'elle a eu raison de traiter ainsi les protestants, et de leur dire anathème ; mais il ne s'ensuit pas qu'ils ont bien fait de le lui dire à leur tour, d'usurper ses titres, et d'élever autel contre autel. Il est étonnant que des raisonnements aussi gauches aient pu faire impression sur un seul esprit sensé.

Seconde objection. Les pasteurs et les docteurs catholiques ne se contentaient pas d'enseigner des erreurs, d'autoriser des superstitions, de maintenir des abus ; ils forçaient les fidèles à embrasser toutes leurs opinions, et punissaient par des supplices quiconque voulait leur résister ; il n'était donc pas possible d'entretenir société avec eux ; il a fallu nécessairement s'en séparer.

Réponse. Il est faux que l'Eglise catholique ait enseigné des erreurs, etc., et qu'elle ait forcé par des supplices les fidèles à les professer. Encore une fois, qui a convaincu l'Eglise d'être dans aucune erreur ? Parce que Luther et Calvin l'ont accusée, s'ensuit-il que cela est vrai ? Ce sont eux-mêmes qui enseignaient des erreurs et qui les ont fait embrasser à d'autres. De même qu'ils alléguaient des passages de l'Ecriture sainte, les docteurs catholiques en citaient aussi pour prouver leur doctrine ; les premiers disaient : Vous entendez mal l'Ecriture ; les seconds répliquaient : C'est vous-mêmes qui en pervertissez le sens. Notre explication est la même que celle qu'ont donnée de tout temps les pères de l'Eglise, et qui a toujours été suivie par tous les fidèles ; la vôtre n'est fondée que sur vos prétendues lumières, elle est nouvelle et inouïe ; donc elle est fausse. Une preuve que les réformateurs l'entendaient mal, c'est qu'ils ne s'accordaient pas, au lieu que le sentiment des catholiques était unanime. Une autre preuve que les premiers enseignaient des erreurs, c'est qu'aujourd'hui leurs disciples et leurs successeurs ne suivent pas leur doctrine. *Voyez* Protestant.

D'ailleurs, autre chose est de ne pas croire et de ne pas professer la doctrine de l'Eglise, et autre chose de l'attaquer publiquement et de prêcher le contraire. Jamais les protestants ne pourront citer l'exemple d'un seul hérétique ou d'un seul incrédule supplicié pour des erreurs qu'il n'avait ni publiées ni voulu faire embrasser aux autres. C'est une équivoque frauduleuse de confondre les mécréants paisibles avec les prédicants séditieux, fougueux et calomniateurs, tels qu'ont été les fondateurs de la prétendue réforme. Qui a forcé Luther, Calvin et leurs semblables de s'ériger en apôtres, de renverser la religion et la croyance établies, d'accabler d'invectives les pasteurs de l'Eglise romaine ? Voilà leur crime, et jamais leurs sectateurs ne parviendront à le justifier.

Troisième objection. Les protestants ne pouvaient vivre dans le sein de l'Eglise romaine sans pratiquer les usages superstitieux qui y étaient obser-

vés, sans adorer l'eucharistie, sans rendre un culte religieux aux saints, à leurs images et à leurs reliques : or, ils regardaient tous ces cultes comme autant d'actes d'idolâtrie. Quand ils se seraient trompés dans le fond, toujours ne pouvaient-ils observer ces pratiques sans aller contre leur conscience ; donc ils ont été forcés de faire bande à part, afin de pouvoir servir Dieu selon les lumières de leur conscience.

Réponse. Avant les clameurs de Luther, de Calvin et de quelques autres prédicants, personne, dans toute l'étendue de l'Eglise catholique, ne regardait son culte comme une idolâtrie ; ces docteurs même l'avaient pratiqué pendant longtemps sans scrupule ; ce sont eux qui, à force de déclamations et de sophismes, sont parvenus à le persuader à une foule d'ignorants ; ce sont donc eux qui sont la cause de la fausse conscience de leurs prosélytes. Quand ceux-ci seraient innocents d'avoir fait un *schisme,* ce qui n'est pas, les auteurs de l'erreur n'en sont que plus coupables ; mais saint Paul ordonne aux fidèles d'obéir à leurs pasteurs et de fermer l'oreille à la séduction des faux docteurs : donc ceux-ci et leurs disciples ont été complices du même crime.

Quand on veut nous persuader que la prétendue réforme a eu pour premiers partisans des âmes timorées, des chrétiens scrupuleux et pieux, qui ne demandaient qu'à servir Dieu selon leur conscience, on se joue de notre crédulité. Il est assez prouvé que les prédicants étaient ou des moines dégoûtés du cloître, du célibat et du joug de la règle, ou des ecclésiastiques vicieux, déréglés, entêtés de leur prétendue science que la foule de leurs partisans ont été des hommes de mauvaises mœurs et dominés par des passions fougueuses. *Voyez* Réformation. Il n'est pas moins certain que le principal motif de leur apostasie fut le désir de vivre avec plus de liberté, de piller les églises et les monastères, d'humilier et d'écraser le clergé, de se venger de leurs ennemis personnels, etc. ; tout était permis contre les papistes à ceux qui suivaient le nouvel Evangile.

On nous en impose encore plus grossièrement, quand on prétend qu'il fallait du courage pour renoncer au catholicisme, qu'il y avait de grands dangers à courir, que les apostats risquaient leur fortune et leur vie, qu'ils n'ont donc pu agir que par motif de conscience. Il est constant que, dès l'origine, les prétendus réformés ont travaillé à se rendre redoutables. Leurs docteurs ne leur prêchaient point la patience, la douceur, la résignation au martyre, comme faisaient les apôtres à leurs disciples ; mais la sédition, la révolte, la violence, le brigandage et le meurtre. Ces leçons se trouvent encore dans les écrits des réformateurs, et l'histoire atteste qu'elles furent fidèlement suivies. Etrange délicatesse de conscience, d'aimer mieux bouleverser l'Europe entière que de souffrir dans le silence les prétendus abus de l'Eglise catholique !

Quatrième objection. A la vérité, les pères de l'Eglise ont condamné le *schisme* des novatiens, des donatistes et des lucifériens, parce que ces sectaires ne reprochaient aucune erreur à l'Eglise catholique, de laquelle ils se séparaient ; il n'en était pas de même des protestants, à qui la doctrine de l'Eglise romaine paraissait erronée en plusieurs points.

Réponse. Il est faux que les *schismatiques* dont nous parlons n'aient reproché aucune erreur à l'Eglise catholique. Les donatistes regardaient comme une erreur de penser que les pécheurs scandaleux étaient membres de l'Eglise ; ils soutenaient l'invalidité du baptême reçu hors de leur société. Les novatiens soutenaient que l'Eglise n'avait pas le pouvoir d'absoudre les pécheurs coupables de rechute. Les lucifériens enseignaient que l'on ne devait pas recevoir à la communion ecclésiastique les évêques ariens, quoique pénitents et convertis, et que le baptême administré par eux était absolument nul. Si, pour avoir droit de se séparer de l'Eglise, il suffisait de lui imputer des erreurs, il n'y aurait aucune secte ancienne ni moderne que l'on pût justement accuser de *schisme*, les protestants eux-mêmes n'oseraient blâmer aucune des sectes qui se sont séparées

d'eux, puisque toutes, sans exception, leur ont reproché des erreurs, et souvent des erreurs très-grossières.

En effet, les sociniens les accusent d'introduire le polythéisme et d'adorer trois dieux, en soutenant la divinité des trois personnes divines ; les anabaptistes, de profaner le baptême, en l'administrant à des enfants qui sont encore incapables de croire ; les quakers, de résister au Saint-Esprit, en empêchant les simples fidèles et les femmes de parler dans les assemblées de religion, lorsque les uns ou les autres sont inspirés ; les anglicans, de méconnaître l'institution de Jésus-Christ, en refusant de reconnaître le caractère divin des évêques : tous de concert reprochent aux calvinistes rigides de faire Dieu auteur du péché, en admettant la prédestination absolue, etc. ; donc, ou toutes ces sectes ont raison de vivre séparées les unes des autres et de s'anathématiser mutuellement, ou toutes ont eu tort de faire *schisme* d'avec l'Eglise catholique ; il n'en est pas une seule qui n'allègue les mêmes raisons de se séparer de toute autre communion quelconque.

Un de leurs controversistes a cité un passage de Vincent de Lérins qui dit, *Commonit.*, chap. 4 et 29, que si une erreur est prête à infecter toute l'Eglise, il faut s'en tenir à l'antiquité ; que si l'erreur est ancienne et étendue, il faut la combattre par l'Ecriture. Cette citation est fausse ; voici les paroles de cet auteur : « Ç'a toujours » été, et c'est encore aujourd'hui la » coutume des catholiques, de prouver » la vraie foi de deux manières, 1° » par l'autorité de l'Ecriture sainte, » 2° par la tradition de l'Eglise universelle ; non que l'Ecriture soit » insuffisante en elle-même, mais » parce que la plupart interprètent à » leur gré la parole divine, et forgent » ainsi des opinions et des erreurs. Il » faut donc entendre l'Ecriture sainte » dans le sens de l'Eglise, surtout » dans les questions qui servent de » fondement à tout le dogme catholique. Nous avons dit encore que, » dans l'Eglise même, il faut avoir » égard à l'universalité et à l'antiquité ; à l'universalité, afin de ne » pas rompre l'unité par un *schisme* ; » à l'antiquité, afin de ne pas préférer une nouvelle hérésie à l'ancienne » religion. Enfin, nous avons dit que, » dans l'antiquité de l'Eglise, il faut » observer deux choses, 1° ce qui a » été décidé autrefois par un concile » universel ; 2° si c'est une question » nouvelle sur laquelle il n'y ait point » eu de décision, il faut consulter le » sentiment des pères qui ont toujours vécu et enseigné dans la communion de l'Eglise, et tenir pour » vrai et catholique ce qu'ils ont professé d'un consentement unanime. » Cette règle, constamment suivie dans l'Eglise depuis plus de dix-sept siècles, est la condamnation formelle du *schisme* et de toute la conduite des protestants, aussi bien que des autres sectaires.

Quelques théologiens ont distingué le *schisme actif* d'avec le *schisme passif* : par le premier, ils entendent la séparation volontaire d'une partie des membres de l'Eglise d'avec le corps, et la résolution qu'ils prennent d'eux-mêmes de ne plus faire de société avec lui ; ils appellent *schisme passif* la séparation involontaire de ceux que l'Eglise a rejetés de son sein par l'excommunication. Quelquefois les controversistes protestants ont voulu abuser de cette distinction ; ils ont dit : Ce n'est pas nous qui nous sommes séparés de l'Eglise romaine, c'est elle qui nous a rejetés et condamnés ; c'est donc elle qui est coupable de *schisme*, et non pas nous. Mais il est prouvé, par tous les monuments historiques du temps, et par tous les écrits des luthériens et des calvinistes, qu'avant l'anathème prononcé contre eux par le concile de Trente, ils avaient publié et répété cent fois que l'Eglise romaine était la Babylone de l'Apocalypse, la synagogue de Satan, la société de l'antechrist, qu'il fallait absolument en sortir pour faire son salut ; en conséquence, ils tinrent d'abord des assemblées particulières, ils évitèrent de se trouver à celles des catholiques et de prendre aucune part à leur culte. Le *schisme* a donc été actif et très-volontaire de leur part.

Nous ne prétendons pas insinuer par là que l'Eglise ne doit point exclure

promptement de sa communion les novateurs cachés, hypocrites et perfides, qui, en enseignant une doctrine contraire à la sienne, s'obstinent à se dire catholiques, enfants de l'Eglise, défenseurs de sa véritable croyance, malgré les décrets solennels qui les flétrissent. Une triste expérience nous convainc que ces hérétiques cachés et fourbes ne sont pas moins dangereux et ne font pas moins de mal que des ennemis déclarés.

On appelle en théologie *proposition schismatique*, celle qui tend à inspirer aux fidèles la révolte contre l'Eglise, à introduire la division entre les églises particulières et celle de Rome, qui est le centre de l'unité catholique.

Bergier.

SCHISME D'ANGLETERRE. *Voyez* Angleterre.

SCHISME DES GRECS. *Voyez* Grec.

SCHISME D'OCCIDENT. C'est la division qui arriva dans l'Eglise romaine au quatorzième siècle, lorsqu'il y eut deux papes placés en même temps sur le saint Siège, de manière qu'il n'était pas aisé de distinguer lequel des deux avait été le plus canoniquement élu.

Après la mort de Benoît XI, en 1304, il y eut successivement sept papes français d'origne ; savoir, Clément V, Jean XXII, Benoît XII, Clément VI, Innocent VI, Urbain V et Grégoire XI, qui tinrent leur siége à Avignon. Ce dernier ayant fait un voyage à Rome y tomba malade et y mourut le 13 mars 1378. Le peuple romain, très-séditieux pour lors, et jaloux d'avoir chez lui le souverain pontife, s'assembla tumultueusement, et, d'un ton menaçant, déclara aux cardinaux réunis au conclave qu'il voulait un pape romain ou du moins italien de naissance. Conséquemment les cardinaux, après avoir protesté contre la violence qu'on leur faisait et contre l'élection qui allait se faire, élurent le 9 avril, Barthélemi Prignago, archevêque de Bari, qui prit le nom d'Urbain VI. Mais, cinq mois après, ces mêmes cardinaux, retirés à Anagni et ensuite à Fondi, dans le royaume de Naples, déclarèrent nulle l'élection d'Urbain VI, comme faite par violence, et ils élurent à sa place Robert, cardinal de Genève, qui prit le nom de Clément VII.

Celui-ci fut reconnu pour pape légitime par la France, l'Espagne, l'Ecosse, la Sicile, l'île de Chypre, et il établit son séjour à Avignon ; Urbain VI, qui faisait le sien à Rome, eut dans son obédience les autres États de la chrétienté. Cette division, que l'on a nommée *le grand schisme d'Occident*, dura pendant quarante ans. Mais aucun des deux partis n'était coupable de désobéissance envers l'Eglise ni envers son chef ; l'un et l'autre désiraient également de connaître le véritable pape, tout prêts à lui rendre obéissance dès qu'il serait certainement connu.

Pendant cet intervalle, Urbain VI eut pour successeurs à Rome Boniface IX, Innocent VII, Grégoire XII, Alexandre V et Jean XXIII. Le siége d'Avignon fut tenu par Clément VII pendant seize ans, et durant vingt-trois par Benoît XIII, son successeur. En 1409, le concile de Pise, assemblé pour éteindre le *schisme*, ne put en venir à bout ; vainement il déposa Grégoire XII, pontife de Rome, et Benoît XIII, pape d'Avignon ; vainement il élut à leur place Alexandre V ; tous les trois eurent des partisans, et au lieu de deux compétiteurs il s'en trouva trois.

Enfin ce scandale cessa l'an 1417 ; au concile général de Constance, assemblé pour ce sujet, Grégoire XII renonça au pontificat ; Jean XXIII, qui avait remplacé Alexandre V, fut forcé de même, et Benoît XIII fut solennellement déposé. On élut Martin V, qui peu à peu fut universellement reconnu, quoique Benoît XIII ait encore vécu cinq ans, et se soit obstiné à garder le nom de pape jusqu'à la mort.

Les protestants, très-attentifs à relever tous les scandales de l'Eglise romaine, ont exagéré les malheurs que produisit celui-ci ; ils disent que pendant le *schisme* tout sentiment de religion s'éteignit en plusieurs endroits, et fit place aux excès les plus scandaleux ; que le clergé perdit jusqu'aux

apparences de la religion et de la décence ; que les personnes vertueuses furent tourmentées de doutes et d'inquiétudes. Ils ajoutent que cette division des esprits produisit cependant un bon effet, puisqu'elle porta un coup mortel à la puissance des papes, Mosheim, *Hist., ecclés.*, 14e siècle, 2e part., c. 2, § 15.

Ce tableau pourrait paraître ressemblant, si l'on s'en rapportait à plusieurs écrits composés, pendant le *schisme*, par des auteurs passionnés et satiriques, tels que Nicolas de Clémengis et d'autres. Mais, en lisant l'histoire de ces temps-là, on voit que ce sont des déclamations dictées par l'humeur, dans lesquelles on trouve souvent le blanc et le noir suivant les circonstances. Il est certain que le *schisme* causa des scandales, fit naître des abus, diminua beaucoup les sentiments de religion ; mais le mal ne fut ni aussi excessif ni aussi étendu que le prétendent les ennemis de l'Eglise. A cette même époque, il y eut, chez toutes les nations catholiques, dans les diverses obédiences des papes et dans les différents états de la vie, un grand nombre de personnages distingués par leur savoir et par leurs vertus ; Mosheim lui-même en a cité un bon nombre qui ont vécu, tant sur la fin du quatorzième siècle qu'au commencement du quinzième, et il convient qu'il aurait pu en ajouter d'autres. Les prétendants à la papauté furent blâmables de ne vouloir pas sacrifier leur intérêt particulier et celui de leurs créatures au bien général de l'Eglise ; on ne peut cependant pas les accuser d'avoir été sans religion et sans mœurs. Ceux d'Avignon, réduits à un revenu très-mince, firent, pour soutenir leur dignité, un trafic honteux des bénéfices, et se mirent au-dessus de toutes les règles ; c'est donc dans l'église de France que le désordre dut être le plus sensible : cependant, par l'*Histoire de l'Eglise gallicane*, nous voyons que le clergé n'y était généralement ni dans l'ignorance ni dans une corruption incurable, puisque l'on se sert des clameurs mêmes du clergé pour prouver la grandeur du mal.

D'ailleurs, en l'exagérant à l'excès, les protestants nous semblent aller directement contre l'intérêt de leur système ; ils prouvent, sans le vouloir, de quelle importance est dans l'Eglise le gouvernement d'un chef sage, éclairé, vertueux, puisque, quand ce secours vient à manquer, tout tombe dans le désordre et la confusion. Les hommes de bon sens, dit Mosheim, apprirent que l'on pouvait se passer d'un chef visible, revêtu d'une suprématie spirituelle; on peut s'en passer sans doute, lorsqu'on veut renverser le dogme, la morale, le culte, la discipline, comme ont fait les protestants ; mais, quand on veut les conserver tels que les apôtres les ont établis, on sent le besoin d'un chef; une expérience de dix-sept siècles a dû suffire pour nous l'apprendre. BERGIER.

SCHISTE, SCHISTEUX (*Théol. mixt. scien. géol.*) — On nomme terrains *schisteux*, en géologie, des terrains qui ne sont point massifs, mais d'une structure foliacée. Les schistes argileux sont les plus communs et les plus importants; ils se délayent dans l'eau : l'ardoise est un de ces schistes ; les pierres à aiguiser en sont aussi, mais elles sont plus dures et elles proviennent d'Allemagne. Tous les schistes argileux font partie des couches de sédiment primaires et secondaires les plus anciennes, c'est-à-dire antérieures aux terrains crétacés. Mais le mot *schiste* peut avoir une signification beaucoup plus étendue: on peut entendre aussi par terrains schisteux, roches schisteuses, les terrains qui affectent la forme stratifiée et lamelleuse à lames plus ou moins minces ou épaisses ; et alors les gneiss, les micaschistes et tous leurs congénères feront partie de cette grande classe, dans laquelle se rangent non-seulement les terrains sédimentaires, évidemment déposés dans les eaux tranquilles par strates horizontales, mais aussi les terrains de nature cristalline, qui ont tous les caractères des terrains ignés alliés à celui de la forme schisteuse ; ce seront des *schistes* cristallins. Les gneiss, cette énorme couche de 15 à 20 lieues d'épaisseur, supérieure aux terrains véritablement massifs, comme les granites et les por-

phyres, appartiennent, dans ce cas, à la grande catégorie des *schistes*, et ceux-là deviennent l'objet de graves discussions en géologie : les uns (ce sont les métamorphistes) veulent qu'ils se soient d'abord formés sous les eaux avant d'être cristallisés par une sorte de cuisson subséquente, et les autres veulent qu'ils se soient formés tels qu'ils sont dans la fusion primitive, par un refroidissement de haut en bas antérieur à la formation des granits, laquelle se serait faite ensuite de bas en haut sous la couche de gneiss, par refroidissement subséquent intérieur. Nous avons adopté cette dernière hypothèse, et nous l'avons soutenue dans plusieurs études sur cette matière (*V.* Géologie). Aujourd'hui, nous trouvons au mot Schiste du *Grand Dictionnaire universel du XIX*e *siècle*, un article cité de nous sur ce sujet ; nous le fîmes il y a déjà bien des années ; qu'il nous soit permis de le reproduire ici, tel que nous le lisons dans le *Grand Dictionnaire*. Nous n'avons pas besoin d'avertir le lecteur que, dans cet article, ce que nous entendons par la *force absolue*, c'est Dieu lui-même, et que les forces naturelles sous l'influence desquelles nous voyons se former les divers êtres cosmiques, géologiques, organiques et intelligents, ne sont autres que ses volontés et ses lois. C'est une théorie très-hypothétique, bien entendu, que nous faisions de la formation de notre système solaire et de notre planète en particulier, dans laquelle la constitution des schistes cristallins entre pour une grande part. L'idée générale sur laquelle repose ce système n'est pas de nous, elle appartient à Laplace et à Herschell, mais celle par laquelle nous expliquons la structure schisteuse des *schistes* cristallins sans l'intervention des eaux comme milieu de formation et par des marées du globe encore en fusion, est exclusivement nôtre.

« Comment résoudre, dit le *Grand Dictionnaire*, la difficulté de la structure schisteuse sans sédimentation originaire dans les eaux? C'est ici que nous laisserons la parole à un homme qui n'est guère connu dans ces sortes de sciences que pour avoir rédigé, pendant quelques années, le petit journal vulgarisateur la *Science pour tous*.

» Au commencement, dit-il, notre système solaire, avec tous ses astres, fut une nébuleuse de moyenne grandeur, informe et nue, composée de forces et de matières, de lumière et de nuit : règne du chaos. La force absolue détermina, dans cette nébuleuse, un mouvement gyratoire universel, sécréteur de l'éther, et livra les matières ténébreuses, espèces d'excrétions, au travail des vibrations éthérées, lumineuses, attractives, calorifiques, électro-magnétiques, destinées à être les forces cosmiques et les sources de toute vie. Dans la masse incandescente de la terre, composée de parties liquides, de parties solides et de parties gazeuses encore mélangées, se rangent les matières par ordre de densités, selon la loi qui a déjà présidé à la formation de tout le système ; l'air et les vapeurs se séparant forment l'atmosphère ; les lourds éléments vont au centre et les intermédiaires nagent à la surface : c'est le règne du feu, pendant lequel se composent les silicates anhydres, tels que les micas, premiers éléments foliacés des substances schisteuses ; tous ces éléments intermédiaires, épandus à l'entour, deviennent une grande enveloppe qui peu à peu se refroidit, et qui sera un jour cette couche des gneiss et des micaschistes de 15 lieues de profondeur, dépourvue de fossiles et alternant si souvent avec les granites pour composer le revêtement des plus hautes montagnes, leur architecture grandiose et leur sculpture sauvage. Ici les géologues m'arrêtent en m'objectant la texture folioïde et la structure stratifiée de cette couche, qui semble révéler une origine neptunienne de sédimentation ; mais les géologues ont compté sans deux grandes causes : 1° les silicates et oxydes anhydres, fils du feu et de la matière, dont plusieurs étaient déjà lamelloïdes de leur nature ; la syénite, par exemple, ce porphyre rose piqué de noir des Egyptiens, roche ignée de l'aveu de tous, ne possède-t-elle pas un feldspath lamelleux qui la rend lamelleuse ? N'en est-il pas de même de la protogine? Voilà pour la texture

intérieure ; 2° les marées, qui, aujourd'hui simples phénomènes cosmographiques, furent cosmiques dans les origines ; l'océan de fusion incandescente qui devait alors former, avec le temps, par refroidissement, les *schistes* cristallins, avait ses marées comme l'océan des eaux a aujourd'hui les siennes, puisque les lois astronomiques du système existaient déjà ; or, considérez les glaces qui se forment sur nos mers hyperboréennes agitées : ne sont-elles pas composées de strates superposées par suite des ruptures et des bouleversements que leur fait subir le mouvement des eaux ? Il en fut ainsi de la première pellicule refroidie ; les marées et les tempêtes plutoniennes la brisèrent mille fois, mille fois en entassèrent les morceaux sur d'immenses étendues et lui donnèrent nécessairement l'apparence de stratifications rompues çà et là, qu'elle conserve aujourd'hui. Voilà pour la structure extérieure. Et n'oublions pas que souvent, dans les *schistes* cristallins eux-mêmes, les feuillets ne sont pas droits, mais sinueux et contournés précisément en forme d'ondes bouillantes, écumeuses ; représentez-vous la surface de la mer primitive incandescente, couverte des matières les moins denses, sorte d'écume agitée par ses grands mouvements et par les mouvements tempêtueux d'une atmosphère contenant, avec l'air, toutes les eaux sous forme de vapeurs, et vous concevrez facilement des strates ignées de toute espèce se fixant peu à peu par le refroidissement. La couche granitique, par cela même qu'elle est massive, ne pouvait être la première refroidie ; celle-là n'a pu se former telle qu'elle est, d'une masse, que grâce à celle des gneiss qui l'immobilisa, l'immobilise encore, et lui imposa, en l'emprisonnant, un refroidissement tranquille, à part seulement les quelques émotions momentanées et locales causées chez elle par les éruptions des volcans. Je l'ai dit, c'est le règne du feu, dont les *schistes* cristallins sont aujourd'hui, sur notre globe, les plus anciennes médailles ; et ne nous parlez pas d'un métamorphisme plutonien qui serait revenu leur donner le caractère cristallin par une recuisson après une première formation sédimentaire aqueuse ; une telle recuisson aurait exigé un embrasement universel reproduit subséquemment au règne des embrasements et contrairement à la logique des lois universelles, qui ne se trompent jamais. Le vrai métamorphisme de la nature est le métamorphisme hydrochimique, qui va se développer dans les sédiments sous le règne des eaux, et jusque-là les stratifications ont pour triple cause les premiers refroidissements, les natures foliacées de certains éléments ignés et les marées et tempêtes de la mer plutonienne.

» Ces refroidissements primordiaux de la surface, qui font les gneiss, déterminent en même temps la condensation des vapeurs de l'atmosphère, et, de là, les océans aqueux sur le globe, avec l'atmosphère aérienne déchargée de ses vapeurs et ainsi purifiée : c'est le règne de l'air et de l'eau, de l'air au-dessus, de l'eau au-dessous, pendant lequel vont se former les vrais dépôts sédimenteux, dont l'épaisseur, d'une lieue au plus, ne dépassera pas les proportions possibles ; et dès lors va se développer le métamorphisme chimique, qui ne sera d'abord que la vie minérale, à laquelle s'ajouteront, plus tard, les vies végétale et animale, extensions du même métamorphisme auquel l'eau devient indispensable. C'est lui qui, par ses compositions, formera les silicates hydratés, puis tous les sels ; par ses décompositions, les argiles ; par ses infiltrations, les concrétions de carbonate ; par ses égouttements, les stalactites des grottes ; par ses attractions et répulsions électro-magnétiques, les cristallisations pierreuses au sein des eaux, et quand il y aura des débris organiques, par la pétrification, les fossiles. Bientôt se produiront, par le plus mystérieux des prodiges du même métamorphisme, la plante et l'animal, les antiques algues, polypiers, ammonites, le poisson, l'oiseau, les grands cryptogames et les conifères dont les houillères conservent les restes carbonisés, les monstrueux sauriens, les gigantesques pachydermes, les ruminants, tous les mammifères : c'est le règne de la vie organique, qui se-

rait le plus incompréhensible des efforts de la nature, s'il n'était encore surpassé par l'apparition de l'être à la fois vivant et intelligent : règne de l'homme terminant la série, du moins jusqu'à présent ; de l'homme qui aura la propriété de faire revivre, dans l'éclair d'une idée, avec toutes leurs merveilles, les âges et les travaux infinis de la matière et de la force, pour le parachèvement de tout le système, depuis le *fiat lux* jusqu'au *faciamus hominem.* » (L'abbé Le Noir, *Préface d'un traité sommaire des formations cosmogéniques et géogéniques*). »

LE NOIR.

SCHLÉGEL (Frédéric-Charles-Guillaume de). (*Théolog. hist. biog. et bibliog.*) — Laissons un allemand, M. Héfélé, faire la biographie et la bibliographie de ce père de la nouvelle école romantique allemande, qui, dit-il, après la période aride du dix-huitième siècle, rendit la vie à la littérature catholique.

« Schlégel était le fils de *Jean-Adolphe Schlégel*, qui mourut en 1793 à Hanovre, après avoir acquis de la réputation comme auteur de quelques poésies religieuses et traducteur de l'abbé Le Batteux. Son frère aîné, *Jean-Elie*, était connu par ses succès au théâtre ; son plus jeune frère, *Jean-Henri*, par ses travaux d'histoire. Parmi ses fils, outre *Auguste-Guillaume*, né en 1767 à Hanovre, mort en 1845 à Bonn, qui partagea les travaux et la gloire de *Frédéric*, *Charles-Gustave-Maurice*, né en 1756 et mort en 1826, se distingua comme théologien, *Jean-Charles-Timothée*, né en 1758, mort en 1831, comme historien ecclésiastique.

» *Frédéric* naquit en 1772 à Hanovre, où son père était superintendant. Il reçut une excellente éducation et fut mis de bonne heure en apprentissage chez un négociant de Leipzig ; mais la tenue des livres et les règles de l'arithmétique eurent peu de charmes pour son imagination vive et ardente. Après une longue résistance, son père lui permit de revenir à Hanovre.

» Frédéric, alors âgé de 16 ans, se mit à étudier les anciens avec une telle ardeur et un tel succès, qu'à la fin de son cours académique il put se vanter d'avoir non-seulement lu, mais compris tous les auteurs notables de l'antiquité, autant et mieux que personne. Après avoir achevé ses études à Gottingue et à Leipzig, où il prit le grade de docteur en philosophie, il passa quelque temps à Berlin, puis à Dresde, et en 1793 il publia, pour la première fois, un article sur les écoles des poètes grecs, dans la Revue mensuelle de Berlin, article qui excita l'attention, et auquel succédèrent, de 1795 à 1797, dans le journal allemand de Reichardt, des articles de critique, par exemple sur Forster et Lessing, qui annoncèrent le futur créateur de l'histoire de la littérature. Le premier travail de plus longue haleine qu'il publia et qui fonda sa réputation fut une dissèrtation sur *les Grecs et les Romains*, 1797, continuée par une autre dissertation sur *la Poésie des Grecs et des Romains.* Mais ce n'étaient que des fragments. L'auteur était encore, dans ses travaux autant que dans sa vie, incertain, errant et sans but ; il n'avait pas reconnu sa véritable vocation. Il voulut traduire Platon avec Schleiermacher, abandonna bientôt son ami dans cette entreprise, et se mit à publier, de concert avec son frère Auguste-Guillaume, de 1798 à 1800, à Iéna, l'*Athenæum*, revue critique qui fit époque, et dont la pensée fondamentale fut celle des romantiques. Il s'agissait pour eux de démontrer « qu'il fallait que la poésie abandonnât le monde abstrait des livres, qu'elle délivrât la vie sociale de son côté vulgaire, pour faire renaître partout l'idée du beau, la science et l'art. » Les romantiques considèrent le poète comme le prêtre de l'art ; son génie doit comprendre toutes les manifestations de la vie, les transfigurer par la parole, et élever constamment l'humanité à de nouveaux degrés de perfection. Lessing, Herder, et par-dessus tous Gœthe, étaient leurs poètes favoris. On rejetait Schiller ; on reprochait à sa poésie d'être sans vérité, à son style de n'avoir ni chair ni sang, de n'être, quant à lui, qu'un faiseur de phrases creuses, etc. Une lutte évidemment plus sage et plus juste que

celle qu'ils avaient déclarée à Schiller fut la guerre faite à la manie de lire et au goût corrompu du public, qui dévore les livres uniquement pour tuer le temps, et ne trouve de plaisir que dans le roman sentimental, dans les histoires les plus fantastiques de spectres, de nonnes, de chevaliers et de brigands, parce qu'il n'y a besoin pour les comprendre ni de rien savoir, ni de penser à rien, et que ces lectures chatouillent agréablement les sens et l'imagination.....

» Ce n'est pas ici le lieu de considérer de plus près les progrès que l'école romantique fit faire à l'art et à la science, et l'influence qu'elle exerça sur l'histoire de la civilisation de notre siècle ; nous nous contenterons de trois remarques à ce sujet :

» 1° Cette école en revint aux éléments chrétiens et populaires ; elle sut faire apprécier la poésie de l'Europe méridionale et du moyen-âge, honnie jusqu'alors par l'esprit superficiel du siècle, et faire sentir qu'au temps de l'épopée populaire et des Minnesanger, tout comme dans l'Europe du Sud, la poésie et la vie avaient été plus qu'ailleurs et en aucun autre temps mêlées et confondues.

» 2° Elle démontra que l'unité de la vie et de la poésie suppose l'unité des mœurs, de la langue, des opinions, des tendances, avant tout celle de la foi religieuse. C'est dans la religion d'un peuple que se trouve la clef de son histoire ; où règne la division religieuse il ne peut être question de l'unité extérieure ou politique d'un peuple, à plus forte raison d'une unité intérieure, poétique et littéraire.

» 3° La plupart des chefs de l'école romantique ne prirent en si grande affection le moyen-âge et l'Eglise que dans un intérêt esthétique, philosophique ou historique. Il ne s'agissait pas pour eux d'une sympathie morale et religieuse *à la Gœthe*, et ils s'armaient contre le reproche d'inconséquence en alléguant que l'Eglise de nos jours n'est plus celle du moyen-âge, que le point de vue de l'Eglise catholique était dépassé, que les poètes, les philosophes, les pasteurs rationalistes, etc., lui avaient succédé pour remplir sa mission. L'étude du moyen-âge et de l'Eglise ne devint une affaire sérieuse que chez fort peu de romantiques ; parmi ceux-ci un petit nombre triompha des préjugés héréditaires et eut le courage de devenir catholique dans un temps absolument hostile au catholicisme.

» Frédéric Schlégel tient la première place parmi ces derniers, mais on vit, par son roman de *Lucinde*, dont la première partie parut en 1799, combien ses idées étaient encore obscures et anti-catholiques vers la fin du dix-huitième siècle, et à quelles erreurs pouvaient aboutir les idées romantiques, si elles n'étaient maintenues par le sentiment de la foi morale et religieuse. Ce roman provoqua une foule d'écrits pour ou contre, entre autres un article de Schleiermacher, qui le considéra comme l'Evangile d'une nouvelle théorie de l'amour. Presque tous les écrivains protestants affectent un profond dédain et une magnifique indignation morale dès qu'il est question de la *Lucinde* de Schlégel, et ils oublient volontiers que ce roman est resté isolé. Que n'eut pas à endurer le malheureux Schlégel, à peine âgé de 20 ans, de la part des grands esprits de Weimar et d'Iéna, qui, à la fin du dix-huitième siècle, avaient l'idée fixe de transformer, grâce à leurs livres et à leurs poèmes, la terre en un paradis nouveau ? Ce serait un curieux ouvrage que celui qui dévoilerait les *mystères* de Weimar et d'Iéna, et qui nous révélerait pourquoi on était si indulgent envers Wieland et tant d'autres poètes de la même école, et surtout envers le roi des intelligences de l'Allemagne, Gœthe ! — Le mot vrai du mystère est que Frédéric Schlégel devint catholique, et de là les intrigues dont il fut la victime. Comme on ne pouvait l'accuser de faiblesse d'esprit, après sa conversion, on tâcha de rendre son caractère suspect, et l'on parla aussi froidement que possible des magnifiques travaux de son âge mûr.

» On peut voir, dans les poèmes et les autres ouvrages de Schlégel, les diverses phases qu'il traversa avant de devenir catholique, et cette lecture

est d'autant plus intéressante que les événements ordinaires de la vie, les chagrins ou les espérances de ce monde, eurent peu de part à l'œuvre de sa conversion.

» En 1800, il devint professeur (*privat docent*) à Iéna, et fit un cours sur la religion de l'art. Son auditoire fut des plus brillants (on y voyait constamment Schelling et Hégel, qui rendaient compte au monde savant des cours auxquels ils assistaient). En même temps, il continuait ses travaux de critique. Ce fut lui surtout qui, avec son frère, attaqua énergiquement et avec succès la fausse sentimentalité et le libertinage des œuvres théâtrales de Kotzebue et de son école.

» Il fit paraître, la même année, des poésies dans l'*Athenæum*, dans l'*Almanach des Muses*, publia en 1801 le poème didactique d'*Hercule Musagètes*, en 1802 la tragédie d'*Alarcos*. Nous devons faire observer ici que les deux Schlégel ne furent pas de grands poètes, que cependant la pensée de Frédéric était évidemment plus poétique que celle de Guillaume-Auguste, et que, comme celui-ci, il était maître de toutes les formes de la poésie de l'Europe méridionale. En 1802, il passa quelque temps à Dresde et s'y maria avec Dorothée, fille du célèbre Moïse Mendelsohn, qui, après avoir épousé en premières noces un Veit, avait divorcé. Femme auteur, digne de son mari, elle répondit sagement, bien des années plus tard, à un ami qui lui demandait pourquoi elle cousait des chemises plutôt que de faire des livres : « Je sais qu'il n'y a que trop de livres dans le monde ; mais je n'ai pas entendu dire encore qu'il y ait trop de chemises ! »

» Schlégel et sa femme parcoururent, de 1803 à 1808, divers pays ; ils s'arrêtèrent d'abord à Paris. La revue intitulée *l'Europe*, qu'il y publia, éveilla peu l'attention, et ses leçons sur la philosophie n'eurent que des auditeurs allemands. Mais ce qui rendit son séjour à Paris extrêmement fructueux pour lui, ce fut l'étude de la langue et de la littérature des Indiens, de l'art et de l'architecture du moyen-âge, des vieux romans de chevalerie français, etc.

» Ses études, et surtout l'influence de sa spirituelle compagne, qui du judaïsme était passée au protestantisme, et, conséquente jusqu'au bout, avait abandonné le protestantisme pour entrer dans le sein de l'Église catholique, mûrirent la résolution que Schlégel avait prise de rentrer dans l'Église, mais ne furent pas plus les vrais mobiles de sa démarche que l'ambition ou un intérêt quelconque ; car ses intérêts pécuniaires et son ambition devaient l'attacher au protestantisme, dont il était la gloire et le coryphée. Le principe de l'école romantique, ses études historiques, sa sagacité philosophique, l'ardeur de son âme, tout en lui le poussait au catholicisme. En quittant Paris, il se rendit à Cologne, et là il abjura d'une manière si secrète qu'on sait à peine si ce fut en 1804 ou en 1808. Ses écrits portent tous la preuve évidente de la sincérité de sa démarche. Ce qui vient à l'appui de ce fait incontestable, c'est la tranquillité avec laquelle il jugea le protestantisme, ce furent les rapports bienveillants dans lesquels il demeura avec son frère Auguste-Guillaume, et avec tous les protestants assez tolérants pour pardonner à un savant d'avoir embrassé la religion catholique après avoir reconnu qu'elle est la source de la science et de l'art véritables........

» Schlégel créa l'histoire de la littérature, répandit les idées les plus saines et les plus fécondes sur la philosophie de l'histoire. Pour donner en peu de mots une idée de son activité, nous citerons les matières qu'il traita dans ses meilleurs écrits politiques, dont lui-même fit paraître le recueil, en 13 volumes, à Vienne, en 1822-25. Une fois établi à Vienne, Schlégel fit, devant un auditoire aussi considérable que choisi, des cours sur l'histoire moderne et la littérature de tous les peuples. Ces cours parurent en 1811 et en 1812 et font partie de ses meilleurs travaux. En 1811, il fonda, avec Antoine de Pilat, *l'Observateur autrichien ;* en 1812, il publia un *Musée allemand ;* il comença en 1820, dans *la Concorde* et d'autres écrits politiques, à fonder une presse catholique, et ce fut un des plus grands services qu'il rendit à l'Allemagne. Il

voulut revoir Dresde, la ville de ses prédilections ; il s'y rendit en 1829. A peine y était-il arrivé que, le 11 janvier au soir, la mort le surprit, au moment où il préparait, à son bureau, une leçon sur la philosophie du langage.

» Sa femme le suivit dans la tombe dix ans après, en 1839, à Francfort.

» Ses œuvres parurent dans une nouvelle édition, en 1846, à Vienne, en 14 volumes.

» Voici le résumé des travaux de Schlégel :

» 1. *Histoire de la Littérature ancienne et moderne :* influence de la littérature sur la vie des nations ; littératures grecque et romaine ; poésie hébraïque, tirée de la Bible, et caractéristique de l'Ancien Testament ; monuments, littérature, civilisation de l'Inde ; influence du Christianisme sur la langue et la littérature latines ; caractéristique du Nouveau Testament ; littérature des peuples du Nord, du moyen-âge, et poésie de ces peuples ; véritable signification de l'architecture gothique ; chants et poèmes héroïques de l'Orient et de l'Occident ; poésie chevaleresque et poème du Cid ; littérature italienne du moyen-âge ; littérature des peuples du nord et de l'est de l'Europe ; scolastique, mystique ; révolution au quinzième siècle ; philosophie avant et après la réforme ; poésie des peuples catholiques du sud de l'Europe ; Spencer, Shakspeare et Milton ; siècle de Louis XIV et tragédie française ; philosophie du dix-septième et du dix-huitième siècle ; littérature anglaise et française jusqu'aux temps modernes ; philosophie, langue et poésie allemandes, depuis Luther jusqu'à Fichté, Gœthe et les romantiques ; importance de la littérature germanique dans l'histoire du monde ; idée de l'époque actuelle ; études sur l'antiquité classique.

» 2. *Idées sur l'Art chrétien* (6 volumes) : musée de peinture de Paris ; caractéristique de Raphaël ; anciens tableaux allemands et espagnols ; principes généraux sur les divers genres de peinture ; richesse de l'art démontrée par les tableaux italiens ; peinture sur verre ; ancienne école de peinture de Cologne ; esquisse de l'architecture gothique ; château de Carlstein, près de Prague ; Ste Cécile de Louis Schnorr ; histoire de l'enchanteur Merlin ; Lothaire et Maller (histoire de chevalerie) ; Complainte de la Mère de Dieu (poésie) ; Notre Temps (poésie de 1820).

» 3. *Travaux historico-philosophiques.* « L'histoire est pour Schlégel, dit Scharpff (1), une épopée divine. L'historien est un prophète qui voit dans le passé. La philosophie est la lumière de l'histoire, et la science de l'histoire est la confirmation des théories philosophiques. » — De là sa *Philosophie de l'histoire* ; elle est fondée sur la connaissance du Dieu personnel et de sa triple révélation dans la nature, la conscience et l'histoire. »

Le Noir.

SCHLEIERMACHER (Frédéric-Ernest-Daniel.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien, philosophe et grand orateur protestant, naquit à Breslau en 1768. De luthérien il se fit calviniste, pour donner plus de liberté à une sorte de néo-spinosisme qui devint le fond de sa philosophie religieuse ; il respecta toujours le catholicisme, le considérant comme l'antithèse nécessaire du protestantisme, et fut assez aimé du clergé catholique pour que celui-ci assistât à son convoi ; il mourut en 1834, quelque temps après avoir dit à sa femme : « Je dois bientôt mourir, console-toi donc en pensant que je meurs sans peine. Les aspirations les plus hautes de la religion et les pensées les plus profondes de la philosophie m'animent et me disent une seule et même chose. Il fait clair au dedans de moi. »

« Il était très-petit de taille, dit M. Hitzfelder ; cependant on voyait, au premier aspect, le génie qui vivait dans cette humble forme. Ses cheveux et sa barbe, blancs, abondants et touffus, lui donnèrent, dans sa vieillesse, l'aspect d'un Triton homérique ou d'un prophète des temps anciens. »

Il fut l'admirateur de Platon et le traducteur d'une partie de ses œuvres. Le célèbre Wolf fut son maître et

(1) *Leçons sur l'histoire de l'Église,* Fritb. 1852, 2e vol., p. 95.

Frédèric Schlégel son ami. Ses principales œuvres sont :

Lettres confidentelles sur la Lucinde, roman philosophique de Schlégel, alors mal famé; *Monologues*, dont la haute moralité est incontestable ; *Discours sur la religion*, aussi remarquables par la hardiesse des pensées que par la chaleur du style et la beauté de la forme ; 6 volumes de *Traductions de Platon*, 1804-1810 et 1828 ; *Sermons ; Esquisse d'une critique de la morale des temps passés*, 1803 ; *Deux avis provisoires sur l'Eglise protestante*, 1804 ; *Les solennités de Noël*, 1806 ; *Diologue sur la 1re Epître de saint Paul à Timothée*, 1807 ; *Pensées sur les universités, dans le sens allemand*, 1808 ; neuf volumes *d'œuvres philosophiques ; Plan d'un système de morale ; Dogmatique chrétienne*, ou *exposé de la foi chrétienne d'après les principes de l'Eglise évangélique*, en vue de l'union des deux Eglises évangéliques, 2 vol. Berlin 1821 et 1835-36 ; *De l'antagonisme des idées sabelliennes et athanasiennes sur la Trinité* (1) ; *Du dogme de l'élection, surtout par rapport aux aphorismes de Bretschneider* (2) ; *Deux lettres au docteur Lucke, sur sa dogmatique* (3) ; *Essai critique sur les écrits de S. Luc* (4) ; *Herméneutique et critique, dans leur rapport avec le Nouveau Testament*, publié par le docteur Lucke, Berlin, 1838 ; *Histoire de l'Eglise chrétienne*, publiée par F. Bonnell, Berlin, 1840 ; *Morale chrétienne, d'après les principes de l'Eglise évangélique*, publiée par L. Jonas, Berlin, 1843 ; *Introduction au Nouveau Testament, avec une préface de Lucke*, publiée par Wolde, Berlin, 1845 ; *La Théologie pratique, d'après les principes de l'Eglise évangélique*, publiée par J. Frérich, Berlin, 1850.

« Schleiermacher, dit M. Hitzfelder, a certainement eu, plus que tout autre théologien protestant, de l'influence sur ses contemporains (Twesten, Usteri, etc.), sur toute l'Allemagne protestante, sur les coryphées de la philosophie, Fichté, Schelling, Hégel même, malgré la différence radicale du point de vue ; nul ne s'est assimilé autant que lui les éléments scientifiques de son siècle et ne les a mis en œuvre à son tour avec plus d'originalité, de verve et de vie. »

Personne ne représente mieux que Schleiermacher le panthéisme religieux. Pour lui Dieu et le monde sont inséparables ; Dieu, c'est l'ensemble des êtres dans leur unité, le monde, c'est l'ensemble des êtres dans leur multiplicité ; Dieu remplit, par le monde, le temps et l'espace, et, par son unité, est au-dessus du temps et de l'espace ; le Christ est la présence de Dieu dans la conscience humaine élevée à sa perfection suprême, permanente. Pour lui, il n'importe point à la religion ni au sentiment que l'on soit panthéiste ou monothéiste, et la piété de l'un peut être la même que celle de l'autre ; le matérialisme seul est exclusif de la religion et de la piété. La question de la création temporelle ou de la création éternelle est sans importance pour le sentiment de notre dépendance absolue de Dieu, et par conséquent pour la religion et la morale ; etc., etc. On voit que toute sa philosophie est un panthéisme moral et religieux qui fait la place à Hégel lui-même.

Le Noir.

SCHLOSSER (Jean-Frédéric-Henri) (*Théol. hist. biog. et biblioq.* — Cet auteur allemand, qui abjura avec sa femme, le protestantisme en 1814, était né à Francfort-sur-le-Mein, en 1780, et mourut dans la même ville en 1851. Il soutint la liberté des catholiques avec vigueur, et réussit à l'obtenir. On lui doit :

Une dissertation sur les *Mariages mixtes*, Francfort, 1838 ; une autre sur l'*Eglise orthodoxe orientale de Russie et de l'Occident européen*, Heidelberg, 1845 ; traduction de l'*Adalgis*, tragédie de Manzoni, Heidelberg, 1830 et 1856 ; les *Cantiques de saint François d'Assise*, Francfort, 1842 ; l'*Eglise et ses cantiques dans tous les siècles*, Mayence, 2 vol., 1851-1852, vrai chef-d'œuvre, etc.

Le Noir.

(1) *Revue théologique* de Wette, Lucke et Schleiermacher, cah. 3.
(2) *Ib.*, cah. 2.
(3) *Études et crit, théol.* du Dr Ulmann et du Dr Umbreit, 1829.
(4) *Œuvres compl.*, p. I, t. II, Berlin, 1836.

SCHMID (Christophe) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce chanoine de la cathédrale d'Augsbourg, célèbre par ses écrits pour les enfants, naquit à Dinkelsbühl en 1768, et mourut du choléra et du chagrin de la perte de plusieurs de ses amis, à l'âge de 86 ans, le 3 septembre 1854. On doit au chanoine Schmid une foule de petits livres, par exemple :

Instruction élémentaire sur Dieu pour les petits enfants, ce fut sa première publication ; la première partie est toute composée de monosyllabes ; *Cantiques pour l'église et l'école ; Histoire de la Bible pour les enfants* ; les *Œufs de Pâques* ; *Geneviève* ; la *Nuit de Noël ; Henri d'Eichenfels ; Rose de Tannebourg* ; *la Corbeille de fleurs* ; *Contes pour les enfants ; l'Ami des enfants*, etc. Ces petits livres, dit M. Werfer, furent, de même que son *Histoire de la Bible*, traduits dans toutes les langues de l'Europe, et furent principalement bien accueillis en France, en Angleterre et dans les Etats-Unis. Le chanoine Schmid publia lui-même, à la demande de ses amis, en 1840-46, une édition complète de ses œuvres, à Augsbourg, librairie de Wolff, in-18, en 24 petits volumes. Schmid est certainement le premier écrivain de la jeunesse en Allemagne ; ses ouvrages parurent à une époque où ce genre d'écrits manquait totalement, et tracèrent une voie nouvelle à la littérature de l'enfance. Les livres du chanoine Schmid sont remarquables, sans parler de la pureté de la morale, de la sûreté des principes religieux, par la fraîcheur des descriptions, le charme du dialogue, l'aménité du ton, la naïveté des récits, qui intéressent, instruisent et moralisent les jeunes lecteurs en les amusant. »

Le Noir.

SCHOLTZ (Augustin) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant allemand, né à Kapsdorf, en 1774, voyagea beaucoup, jusqu'en Palestine et en Syrie, fut ordonné prêtre après ses voyages à Breslau, professa pendant 30 ans l'exégèse biblique à Bonn, où il mourut en 1852.

Son principal ouvrage est la grande édition critique du Nouveau Testament : *Novum Testamentum Græce. Textum ad fidem testium criticorum recensuit, lectionum familias subjecit, e Græcis codicibus manuscriptis qui in Europæ et Asiæ bibliothecis reperiuntur fere omnibus, e versionibus antiquis, conciliis, sanctis Patribus et scriptoribus ecclesiasticis quibuscunque, vel primo vel iterum collectis, copias criticas addidit, atque conditionem horum testium criticorum historiamque textus N. T. in prolegomenis fusius exposuit, præterea synaxaria codicum K. M.* 262, 274, *typis exscribenda curavit J.-M.-A. Scholtz*, 2 vol. in-4°, Lips., 1830-36 (1).

On a encore de lui : *Voyage dans le pays situé entre Alexandrie et Paratonium, la Palestine et la Syrie*, dans les années 1820 et 1821, Leipz., 1822 ; *Voyage critico-biblique en France, en Italie, en Palestine, avec une histoire du texte du Nouveau Testament*, Leipz., 1823, etc.

« Schlotz, dit M. Reusch, fait preuve d'une grande érudition biblique, mais il manque de clarté, de largeur ; il ne domine pas sa matière ; il procède sans assurance ni précision ; il n'est pas toujours exact et sûr en théologie ; en général, son exégèse n'est pas assez conforme à la discipline ecclésiastique. »

Le Noir.

SCHOTT (André). *Théol. hist. biog. et bibliog.* — Ce latiniste et helleniste, né à Anvers, en 1552, et mort dans la même ville en 1629, a laissé beaucoup d'écrits, dont voici la liste :

1. *Commentarius in auctorem de Viris illustribus urbis Romæ*, Duaci, 1582, in 4°.
2. *Notæ in Sexti Aurelii Victoris historiam Augustam*, Antv., 1579, in-8°.
3. *Pomponius Mela, de situ orbis, cum spicilegio et paralleli ex Herodoto*, ibid., 1582, in-4°.
4. *Laudatio funebris Antonii Augustini, archiep. Tarraconensis*, ib., 1586.
5. *Vita B. Francisci Borgiæ, S. J. præpositi generalis III, ex Hispanico Petri Ribadeneiræ in Latinum versa*,

(1) Cf. Hug, *Introduct. au N. T.*, et Bible (éditions de la).

Romæ, 1696; Antv., 1598; Colon., 1603.

6. *Vita Alphonsi Salmeronis, ex Hispan, P. Ribad. in Latinum versa, Salmeronis op. præfixa*, 1597, Colon., 1604; Francf., 1608.

7. *Vita Jacobi Lyanis, Societati Jesu præpositi generalis II, ex Hispano, P. Ribad. in Latinum versa*, Col., 1604.

8. *Africani et Origenis epistolæ de historia Susannæ*, Aug. Vindel., 1602.

9. *Notæ uberiores in Senecæ rhetoris suasorias et controversias*, Parisi, 1606, in-fol.

10. *Vitæ comparatæ Aristotelis et Demosthenis*, Aug. Vindel., 1603, in-4°.

11. *Photii Constant. Bibliotheco, in Latinum versa et scholiis illustrata*, Paris., 1606; Lugd., 1611; Aug. Vindel., 2 *tomis, altero Græco, altero Latino*; Genuæ, *Græco-Latine, uno tomo.*

12. *Thesaurus exemplorum ac sententiarum ex auctoribus optimis collectus*, Antv., 1607.

13. *Bibliotheca Hispaniæ, seu de academiis ac bibliothecis, cum elogiis et nomenclatura clarorum Hispaniæ scriptorum*, 3 *tomis distincta*, Francofurti, 1608, in-4°.

14. *Censura Casparis Barrerii Lusitani de Pseudo-Beroso, Manethone Ægyptio, M. Porcio Catone et Fabio Pictore, a Joanne Annio Viterb. edita, e Lusitanica lingua in Latinam versa.*

15. *Itinerarium Antonini, cum notis Hieron. Suritæ.*

16. *Notæ in Cornelii Nepotis fragmenta et Æmilium Probum de vita imperatorum Græcorum*, Francof., 1609, in-fol.

17. *Tullianarum Quæstionum, sive de instauranda Ciceronis imitatione, libri* IV, Ant.. 1610.

18. *Cicero a calumniis vindicatus*, Antv., 1613.

19. *B. Ennodii, Ticinensis episcopi, opera, cum notis*, Tornaci, 1611.

20. *Adagia Græcorum*, Antverp., 1612.

21. *Proclii Chrestomathia de poetica e Græco in Latin. versa et illustrata*, 1616.

22. *Nodi Ciceronis enodati.*

23. *Favonii Eulogii rhetoris in Ciceronis somnium disputatio*, Antv., 1612.

24. *Latini Latinii numerorum cyclorumque consideratio.*

25. *Observationum humanarum libri* V, Antv,, 1615.

26. *Litteræ Japonicæ annorum* 1609-1611, *ex Italico in Lat. versæ*, Antv., 1615.

27. *Litteræ e regno Sinarum ex annis* 1610 *et* 1611, *ex Italico in Lat. versæ*, Antv., 1615.

28. *Annalium Romanarum Stephani Pighii tomus II et III*, Antv., 1615.

29. *S. Basilii opera*, Ant., 1616.

30. *S. Cyrilli Alexandr. Glaphyra, seu commentaria in Pentateuchum Mosis*, Antv., 1618.

31. *S. Gregorii Thaumaturgi Metaphrasis in Ecclesiasten*, Antv.

32. *Tabulæ rei nummariæ Romanorum Græcorumque ad Belgicam, Gallicam, Hispanicam et Italicam monetam revocatæ; adjectæ tabulæ mensium Romanorum et Atticorum, et tabulæ anomalorum verborum Græcorum, simul geometrica et gromatica vetusti scriptoris*, Antv. 1616.

33. *Antonii Augustini dialogi XI, antiquitatum in nummis veterum Latine versi, et dialogi XII, aucti de prisca religione ac diis gentium*, Antv., 1617.

34. *De sacris et catholicis sacræ Scripturæ interpretibus*, Colon., 1616.

35. *Ludovici Granatensis opera, citationibus Patrum aucta*, Colon.

36. *Tractatus Petri Magni, Hippolyti Colensis, Frederici Ceriolani de consilio et consiliarii officio illustratus*, Colonn. 1618.

37. *De bono silentii religiosorum et sæcularium libri II*, Antv., 1619.

38. *Romanarum antiquitatum electa*, Colon., 1619.

39. *Philothei Rogerii Angli libellus de mundi contemptu, cum libello Gerardi Moringi de paupertate ecclesiastica*, Colon., 1619.

40. *Commentaria selecta in orationes Ciceronis*, Colon., 1621.

41. *Notæ in Valerii Flacci Argonautica.*

42. *Huberti Golzii Sicilia, Magna Græcia et insulæ, notis illustratæ.*

43. *Fasti Siculi ad Capitolinos emendati.*

44. *Hispania illustrata*, Francof., 1603, 4 vol. in-fol.

45. S. *Isidori Pelusiotæ epistolæ,* Antv., 1628.

46. *Franscisci Schotti itinerarii Italiæ et rerum Italicarum editio,* Antv., 1625, in-4°.

47. *Adagiala sacra Novi Testamenti Græco-Latina,* Antv. 1625.

48. *Epistolarum Pauli Manutii libri* XIV, *notis illustrati,* Colon.

49. *Bibliotheca Patrum*, Colon., 1618, t. I, V, IX, XI, XII, XIV.

50. *Bibliotheca scriptorum Soc. Jesu.*

Cf. *Ribadaneiræ Bibliotheca Script., S. J., continuata a P. Philippo Alexandro*, Antv. 1643, p. 29.

Le Noir.

SCHROCKM (Jean-Matthias (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre historien ecclésiastique protestant, né à Vienne en 1733, et mort en 1808, le jour anniversaire de sa naissance, a laissé : *Biographie universelle*, 8 vol., Berlin, 1772-91 ; *Biographie de quelques savants illustres*, 2 vol., Berlin, 1790 ; *Histoire universelle pour les enfants,* 4 vol., Berlin, 1792-1805 ; *Histoire de l'Eglise chrétienne*, en 45 vol. in-8°, Leipzig, 1772-1812.

« Quoique Schrockm, dit M. Haas, ne soit pas entièrement exempt de l'esprit rationaliste et de la partialité protestante, il fit preuve d'une conscience, d'une douceur et d'une modération rares parmi les savants de sa confession. » Le Noir.

SCIENCE DES FUTURS LIBRES. (*Theol. mixt. philos. ontol.*) (1). — Il y a dans l'essence des choses l'absolu de tout ce qui est et de tout ce qui peut être, c'est-à-dire le point d'attache du relatif, sans quoi tout le relatif serait une contradiction absurde, et serait impossible. Rêver le relatif sans l'absolu, c'est rêver le supporté sans rien qui le supporte, le produit sans rien qui le produise, et ainsi de tous les rapports qui constituent le relatif. On pourrait dire sans absurdité qu'il n'y a que l'absolu, si notre moi n'était pas là présent sans cesse à lui-même pour lui accuser empiriquement la réalité du relatif; mais on ne peut concevoir le relatif sans l'absolu, parce que le relatif, par son essence même, suppose l'absolu dans son concept. Donc l'essence des choses ne peut se passer de l'absolu. C'est un principe *apriorique* qu'il est impossible au bon sens de négliger.

Or, l'absolu de tout implique à la fois l'absolu du *devoir être,* et l'absolu de l'*avoir été.* Ces deux choses, dont l'une est le passé et dont l'autre est le futur, sont également nécessaires en soi et existent nécessairement en soi. Que le *devoir être* soit devant être par nécessité ou soit devant être par liberté, cette diversité de condition ne change rien à ce qu'il est en lui-même, puisque, dans un cas comme dans l'autre, il est un *devoir être.* Il n'y a point, sous ce rapport du fait, à distinguer entre l'*avoir été* nécessairement ou l'*avoir été* librement, puisque les deux sont *l'avoir été*, puisque les deux ont été. Il en est de même du *devoir être* : qu'importe la condition ou la manière dont il se réalisera, puisqu'il se réalisera? Le fait, quand il sera, n'ira pas demander à ses causes sa certitude : ces causes ne lui ajouteront ni ne lui retireront rien de cette certitude. Il aura été, c'est tout. De même, le *devoir être* est devant être ; et c'est tout. Qu'il soit libre dans sa cause ou qu'il soit nécessaire, en est-il moins, dans le fait éternel, un devant être. L'éternité, qui embrasse tout, le passé, le présent, l'avenir, ne lui demande pas si c'est une cause libre qui le produit ou si c'est une cause nécessaire, quand elle lui demande l'inscription pure et simple de son être comme fait, la prise d'acte de son accomplissement; et il est impossible de ne pas avouer que, sur la toile immense du passé-présent-avenir, il n'y ait les *devoir être*, comme il y a les *étant* et les *avoir été.* Ce sont là les absolus du relatif, ses points de suspension, sans lesquels il ne serait rien.

Cela posé, ne doit-il pas y avoir aussi, dans l'essence des choses, la science du *devoir être*, puisqu'il y a une science de l'*avoir été !* Il y a une science de l'*avoir été,* je le sais par moi-même, puisque j'ai cette science dans une certaine mesure ; il y a des

(1) La place nous manque pour faire la dissertation que nous avons promise au mot Infini. Nous ne pouvons qu'en poser les bases.

choses que je sais avoir été et dont je vois clairement que cet *avoir été* est immobile, ineffaçable à jamais par aucune puissance, absolu. Donc il existe une science du passé des choses, et cette science n'y peut rien modifier. Mais, s'il y a cette science relative en moi, il faut, en vertu de notre principe de la nécessité de l'absolu dans tout ordre où le relatif se pose, qu'il y ait une science absolue des choses; nous venons de voir, d'ailleurs, qu'il y a, comme objet, le devoir être aussi bien que l'avoir été; donc il y a la science absolue des *devoir être*, comme la science absolue des *avoir été*. Si la science des choses ne portait que sur les passés, elle ne serait pas absolue; si elle ne portait que sur les futurs, elle ne serait pas absolue; pour qu'elle soit absolue, il faut qu'elle porte sur tous les passés et sur tous les futurs, sans qu'aucun lui échappe, puisque tous sont dans le fait lui-même.

Nous ne disons pas comment se réalise cette science, nous ne pouvons pas le dire à tous points de vue ; mais nous pouvons dire comment elle ne se réalise pas et comment elle se réalise à certains points de vue.

Elle ne se réalise pas au moyen d'une vision particulière qui impliquerait l'indéfini, parce que de le dire serait mettre en elle la contradiction du nombre sans nombre, du nombre infini.

Elle ne se réalise pas au moyen de décrets antécédents qui amèneraient nécessairement les choses devant se réaliser librement, parce que de le dire serait encore mettre la contradiction de la détermination nécessaire et non libre, de la liberté non liberté.

Elle se réalise au moyen d'une vision unitaire de la loi des choses, dans le genre de la vision du mathématicien qui voit tous les particuliers d'un axiome dans l'axiome lui-même.

Elle se réalise au moyen d'une vision simultanée du fait futur, qui est présent par rapport à elle et qui ne diffère pas en elle du fait passé.

Ce n'est pas une prescience, c'est une science de l'être, de ce qui est dans les *devoir être* comme dans les *avoir été*.

Ce n'est pas une prédétermination, c'est une pénétration intime et profonde de l'ensemble des relatifs par l'absolu.

Et la raison d'être de cette pénétration est dans l'omniprésence à tout être, à tout lieu, à tout temps, de la substance absolue supportant intimement et immanemment toutes choses.

Il faut ici un panthéisme pour se faire quelque idée du mystère; mais un panthéisme qui n'attaque en rien l'indépendance des *moi*, la liberté, la personnalité, la responsabilité, l'immortalité des âmes. LE NOIR.

SCIENCE DE DIEU, c'est l'attribut par lequel Dieu connaît toutes choses. Nous ne pouvons concevoir Dieu autrement que comme une intelligence infinie; par conséquent qui connaît tout ce qui est et tout ce qui peut être; telle est l'idée que nous en donnent les livres saints.

Nous y lisons, *Job*, c. 28, ℣. 24 : « Dieu voit les extrémités du monde, » et considère tout ce qui est sous le » ciel. » Cap. 42, ℣. 2 : « Je sais, » Seigneur, que vous pouvez tout, et » qu'aucune pensée ne vous est ca- » chée. » *Baruch*, c. 5, 8. 32 : « Celui » qui sait tout est l'auteur de la sa- » gesse. » *Ps.* 138, 8. 5 : « Vous con- » naissez, Seigneur, ce qui a précédé » et ce qui doit suivre... Votre *science* » est admirable pour moi, elle est » immense, et je ne puis y atteindre. » etc. » *I. Reg.*, cap. 2, 8. 3 : « Le » Seigneur est le Dieu de la *science*, » et les pensées des hommes lui sont » connues d'avance. » *Rom.*, c. 11, 8. 33 : « O profondeur des trésors de » la sagesse et de la *science* de Dieu, » etc. »

Saint Augustin, l. 2, *ad Simplic.*, q. 2, observe fort bien que la *science de Dieu* est très-différente de la nôtre, mais que nous sommes forcés de nous servir des mêmes termes pour exprimer l'une et l'autre; nos connaissances sont des accidents ou des modifications qui nous arrivent successivement, et qui produisent un changement en nous; Dieu, de toute éternité, a tout vu et tout connu pour toute la durée des siècles; aucune pensée, aucune connaissance ne peut lui arriver de

nouveau; il ne peut rien perdre ni rien acquérir, puisqu'il est immuable.

Dieu, disent les pères de l'Eglise, a prévu tous les événements, puisque c'est lui qui les a dirigés comme il lui a plu; il n'a pas fait les créatures sans savoir ce qu'il faisait, ce qu'il voulait et qu'il pouvait faire; s'il ne connaissait pas toutes choses, il ne pourrait pas les gouverner, nous aurions tort de lui attribuer une providence : « Il appelle, » dit saint Paul, « les choses qui ne sont point comme celles qui sont, » *Rom.* c. 4, 8. 17.

Dans les objets de nos connaissances, nous distinguons le passé, le présent et le futur; à l'égard de Dieu, tout est présent, rien n'est passé ni futur, parce que son éternité correspond à tous les instants de la durée des créatures. Mais, pour soulager notre faible entendement, nous distinguons en Dieu autant de sciences différentes que nous en éprouvons en nous-mêmes. Conséquemment les théologiens distinguent en Dieu 1° la *science* de simple intelligence, par laquelle Dieu voit les choses purement possibles qui n'ont jamais existé et qui n'existeront jamais. Comme rien n'est possible que par la puissance de Dieu, il suffit que Dieu connaisse toute l'étendue de sa puissance pour connaître tout ce qui peut être.

2° La *science* de vision, par laquelle Dieu voit tout ce qui a existé, tout ce qui existe ou existera dans le temps, par conséquent toutes les pensées et toutes les actions des hommes, présentes, passées ou à venir, et le cours entier de la nature, tel qu'il a été et tel qu'il sera dans toute sa durée; et c'est cette connaissance claire et distincte qui dirige la providence de Dieu tant dans l'ordre de la nature que dans l'ordre de la grâce. Cette *science*, en tant qu'elle regarde les choses futures, est appelée *prévision* ou *prescience*. Nous en avons parlé en son lieu. *Voyez* Prescience.

3° Quelques théologiens admettent encore en Dieu une troisième *science* qu'ils appellent *science moyenne*, parce qu'elle semble tenir un milieu entre la *science* de vision et la *science* de simple intelligence. Il y a, disent-ils, des choses qui ne sont futures que sous certaines conditions; si les conditions doivent avoir lieu, l'événement qui en dépend deviendra futur absolument, et, comme tel, il est l'objet de la *science* de vision ou de la prescience. Si la condition de laquelle cet événement dépend ne doit point avoir lieu, il n'existera jamais; alors c'est un futur purement conditionnel; il ne peut donc pas être de la *science* de vision qui regarde les futurs absolus, ni de la *science* de simple intelligence qui a pour objets les possibles. Cependant Dieu le connaît, puisque souvent il l'a révélé; il faut donc distinguer cette *science* divine d'avec les deux précédentes.

Que Dieu ait révélé plus d'une fois des futurs purement conditionnels, c'est un fait prouvé par l'Ecriture sainte. *I. Reg.*, c. 23, 8. 12, David demande au Seigneur : « Si je de- » meure à Ceïla, les habitants me » livreront-ils à Saül? Dieu répondit: » *Ils vous livreront.* » Conséquemment David se retira, et il ne fut point livré. *Sap.*, c. 4, 8. 11, il est dit du juste que Dieu l'a tiré de ce monde, de peur qu'il ne fût perverti par la contagion des mœurs du siècle; Dieu prévoyait donc que si ce juste eût vécu plus longtemps, il aurait succombé à la tentation du mauvais exemple. *Matt.*, c. 11, 8. 21, Jésus-Christ dit aux Juifs incrédules : « Si » j'avais fait à Tyr et à Sidon les » mêmes miracles que j'ai faits par- » mi vous, ces peuples auraient fait » pénitence sous le cilice et sous la » cendre. » *Luc.*, c. 16, ỳ. 31, il est dit des frères du mauvais riche : « Quand un mort ressusciterait pour » les instruire, ils ne le croiraient » pas. » Voilà des prédictions de futurs conditionnels qui ne sont pas arrivés, parce que la condition n'a pas eu lieu.

Les pères de l'Eglise ont raisonné sur ces passages pour prouver que Dieu voit ce que feraient toutes ses créatures dans toutes les circonstances où il lui plairait de les placer; saint Augustin surtout en a fait usage pour prouver, contre les pélagiens et les semi-pélagiens, que Dieu n'est point déterminé à donner la grâce de la

foi par les bonnes dispositions qu'il prévoit dans ceux à qui l'Evangile serait prêché ; ni déterminé à priver de la grâce du baptême certains enfants, parce qu'il prévoit leur mauvaise conduite future s'ils parvenaient à l'âge mûr. *Voyez* Petau, *Dogm. théol.*, t. 1, l. 4, c. 7. Ainsi raisonnent les théologiens que l'on appelle *molinistes* et *congruistes*. *Voyez* CONGRUISTES.

Mais les thomistes et les augustiniens soutiennent que cette *science moyenne*, inventée par Molina, est non-seulement inutile, mais d'un usage dangereux dans les questions de la grâce et de la prédestination. Ou la condition, disent-ils, de laquelle dépend un événement aura lieu, ou elle n'arrivera pas : dans le premier cas, le futur est absolu, et pour lors il est l'objet de la *science* de visiou ou de la prescience ; dans le second cas, ce futur prétendu conditionnel est simplement possible, et Dieu le voit par la *science* de simple intelligence. Ces mêmes théologiens accusent leurs adversaires de donner lieu aux mêmes conséquences que saint Augustin a combattues, et que l'Eglise a condamnées dans les pélagiens et les semi-pélagiens.

On conçoit bien que les congruistes ne demeurent pas sans réplique. Cette question a été débattue de part et d'autre avec plus de chaleur qu'elle ne méritait : il y a eu une immensité d'écrits pour et contre, sans que l'un ou l'autre des deux partis ait avancé ou reculé d'un seul pas. Il aurait été mieux, sans doute, de renoncer à tout système, de s'en tenir uniquement à ce qui est révélé, et de consentir à ignorer ce que Dieu n'a pas voulu nous apprendre. BERGIER.

SCIENCE ET DIEU et SCIENCE DE DIEU. (*Théol. mixt. philos. ontol.*) — Parmi les nombreuses publications positivistes qui circulent aujourd'hui, il en est une intitulée : *les Droits du Peuple*, dont l'auteur se nomme M. Emile Accolas. Dernièrement, dans la revue exclusivement théiste, ou *théiste-déiste*, de M. Carle, *la Libre Conscience*, une dame dont beaucoup d'hommes devraient envier l'intelligence et la logique, adressait à M. E. Accolas la lettre suivante, que nous jugeons digne de figurer dans notre dictionnaire, moyennant la modification d'une seule phrase que nous nous permettrons d'y apporter, quoique nous ne connaissions pas cette dame :

« *A Monsieur Emile Accolas*

» Monsieur,

» En lisant, avec attention et intérêt, votre publication *les Droits du Peuple*, je rencontre un point capital sur lequel votre logique, si puissante d'ailleurs, n'a pu me convaincre.

» Je parle de votre chapitre titré : *Science de Dieu.*

» Si vous aviez seulement prétendu établir que la notion, — si vous le voulez, l'hypothèse Dieu, — ne peut être scientifiquement prouvée d'après votre méthode d'examen, je ne ferais aucune réserve contre un procédé dont vous demeurez le maître, bien qu'il me semble ne pouvoir vous conduire qu'à une impasse ; mais, de ce que vous n'êtes pas en mesure de prouver, scientifiquement, que Dieu existe, vous arrivez à induire que son existence est inadmissible, et vos arguments, relatifs à cette affirmation, doivent, selon moi, être réfutés.

» D'abord il y a, dans votre désaccord avec les théistes rationnels ou scientifiques, un malentendu qui nuit à la netteté de la question et la fait dévier : c'est qu'au lieu de les attaquer sur le simple fait de l'existence divine, votre argumentation porte spécialement, — seulement, pourrais-je dire, — sur les définitions diverses qui en ont été formulées par les philosophes et les théologiens.

» Bien plus, après une prise à partie de chaque opinion que vous visez, vous frappez en masse des antagonistes très-distincts, englobant dans une réprobation identique les conceptions des libres penseurs et celles des hommes de foi : comme si vos objections, vos arguments et leurs conséquences pouvaient avoir la même valeur vis à vis des uns et des autres.

» Mais je n'ai en vue ni de soutenir une définition quelconque, ni de discuter sur le fond du débat. Ce qui me préoccupe est une question préalable :

question radicale, s'il en fut jamais, et sur laquelle les athées refusent toujours de stationner.

» Cette question, que je soumets, monsieur, à votre examen loyal, est celle qui suit :

» Une affirmation n'est-elle pas justifiée par le seul fait que sa négation se heurte à l'impossible, à l'absurde?

» Par exemple : je laisse, en sortant, ma maison dans un ordre parfait. En rentrant, je trouve les meubles changés de place et beaucoup d'objets ont disparu. Je dis : « Quelqu'un s'est introduit ici en mon absence ; tout au moins, un fait anormal s'est produit. » Je n'ai d'autres preuves à donner de mon affirmation que l'impossibilité, l'absurdité d'une affirmation contraire, mais cela suffit à ma conviction.

» Dans l'espèce qui nous occupe, je me dis : Mon esprit ne saurait comprendre une œuvre d'art sans un artiste, une loi sans un législateur, des choses ordonnées sans qu'une intelligence ait présidé à leur agencement. Or, je vois que l'univers est ordonné, qu'il est conçu avec raison, avec art; qu'il est mu par des lois assez certaines pour que la science, sous tous ses aspects, puisse être constituée par l'homme à mesure que le plan général se dévoile devant ses recherches obstinées.

» J'affirme donc à ce plan, à cette œuvre (le *Cosmos*), un auteur conscient, intelligent, raisonnable, bien que la multiplicité de ses attributs et de ses moyens d'action m'échappe ; de même que, devant un tableau, j'affirme qu'il est l'ouvrage d'un peintre, par la certitude que le contraire est impossible, sans savoir si le peintre est brun ou blond, grand ou petit, sans pouvoir lui assigner d'autres mérites que le talent révélé par la conception et l'exécution de son travail.

» Je vous demande donc, monsieur, à vous qui reconnaissez : « Que l'ordre existe dans l'univers ; » à vous qui déclarez : « Que l'homme ne peut ni créer ni détruire un fêtu, — ce qui prouve bien qu'il faut chercher une autre cause, un autre ordonnateur du monde ; — à vous qui connaissez toute la faiblesse de la méthode expérimentaliste quand elle prétend suffire à la recherche de la vérité ?

» Je vous demande, dis-je, si l'on n'est pas en présence de l'impossible dont je parlais tout à l'heure, quand on croit pouvoir faire sortir l'ordre du chaos, le conscient de l'inconscient ; quand on attribue l'art et la science qui éclatent dans l'univers, et jusqu'à l'intelligence humaine, aux combinaisons de molécules inintelligentes, rapprochées ou distancées les unes des autres par les jeux du hasard?

» Mais, disent les athées. « tout est régi par des lois. » — Des lois sans législateur ?... Qu'est-ce donc ? Des abstractions... abstraites de quoi ? De qui ou de quoi procèdent-elles, ces lois? quelle peut être leur existence ? sont-elles conscientes d'elles-mêmes et causalités intelligentes? mais, alors, elles seraient le Dieu des théistes ? expliquez-vous, de grâce, nous ne sommes peut-être séparés que par un malentendu ?

» Au moins, vous avouerez que « *vos lois sans support, la force qui est au fond des choses,* » — et qui ne sait rien de ces choses, — ne présentent pas à notre entendement une causalité saisissable, une raison du monde ordonné qui puisse le satisfaire ; qu'enfin tous vos arguments contre le théisme retombent avec avantage sur vos propres conceptions. Avec cette différence considérable que, si notre thèse présente des *inconnues*, des mystères, des ténèbres même, elle prend son point d'appui dans une analogie avec des circonstances soumises à notre observation, ce qui la préserve de l'absurde ; tandis que nulle analogie avec le connu ne vous prête son secours !

» Je ne vous présente, monsieur, qu'une objection purement logique, n'invoquant nullement les faits qui se vérifient à la loupe et au compas ; mais si je n'entre pas dans les procédés des positivistes, des expérimentalistes, il me semble que je ne suis pas en dehors de votre *Méthode inductive de l'observation de la nature*. En effet, si la nature peut être considérée comme appartenant à la démonstration positive, l'induction est un fait de mode spirituel, son procédé est né-

cessairement la logique, et je me trouve sur votre terrain.

» Acceptant donc votre méthode, je me résume ainsi : Partant de ces données irréfutables, « qu'il n'y a pas, à notre connaissance, un seul effet sans cause (ce qui oblige notre esprit à remonter, *par induction,* vers une cause inconnue pour expliquer les effets que nul être, visible à nos yeux, n'a pu produire) ;

» Considérant que cette cause ne peut être ni inconsciente ni privée d'intelligence, puisque l'aspect et l'étude de l'univers nous montrent des combinaisons artistiques et scientifiques, des lois dont la permanence prouve une volonté puissante :

» N'ai-je pas le droit de conclure de ces prémisses que la négation d'une semblable cause ne peut trouver sa raison d'être que dans un *Credo quia absurdum ?* » LE NOIR.

SCIENCE ET LITTÉRATURE DES ARABES AU MOYEN-AGE. (*Theol. mixt. scien. art. et littér.*) *Voy.* GEBER ET LES ARABES, Y COMPRIS AVICENNE JUSQU'A AVERROÈS.

SCIENCES HUMAINES. De nos jours, les incrédules ont poussé la prévention contre le christianisme jusqu'à soutenir que son établissement a nui au progrès des *sciences :* déjà nous avons réfuté ce paradoxe au mot LETTRES; il est bon d'ajouter encore quelques réflexions.

Il est incontestable que depuis dix-sept siècles les *sciences* n'ont presque été cultivées ni connues que chez les nations chrétiennes, que les autres peuples sont plongés dans l'ignorance et dans la barbarie. Peut-on comparer la faible mesure de connaissances que possèdent les Indiens et les Chinois, avec ce qu'en ont acquis les peuples de l'Europe? Lorsqu'au dixième et au douzième siècle, les mahométans ont eu quelque teinture des *sciences*, ils l'avaient reçue des nations chrétiennes, et ils ne l'ont pas conservée longtemps : ils ont fait régner l'ignorance partout où ils se sont rendus les maîtres; sans les efforts qu'on leur a opposés par principe de religion, les *sciences* auraient eu en Europe le même sort qu'en Asie; quelques incrédules, moins entêtés que les autres, ont eu la bonne foi d'en convenir.

A la vérité, depuis le quatrième siècle de l'Eglise, les *sciences* n'ont plus été cultivées chez les Grecs et chez les Romains avec autant d'éclat et de succès qu'au siècle d'Auguste; mais ceux qui en ont cherché la cause dans l'établissement du christianisme ont affecté d'ignorer les événements qui ont précédé et qui ont suivi cette grande époque de l'histoire.

En effet, depuis le règne de Néron jusqu'à celui de Théodose, pendant un espace de trois cents ans, les pays soumis à la domination romaine furent désolés par les guerres civiles entre les divers prétendants à l'empire. Déjà les barbares avaient commencé à y faire des irruptions de toutes parts, les Germains, les Sarmates, les Quades, les Marcomans, les Scythes, les Parthes, les Perses, en avaient démembré ou dépeuplé des parties; les victoires de quelques empereurs n'opposèrent à ce torrent qu'un obstacle passager. Dès l'an 275, l'on vit fondre sur les Gaules un essaim de peuples d'Allemagne, les Lyges, les Francs, les Bourguignons, les Vandales; ils s'emparèrent de soixante-dix villes, et en demeurèrent les maîtres pendant deux ans. Probus ne vint à bout de les en chasser, l'an 277, qu'après leur avoir tué quatre cent mille hommes. Ils ne tardèrent pas d'y revenir avec d'autres barbares en plus grand nombre. Tillemont, *Vie des emp.*, t. 3, pages 425 et suiv. Au cinquième siècle, les Goths, les Francs, les Bourguignons, les Huns, les Lombards, les Vandales, vinrent à bout de s'y établir, et s'emparèrent peu à peu de tout l'Occident; au septième, les Arabes ravagèrent l'Orient pour établir le mahométisme. Les invasions n'ont cessé dans nos climats que par la conversion des peuples du Nord. Est-ce au milieu de cette désolation continuelle, dont l'histoire fait frémir, que les sciences pouvaient fleurir et faire des progrès?

Les pestes, les famines, les tremblements de terre, joignirent leurs

ravages à ceux de la guerre ; ceux qui ont calculé les pertes que la population a faites par ces divers fléaux, prétendent que, sous le règne de Justinien, le nombre des hommes était réduit à moins de moitié de ce qu'il était au siècle d'Auguste. Des temps aussi malheureux n'étaient pas propres aux spéculations des savants ni aux recherches curieuses; mais le christianisme n'a pu influer en rien dans les causes de ces révolutions.

Loin de mettre obstacle aux études, cette religion engageait ses sectateurs à s'instruire, par le désir de réfuter, de convaincre, de convertir les philosophes qui l'attaquaient; les persécutions mêmes enflammèrent le zèle des pères de l'Eglise. Connaît-on, dans les trois premiers siècles, des auteurs profanes qui aient mieux possédé la philosophie de leur temps que les apologistes de notre religion?

Au quatrième, lorsque la paix eut été donnée à l'Eglise par Constantin, il fut aisé de voir si les savants du paganisme avaient des connaissances supérieures à celles des docteurs chrétiens. Julien, ennemi déclaré de ces derniers, ne sentait que trop bien leur ascendant, lorsqu'il souhaitait que les livres des Galiléens fussent détruits, *Lettre* 9, *à Ecdicius*, et qu'il défendait aux chrétiens d'étudier et d'enseigner les lettres. Aucun philosophe de ce temps-là n'a montré autant de connaissances, en matière de physique et d'histoire naturelle, que saint Basile dans son *Hexameron*, Lactance dans son livre *de Opificio Dei*, Théodoret dans ses *Discours sur la Providence*, etc.

Le meilleur moyen de perfectionner les *sciences* naturelles était d'établir la communication entre les différentes parties du globe, d'apprendre à connaître le sol, les richesses, les mœurs, les lois, le génie, le langage des divers peuples du monde; nous jouissons actuellement de cet avantage, mais à qui en sommes-nous redevables? Est-ce aux philosophes zélés pour le bien de l'humanité, ou aux missionnaires enflammés du zèle de la religion? Le christianisme qu'ils ont porté dans le Nord y a fait naître l'agriculture, la civilisation, les lois, les sciences; il a rendu florissantes des régions qui n'étaient autrefois couvertes que de forêts, de marécages, et de quelques troupeaux de sauvages. Ce sont les missionnaires, et non les philosophes, qui ont apprivoisé les barbares, qui nous ont fait connaître les contrées et les nations des extrémités de l'Asie, qui ont décrit le caractère, les mœurs, le genre de vie des sauvages de l'Amérique. Si leur zèle intrépide n'avait pas commencé par frayer le chemin, aucun philosophe n'aurait osé entreprendre d'y pénétrer. C'est donc à eux que la géographie et les différentes parties de l'histoire naturelle sont redevables des progrès immenses qu'elles ont faits dans ces derniers siècles. S'ils avaient travaillé dans le dessein d'inspirer de la reconnaissance aux philosophes, ils auraient aujourd'hui lieu de s'en repentir.

Pour bien connaître les peuples modernes, il fallait les comparer aux peuples anciens; or, il ne nous reste aucun monument profane qui nous donne une idée aussi exacte des anciens peuples et des premiers âges du monde que nos livres saints. Les savants qui ont voulu remonter à l'origine des lois, des *sciences* et des arts, ont été forcés de prendre l'Histoire sainte pour base de leurs recherches. Ceux qui ont suivi une route opposée ne nous ont débité, sous les noms d'*Histoire philosophique* et de *Philosophie de l'histoire*, que les rêves d'une imagination déréglée, et un chaos d'erreurs et d'absurdités.

Partout où le christianisme s'est établi, au milieu des glaces du Nord aussi bien que sous les feux du Midi, il a porté les *sciences*, les mœurs, la civilisation ; partout où il a été détruit, la barbarie a pris sa place. Les peuples des côtes de l'Afrique et ceux de l'Egypte ont vu la lumière, pendant que l'Evangile a lui parmi eux; dès que ce flambeau a cessé de les éclairer, une nuit profonde y a succédé. La Grèce, autrefois si féconde en savants, en artistes, en philosophes, est devenue stérile pour les *sciences*; la nature et le climat sont-ils changés? Non, le génie des Grecs est toujours le même, mais il est

étouffé sous la tyrannie d'un gouvernement aussi ennemi des *sciences* que du christianisme.

Il a donc fallu perdre toute pudeur pour oser écrire que cette religion a retardé les progrès de l'esprit humain, et a mis obstacle à la perfection des *sciences*; sans elle, au contraire, l'Europe entière serait encore plongée dans l'ignorance qu'y avaient apportée les barbares du Nord. Nous sommes bien mieux fondés à reprocher aux philosophes incrédules que leur entêtement et leur méthode ne tendent à rien moins qu'à l'extinction de toutes les *sciences*.

En effet, si l'on veut y donner une base solide, il faut partir des lumières acquises par ceux qui nous ont précédés, il faut connaître leurs erreurs, afin de nous en préserver ; mais ce procédé exige des recherches pénibles ; pour s'en dispenser, nos écrivains modernes ont décrié tous les genres d'érudition, sous prétexte que ceux qui les ont cultivés n'étaient pas philosophes : l'étude des langues, de la critique, de la littérature ancienne et moderne, leur paraît superflue ; tous se flattent de tirer toute vérité de leur cerveau ; ils veulent être créateurs, et ils répètent, sans le savoir, les absurdités philosophiques des siècles passés.

A quoi sert le raisonnement, lorsque l'on ignore les premiers principes de l'art de raisonner? Vainement on chercherait chez nos littérateurs incrédules quelque teinture de logique et de métaphysique ; ces deux *sciences* leur déplaisent, elles mettraient des entraves à l'impétuosité de leur génie ; à l'exemple des anciens épicuriens, ils en ont secoué le joug. Au lieu de raisonner, ils déclament, ils se contredisent, ils ne savent ni de quel principe ils sont partis, ni à quel terme ils doivent aboutir.

Notre siècle, sans doute, a fait de grandes découvertes dans la physique et dans l'histoire naturelle ; mais combien d'expériences douteuses ne nous a-t-on pas données pour des vérités incontestables? Le goût des systèmes ne règne pas moins qu'autrefois, et les plus hardis sont toujours les mieux accueillis ; l'hypothèse des atomes et celle de la division de la matière à l'infini se succèdent et subjuguent les esprits tour à tour ; les termes inintelligibles d'attraction, de gravitation, d'électricité, de magnétisme, ont remplacé les qualités occultes des anciens (1) : une imagination nouvelle paraît sublime dès qu'elle peut servir à combattre les vérités révélées ; et si l'on pouvait parvenir à substituer l'idée de la matière à celle de Dieu, nos philosophes croiraient avoir tout gagné.

Entre leurs mains, l'histoire n'est plus qu'un tissu de conjectures, un système de pyrrhonisme, une suite de libelles diffamatoires. De tous les faits, ils n'admettent que ceux qui s'accordent avec leur opinion, ils ne font cas que des auteurs qui paraissent avoir pensé comme eux, ils noircissent tous les personnages dont la vertu leur déplaît, ils appellent *grands hommes* des insensés chargés du mépris de tous les siècles. Leur grande ambition est d'être législateurs, politiques, arbitres du sort des nations ; mais, en attaquant l'idée d'un Dieu législateur, ils ont sapé la base de toutes les lois ; au lieu de la morale des hommes, ils nous prescrivent celle des brutes, et ils fondent la politique sur les principes de l'anarchie. Dans un Etat bien policé, le citoyen qui déclamerait contre les lois serait puni comme séditieux ; parmi nous, c'est un titre pour prétendre à la célébrité.

Si cette philosophie meurtrière durait encore longtemps, que deviendraient donc enfin les *sciences?* On sait déjà où en est l'éducation de la jeunesse depuis que les philosophes ont voulu la réformer, et si, dans l'état où ils l'ont mise, elle est fort propre à créer des hommes laborieux, savants, utiles à leur patrie.

Un des principaux faits qu'ils allè-

(1) Bergier, selon son habitude, est injuste ici à l'égard des philosophes et des savants. Il n'est pas question, pour les sciences, de s'attaquer à la religion ; elles ne s'occupent que de leurs recherches en elles-mêmes, et si Bergier vivait aujourd'hui, il ne parlerait plus ainsi de l'électricité, du magnétisme, etc. La bonne manière de défendre l'Eglise, c'est de prendre la science au sérieux et de montrer que la doctrine théologique ne présente rien qui la contrarie.

LE NOIR.

guent pour prouver que le christianisme est ennemi des *sciences*, est la prétendue persécution qu'essuya Galilée à cause de ses découvertes astronomiques, et sa condamnation au tribunal de l'inquisition romaine. Heureusement, il est actuellement prouvé, par les lettres de Guichardin et du marquis Nicolini, ambassadeurs de Florence, amis, disciples et protecteurs de Galilée, par les lettres manuscrites et par les ouvrages de Galilée lui-même, que depuis un siècle on en impose au public sur ce fait. Ce philosophe ne fut point persécuté comme bon astronome, mais comme mauvais théologien, pour avoir voulu se mêler d'expliquer la Bible (1). Ses découvertes lui suscitèrent sans doute des ennemis jaloux ; mais c'est son entêtement à vouloir concilier la Bible avec Copernic qui lui donna des juges, et sa pétulance seule fut la cause de ses chagrins. En ce temps-là vivaient le Tasse, l'Arioste, Machiavel, Bembo, Toricelli, Guichardin, Fra-Paalo, etc. ; ce n'était donc pas pour l'Italie un siècle barbare.

En 1611, pendant son premier voyage à Rome, Galilée fut admiré et comblé d'honneurs par les cardinaux et par les grands seigneurs auxquels il montra ses découvertes ; il y retourna en 1615 ; sa seule présence déconcerta les accusations formées contre lui. Le cardinal *del Monte* et divers membres du saint Office lui tracèrent le cercle de prudence dans lequel il devait se renfermer ; mais son ardeur et sa vanité l'emportèrent. « Il exigea, dit Guichardin dans ses » dépêches du 4 mars 1616, que le » pape et le saint Office déclarassent » le système de Copernic fondé sur » la Bible. » Il écrivit mémoires sur mémoires, Paul V, fatigué par ses instances, arrêta que cette controverse serait jugée dans une congrégation. « Galilée, ajoute Guichardin, » met un extrême emportement dans » tout ceci ; il fait plus de cas de son » opinion que de celle de ses amis, » etc. » Il fut rappelé à Florence au mois de juin 1616. Il dit lui-même dans ses lettres : « La congrégation a » seulement décidé que l'opinion du » mouvement de la terre ne s'accorde » pas avec la Bible (1). Je ne suis point » intéressé personnellement dans le » décret. » Avant son départ, il eut une audience très-gracieuse du pape ; Bellarmin lui fit seulement défense, au nom du saint Siége, de parler davantage de l'accord prétendu entre la Bible et Copernic, sans lui interdire aucune hypothèse astronomique (2).

Quinze ans après, en 1632, sous le pontificat d'Urbain VIII, Galilée imprima ses célèbres dialogues, *Delle due massime systeme del mondo*, avec une permission et approbation supposée, et contre laquelle personne n'osa réclamer, et il fit reparaître ses mémoires écrits en 1616, où il s'efforçait d'ériger en question de dogme la rotation du globe sur son axe (3). On prétend que les jésuites excitèrent contre lui la colère du pape. « Il faut » traiter cette affaire doucement, écrit » le marquis Nicolini, dans ses dépê- » ches du 5 septembre 1632 : si le » pape se pique, tout est perdu ; il » ne faut ni disputer, ni menacer, ni » braver. » C'est ce que faisait Galilée. Il fut cité à Rome, et y arriva le 3 février 1633. Il ne fut point logé à l'inquisition, mais au palais de l'envoyé de Toscane. Un mois après il fut mis, non dans les prisons de l'inquisition, comme vingt auteurs l'ont écrit, mais dans l'appartement du fiscal, avec la liberté de correspondre avec l'ambassadeur, de se promener, et d'envoyer son domestique au dehors. Après dix-huit jours de détention à la Minerve, il fut renvoyé au palais de Toscane. Dans ses défenses, il ne fut point question du fond de son système, mais toujours de sa prétendue conciliation avec la Bible (4). Après la sentence

(1) Nous avons dit la vérité sur ce point dans notre dissertation préliminaire sur le concile du Vatican. LE NOIR.

(1) Cette parole de Galilée est parfaitement d'accord avec le décret qui condamne, en effet, le système de Copernic comme opposé à la révélation. LE NOIR.

(2) Il lui fut défendu de s'occuper désormais de la question. Voy. la dissertation préliminaire. LE NOIR.

(3) Il n'est pas question de dogme ni d'Ecriture sainte dans le dialogue de Galilée : *Dialogo di Galileo Galilei linceo,* qui fut prohibé par la S. Congrégation. LE NOIR.

(4) Assertion inexacte ; il fut question du système lui-même. LE NOIR.

rendue et la rétractation de Galilée sur le point contesté, il fut le maître de retourner dans sa patrie (1).

L'année suivante, 1633, il écrivit au père Recceneri, son disciple : « Le pape » me croyait digne de son estime.... » Je fus logé dans le délicieux palais » de la Trinité-du-Mont... Quand j'ar- » rivai au saint office, deux jacobins » m'invitèrent très-honnêtement de » faire mon apologie.... J'ai été obligé » de rétracter mon opinion en bon » catholique. (On a vu ci-dessus de » quelle opinion il était question (2). » Pour me punir, on m'a défendu les » dialogues, et congédié après cinq » mois de séjour à Rome. Comme la » peste régnait à Florence, on m'a » assigné pour demeure le palais de » mon meilleur ami, monseigneur » Piccolomini, archevêque de Sienne, » où j'ai joui d'une pleine tranquilité. » Aujourd'hui je suis à ma campagne » d'Arcêtre, où je respire un air pur » auprès de ma chère patrie (3). » Voyez *le Mercure de France* du 17 juillet 1784, n° 29.

Mais vingt auteurs, surtout parmi les protestants, ont écrit que Galilée fut persécuté et emprisonné pour avoir soutenu que la terre tourne autour du soleil ; que ce système a été condamné par l'inquisition comme faux, erroné, et contraire à la Bible, etc. Cela est répété ou supposé dans plusieurs dictionnaires historiques ; nos incrédules modernes l'ont affirmé les uns après les autres, et, malgré les preuves irrécusables du contraire, ils le répéteront jusqu'à la fin des siècles. C'est ainsi que les philosophes travaillent à l'avancement des *sciences* (4).

BERGIER.

SCIENCE SECRÈTE, ou DOCTRINE SECRÈTE. Certains critiques protestants, prévenus contre les pères de l'Eglise, ont accusé saint Clément d'Alexandrie d'avoir voulu introduire parmi les chrétiens la méthode d'enseigner des philosophes païens, qui ne révélaient pas à tous leurs disciples le fond de leur doctrine, mais seulement à ceux dont ils connaissaient l'intelligence et la discrétion, et qui n'instruisaient les autres que par des emblèmes, par des figures énigmatiques, par des sentences obscures. Cette méthode, continuent les censeurs de ce père, n'est point celle de Jésus-Christ, ni des apôtres, ni des docteurs chrétiens les plus sages ; Jésus-Christ ordonne à ses apôtres de publier au grand jour les choses qu'il leur a enseignées dans le secret et de prêcher sur les toits ce qu'il leur a dit à l'oreille, *Matth.*, cap. 10, ỹ. 27. Saint Paul fait profession de n'avoir rien dissimulé dans ses instructions, d'avoir enseigné la même chose en public et en particulier, *Act.*, c. 20, ỹ. 20 et 27. Saint Justin et les autres apologistes du christianisme protestent qu'ils ne cachent rien de ce qui se fait et de ce qui est enseigné chez les chrétiens.

Cette censure nous paraît injuste et téméraire. Si l'on veut se donner la peine de lire le 5e livre des *Stromates* de Clément d'Alexandrie, c. 4, 9 et 10, on verra que ce père entend seulement qu'il y a dans la doctrine chrétienne des choses qui sont au-dessus de la portée des commençants, que l'on ne doit pas enseigner par conséquent indifféremment à tous, mais seulement à ceux qui sont en état de les comprendre, et qui ont déjà fait des progrès dans la connaissance des mystères de la foi : or, nous soutenons que telle a été la méthode de Jésus-Christ, des apôtres et des docteurs chrétiens. « J'ai encore beau- » coup de choses à vous dire, mais » vous ne pouvez pas les comprendre » à ce moment. » Ainsi parlait Jésus-Christ à ses disciples, *Joan.*, cap. 16, ỹ. 12. Paul disait de même aux Corinthiens, *I. Cor.*, c. 3, ỹ. 1 : « Je n'ai » encore pu vous parler comme à des » hommes spirituels, mais comme à » des hommes charnels ; je vous ai » donné du lait, comme à des enfants » en Jésus-Christ, et non une nour- » riture solide, parce que vous ne

(1) Il fut interné à Arcêtri, où il mourut sans avoir jamais obtenu sa grâce complète. LE NOIR.

(2) Il était question directement du mouvement de la terre. LE NOIR.

(3) Il ne dit pas qu'il fût libre d'aller ailleurs. LE NOIR.

(4) Après une narration si peu conforme aux faits, c'était bien la peine de jeter ce lardon aux philosophes et aux savants. Tactique déplorable ! LE NOIR.

» pouviez pas la supporter ; vous en » êtes même encore incapables à ce » moment. » Il est constant que l'on n'aurait pas permis à un païen d'être témoin de la célébration de nos saints mystères, on ne le permettait pas même aux catéchumènes avant leur baptême ; on ne les instruisait d'abord qu'avec beaucoup de réserve. *Voyez* SECRET DES MYSTÈRES.

D'ailleurs, en quoi consistait, selon Clément d'Alexandrie, la *doctrine* prétendue *secrète* des chrétiens ? C'était l'explication mystique et allégorique des faits, des lois, des cérémonies de l'ancien Testament et des endroits obscurs des prophètes. Cette connaissance était-elle fort nécessaire au commun des fidèles ? L'imprudence des protestants, qui veulent que l'on mette une Bible entière entre les mains des ignorants et des jeunes gens, qu'on les expose à lire en langue vulgaire le *Cantique des cantiques*, et certains chapitres du prophète Ezéchiel, n'est pas un exemple à suivre. Cela n'est propre qu'à engendrer et à nourrir le fanatisme ; l'expérience ne l'a que trop prouvé, et plusieurs protestants ont eu la bonne foi d'en convenir.

Au mot SECRET DES MYSTÈRES, nous verrons que le reproche fait par les protestants à Clément d'Alexandrie, est directement contraire à l'intérêt de leur système. BERGIER.

SCIOPPIUS ou plutôt SCHOPPE (Gaspard) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce protestant converti, qui continua, après sa conversion à Rome, à poursuivre de pamphlets les jésuites, ainsi que les gens de lettres tels que Scaliger, et les princes tels que Jacques Ier d'Angleterre, qui lui fit donner des coups de bâton, était né à Neumork en 1576, et mourut à Padoue, dans une chaumière, en 1649. Parmi ses écrits figure un libelle contre Henri IV, qui fut brûlé par le bourreau en 1612, sur les ordres du parlement. On compte de lui 30 opuscules contre les jésuites ; voici quelques-uns de leurs titres : *Flagellum jesuiticum ; Mysteria Patrum ; Anatomia Societatis ; Jesuita exenteratus ; Arcana Societatis ; Infamia Societatis ; de Statagematis et sophismatis politicis Soc. J. ad monarchiam orbis terrarum sibi conficiendam*, etc., etc.

LE NOIR.

SCISSIPARITÉ (génération par) (*Théol. mixt. scien. physiol.*) — V. FISSIPARITÉ et GÉNÉRATION (modes constatés de).

SCOLASTIQUE. *Voyez* THÉOLOGIE.

SCOT (Jean-Duns) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Le *docteur subtil* naquit vers 1266, bien plutôt qu'en 1274, comme on le dit souvent, puisqu'il mourut en 1308 et qu'une vie si courte n'aurait pas suffi à la production de ses 12 volumes in-folio. Par cette raison, il est peut-être même plus probable encore qu'il naquit, ainsi que quelques-uns l'ont dit, l'année même de la mort d'Alexandre de Halès, 1245. Etait-il anglais, écossais ou irlandais? « Mac-Caghwell (Cavellus), dit le docteur Dollinger, Wadding et d'autres Irlandais se sont patriotiquement donné beaucoup de peine pour démontrer qu'il naquit à Dowe, comté de la province d'Ulster, en Irlande ; Taghmon, au contraire, désigne le comté de Wexford comme son lieu de naissance. D'un autre côté, l'écossais Mackenzie, s'appuyant sur deux anciens témoins, ses compatriotes, Camérarius et Dempster, prétend que Scot était issu de la famille des Dunses, dans Mers, et naquit dans le bourg de Duns, au N.-O. de Berwick (1). En revanche, les anglais Camden, Pitts, Leland, Wharton, tiennent pour décidé que le lieu de naissance du grand théologien fut Dunston ou Duns, petit village non loin d'Alnewick, dans le Northumberland. Leland apporte un témoignage grave, tiré des manuscrits des œuvres de Scot qui se trouvent dans la bibliothèque du collége de Merton, à Oxford, où il est dit : *Explicit lectura Doctoris subtilis in Universitate Oxoniensi super libros Sententiarum, scilicet doctoris Johannis Duns, nati in quadam villa de Encylden*

(1) *Lives and Characters of Scots Writers* Edimb., 1708, in-fol., t. I, p. 215.

vocata Dunstane (*contracte Duns*), *in comitatu Northumbriæ, pertinente ad dominium scholasticorum de Merton, Bavulæ in Oxonio, et quondam dictæ domus socii*. Ce témoignage est d'autant plus décisif que son confrère d'ordre, Barthélemy Albizi, l'auteur des *Confirmitates S. Francisci*, qui appartient encore au quatorzième siècle, le désigne comme un Anglais. Il aurait reçu, dans ce cas, le surnom de Scot, non, comme le pense Fabricius, parce que ce mot est la traduction grecque du nom de Duns, ni par allusion à l'obscurité de ses ouvrages, comme le prétend Sixte de Sienne, mais précisément parce qu'il était né au nord des îles Britanniques. S'il avait été Irlandais, on ne l'aurait plus nommé, comme le célèbre philosophe du neuvième siècle, Scot, car ce nom, que l'île portait autrefois (*Scotia major*), était depuis longtemps tombé en désuétude. Il ne peut pas non plus être né en Ecosse, car on ne l'aurait pas reçu, en sa qualité d'étranger, contrairement aux prescriptions formelles des statuts, dans le collége de Merton, à Oxford.....

» Son maître, Guillaume Ware, poursuit M. Dollinger, ayant été appelé à Paris, on conféra sa chaire de théologie d'Oxford à Scot, qui n'avait que 23 ans, et dès lors sa réputation, qui se répandit bientôt sur le continent, attira autour de lui, dit-on, à Oxford, de 3,000 à 30,000 étudiants, ce qui est certainement exagéré. Son principal ouvrage, le *Commentaire sur les Sentences*, fut, dit-on, composé à Oxford. Comme il y parle d'une bulle de Benoît XI, il faut que l'ouvrage n'ait été terminé qu'en 1304, et, dans ce cas, il l'aurait commencé à Oxford, mais il ne l'aurait achevé qu'à Paris; car il paraît avoir été appelé à l'université de Paris dès 1301. En 1304, le général des Minimes, Gonzalès, écrivit d'Ascoli au gardien de l'ordre, à Paris, de présenter au baccalauréat le père Jean Scot, dont il connaissait parfaitement la supériorité scientifique et l'esprit subtil, tant par son expérience personnelle que par la réputation que ce religieux avait ac- uq se (1). »

(1) *Voir* Wadding, *Annal.*, ann. 1304, 32.

On raconte que, pendant un voyage qu'il fit en Angleterre, ayant rencontré un paysan qui faisait ses semailles, et lui ayant adressé quelques paroles édifiantes à propos de son salut, le paysan lui répliqua : « Pourquoi me parles-tu de la sorte? si Dieu a prévu que je serai sauvé, je le serai infailliblement, que je fasse le bien ou le mal; s'il a prévu ma damnation, rien ne peut m'en préserver; » et que Scot répliqua : « Si Dieu fait tout, comme tu le penses, d'une manière irrévocable et nécessaire, pourquoi sèmes-tu? Si Dieu a prévu qu'il croîtra ici du blé, il en poussera, que tu en sèmes ou non; sinon ton travail est inutile. »

« On trouve, dit M. Dollinger, dans Wadding un récit assez détaillé sur une discussion solennelle qui, d'après les ordres du pape, aurait eu lieu en présence du légat du Saint-Siége, à Paris, pour mettre un terme au conflit entre les minimes et les dominicains sur la question de l'Immaculée Conception, et dans laquelle Scot aurait défendu, par deux cents motifs, l'opinion qu'il reproduisit dans son Commentaire sur les Sentences, et qui lui valut le titre d'honneur de *Doctor subtilis*, par suite de l'extrême sagacité dont il fit preuve dans la dispute. Ce récit est très-suspect; car il n'y avait pas encore de conflit entre les deux ordres sur cette opinion; les théologiens de l'ordre des minimes, par conséquent Alexandre de Halès et S. Bonaventure, ne l'avaient pas encore soutenue. Bien plus, S. Bonaventure, qui ne mourut qu'en 1274, dit expressément : *Omnes fere illud tenent quod beata Virgo habuerit originale* (1), et ailleurs : *Nullus invenitur dixisse, de his quos audivimus auribus nostris, virginem Mariam a peccato originali fuisse immunem*. Scot lui-même déclare encore l'opinion contraire à la sienne l'opinion commune (*communis*)..,..

» L'étude des ouvrages de Scot prouve la finesse de son esprit, la subtilité et le calme de sa raison, merveilleusement unis à une piété profonde, à une dévotion ardente, quoique Scot appartienne à la classe

(1) In 3, dist. 3, art. 1, quæst. 2.

des théologiens les plus abstraits qui aient jamais vécu, et que sa personnalité perce très-rarement et par de bien légers indices à travers la forme stricte, roide et sévère de ses ouvrages. En vain le lecteur y cherche les traces de l'homme vivant, de l'homme de chair et de sang; quelque part qu'il jette les yeux sur ces gros *in-folio*, il ne rencontre que le savant formaliste, habile, froid, sérieux, avançant sans regarder ni à droit ni à gauche, poursuivant son but, la visière baissée, armé jusqu'aux dents d'une dialectique inexorable.

» Ses écrits n'ont pas encore été étudiés avec assez de critique. Il semble n'avoir laissé aucun ouvrage entier ou achevé ; beaucoup ne sont que les rédactions de ses leçons faites par des élèves. La seule collection de ses œuvres qui existe est celle que Wadding, aidé de quelques Irlandais, publia en 1639, à Lyon, en 12 volumes in-folio, à laquelle il ajouta les commentaires de Cavellus, d'Antoine Hickey, Jean Ponce et François Lychet sur plusieurs écrits de Scot. Les quatre premiers volumes renferment quelques traités de grammaire, de logique et de physique, mais surtout de métaphysique, sous forme de commentaires sur Aristote. Son principal ouvrage, *Opus Oxoniense*, commentaire sur les Sentences, remplit, avec les éclaircissements, les six volumes suivants, y compris le supplément que Ponce y ajouta. Les *Reportata Parisiensia* s'y trouvent pour la première fois sous leur forme authentique, dans le onzième volume. Cet ouvrage, reproduction des leçons faites à Paris, interrompu par le brusque appel de son auteur à Cologne, n'est à proprement dire qu'un extrait du grand ouvrage d'Oxford, sauf que Scot s'y restreint aux matières théologiques et passe la plupart des explications philosophiques qu'il avait insérées dans son œuvre d'Oxford. Scot n'était parvenu qu'à l'explication de la dix-huitième distinction du troisième livre, qui se termine par ces mots : *Et sic finis disputationis in aula*. On y trouve aussi son explication du quatrième livre (des sacrements), qu'il avait professée antérieurement. Cavellus et Jean Major ont donné la préférence à ce travail, parce qu'il est plus clair, plus concis, plus intelligible que le commentaire d'Oxford. Le dernier volume, enfin, renferme les *Quæstiones quodlibetales*, dernier travail de l'auteur; ce sont 21 dissertations métaphysico-théologiques en réponse à des questions qui, suivant les usages universitaires de l'époque, lui avaient été posées lorsqu'il prit le bonnet de docteur de Paris. C'est de la même manière que sont les *Quodlibeta* de S. Thomas d'Aquin, de Henri de Gand, d'Ægide Colonna, de Richard de Middleton. Tout le recueil est terminé par un écrit du minime Bartolocci, qui résout 243 contradictions apparentes qu'on trouve dans les ouvrages du docteur subtil...

» En général, le système philosophico-théologique du minime breton est un grand et imposant progrès dans la science. La domination universelle du système de saint Thomas, qui avait été introduit presque dans toutes les écoles précisément au temps où Scot enseignait, fut arrêtée par lui, et ce fut un bienfait pour la science et pour l'Eglise : pour la science, car les conflits, les luttes de deux écoles et de deux systèmes si contraires sur tant de points, préservèrent d'une stagnation intellectuelle et d'une ossification théologique qui se seraient par trop facilement établies; pour l'Eglise, car, reconnaissant les deux systèmes comme également autorisés, elle les prit tous deux sous sa protection ; aucun d'eux ne put prétendre être la vérité absolue, aucun ne put réclamer une soumission totale des esprits, et les chefs de l'Eglise virent ainsi faciliter la mission qu'ils avaient d'empêcher les spéculations de la science théologique de pénétrer dans le domaine réservé du dogme et de la tradition.

» Scot reconnut parfaitement les exigences scientifiques imposées par les besoins de son temps, en s'occupant d'un examen courant et d'une critique permanente du système de saint Thomas, et en faisant valoir, avec toute la subtilité et la sagacité de son esprit, des opinions tout à fait opposées à celles de saint Thomas, dans des questions très-importantes.

Scot combat, outre saint Thomas, Henri de Gand, penseur vigoureux, saint Anselme et Richard de Saint-Victor, ce dernier surtout, dans sa doctrine sur la Trinité. Sa polémique est parfaitement calme ; il s'en prend le plus souvent à saint Thomas, qu'il combat sans le nommer. Il est beaucoup plus indépendant d'Aristote qu'Albert le Grand et saint Thomas ; il fait ressortir l'étroitesse, les incertitudes de la doctrine aristotélicienne ; il la rejette dans plusieurs points capitaux qui ne dépendent pas de l'antagonisme de la spéculation chrétienne et de la spéculation païenne. En général, nul scolastique n'a été plus hardi et plus libre que Scot dans les doutes qu'il a élevés sur une foule de questions ; mais il le fait avec une mûre réflexion et une tranquille assurance, comme un homme sûr de triompher de ses doutes. Il a parfois les apparences d'un sceptique par les efforts qu'il fait pour découvrir toutes les raisons imaginables en faveur de son adversaire..,..

» Scot est réaliste, comme saint Thomas, et tout son système est opposé au nominalisme ; c'est de là que partit plus tard Occam, lorsqu'il fit une critique si vive, mais si souvent sophistique, de la théologie de son confrère d'ordre, dont il était bien loin d'égaler la profondeur et la vigueur spéculative.

» Scot est nommé dans Occam *Doctor ordinis,* et le minime François Mayronis l'appelle, dès avant 1328, *Doctor noster*. Ainsi, immédiatement après sa mort, il s'était formé dans son ordre une école scotiste, opposée à l'école thomiste. Peu auparavant, la théologie de saint Thomas avait une autorité si universelle qu'en 1319 un biographe de ce docteur croyait pouvoir affirmer que, dans toutes les écoles du monde catholique, on n'enseignait rien en philosophie et en théologie qui ne fût puisé dans les livres de saint Thomas; mais elle dut céder bientôt un nombre de plus en plus croissant d'écoles et de chaires au système de Scot, au grand avantage de la science et de l'Eglise. La controverse des systèmes thomiste et scotiste est parfaitement expliquée dans l'ouvrage du minime espagnol Jean de Rada, *Controversiæ inter S. Thomam et Scotum,* Venitiis, 1599. » Le Noir.

SCOT (Jean) Erigène. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — On sait que ce philosophe, à notre avis panthéiste mais peut-être pas au-delà des limites du bon sens, était célèbre au milieu du IXe siècle ; mais on ignore l'année et le lieu de sa naissance, et l'année de sa mort. On croit communément qu'il était irlandais et que son surnom d'*Erigène* signifia qu'il était enfant d'*Erin, Eringena* ou *Erinigena.* On sait aussi qu'il vint à la cour de Charles-le-Chauve, où se réunissaient les savants, les lettrés, les artistes; qu'il jouit de la faveur de l'empereur et qu'il dirigea la haute école qui y florissait. Dans la fameuse controverse sur la prédestination soulevée par Gottschalk, il prit parti contre ce théologien, et fit un livre intitulé *De divina prædestinatione*, qui se trouve dans Mauguin sous cet autre titre : *Vindiciæ prædestinationis et gratiæ.* Ce livre lui fit tort par suite des réfutations de Prudence de Troyes et de maître Flore Diane de Lyon, et surtout par suite de la note de *dangereux* qui lui fut donnée par les conciles de Valence et de Langres. Plus tard, durant la controverse avec Berenger sur l'eucharistie (XIe siècle), un autre livre prétendu d'Erigène *De eucharistia*, fut encore condamné, mais il paraît bien que ce livre n'était pas de lui, quoique, d'autre part, Hincmar attribue à Scot Erigène des opinions sur l'eucharistie à peu près semblables à celles qui furent condamnées dans Bérenger. Scot Erigène traduisit les ouvrages de Denys l'aréopagite et reçut d'Anastase le bibliothécaire du Vatican, un grand témoignage de piété sincère et profonde, et d'une connaissance des langues qu'il appelait dans Erigène un don du Saint-Esprit; mais d'un autre côté, le pape Nicolas I, paraît-il, demanda à Charles-le-Chauve qu'il fût éloigné de la cour ou envoyé à Rome, ce qui ne semble pas avoir été fait.

Quant au voyage de Scot en Angleterre, et à sa mort, il y a encore deux récits contradictoires, l'un d'Asserius

et d'Ingulf, l'autre de Siméon de Durham et de Guillaume de Malesbury ; mais le premier ne paraît pas avoir pour objet le même personnage, et le second dit que Scot, après avoir professé à Malesbury aurait été tué par ses élèves, ce qui est contraire à toutes les probabilités. « Quand Erigène fut-il appelé en Angleterre, demande M. Gams ? Qu'est-ce qui le décida à abandonner la France pour obéir à cet appel ? S'il alla à Oxford, quelle place y occupa-t-il ? Combien de temps y professa-t-il ? Pourquoi et comment passa-t-il à Malesbury ? Comment fut amenée cette mort extraordinaire ? Ses élèves, dit-on, le tuèrent à coups de poinçon. Qui s'étonnera que nous demandions des preuves positives pour croire un fait aussi étrange ? Evidemment les détails de la mort d'Erigène sont aussi incertains que ceux de sa naissance. »

On ne sait pas, non plus, si Erigène fut prêtre ou laïque ; mais il semble rester très-probable qu'il mourut comme un saint, et que sa mémoire fut vénérée en France et en Angleterre.

Ce qui a fait, au reste, la célébrité de ce théologien philosophe et littérateur, ce sont ses écrits. Outre son traité *De prædestinatione* et sa traduction de Denys l'aréopagite, il fit des commentaires sur S. Denys et sur l'évangile de saint Jean, lesquels ne sont parvenus jusqu'à nous qu'en partie, des commentaires sur divers traités d'Aristote, et plusieurs ouvrages philosophico-théologiques dont l'un, très-considérable, porte pour titre *De egressu et regressu animæ ad Deum*, et dont le plus important est intitulé : *De divisione naturæ* (*peri Phuseos Merismou*) ; c'est à ce traité qu'Erigène doit sa renommée et c'est dans ce livre qu'il expose toute sa théorie rationnelle et systématique des vérités de la foi chrétienne. Voici l'analyse qu'en donne et le jugement qu'en porte le *Dict. encycl. de la théol. cathol.*, traduit de l'allemand par Gochler :

« Voici, dit-il, en résumé, tout ce que la foi chrétienne enseigne :

» 1. Dieu en lui-même et comme Créateur du monde ;

» 2. Le monde, la création ;

» 3. Le retour de la création, et surtout le retour de l'homme vers Dieu par Jésus-Christ, c'est-à-dire la réalisation du dessein que Dieu eut primitivement en créant.

» Il y a, ajoute Erigène, quatre natures :

» 1. La nature créatrice non créée, *natura creatrix et non creata* (*quæ creat et non creatur*) ;

» 2. La nature créée et créatrice, *natura creata et creatrix* (*quæ creatur et creat*) ;

» 3. La nature créée non créatrice, *natura creata et non creans* (*quæ creatur et non creat*) ;

» 4. La nature qui n'est ni créée ni créatrice, *natura neque creata neque creatrix* (*quæ nec creat nec creatur*).

» La première est Dieu, créateur du monde ; la seconde, les idées divines, *rationes*, *causæ primordiales* ; la troisième, les idées réalisées, le monde existant et visible ; la quatrième, Dieu, terme de la création, Dieu considéré en lui-même, non en tant que créateur, mais en tant que fin de toutes choses.

» Le premier livre traite donc de la première nature, de Dieu comme créateur ; le second, de la seconde nature, et ainsi de suite des trois autres livres, le cinquième achevant ce qui a été entamé dans le quatrième.

» Il n'y a rien à remarquer sur le premier livre ; Erigène y expose simplement la doctrine chrétienne sur Dieu (nous laissons ici de côté la question de son plus ou moins d'exactitude).

» Ce qu'il y a de plus important dans le second livre, c'est l'effort que fait l'auteur pour présenter le Fils de Dieu, le Verbe, comme la source ou le révélateur des pensées divines. On comprend que l'auteur a de la peine à ne pas s'égarer dans cette matière ; en voyant dans les idées divines les causes primordiales du monde réel, il confond ou du moins semble confondre ces idées avec le Verbe lui-même.

» Erigène a ensuite consacré deux livres à la création, parce qu'il parle d'abord de la création en général (dans le 3e), puis de l'homme en particulier (dans le 4e). Enfin, dans le 5e, qui traite de Dieu, fin de la créature,

finis creaturæ, il expose le retour de la création à Dieu, surtout celui de l'homme opéré par Jésus-Christ, *reditus effectuum in causas, h. e. in rationes in quibus subsistunt*, et en décrit les degrés, savoir la spiritualisation en général, la justification par Jésus-Christ, l'union mystique avec Dieu et la béatification en Dieu. C'est dans ce livre que se trouve principalement ce qu'on appelle la mystique d'Erigène.

» Nous n'entrerons pas dans le détail; nous indiquerons seulement quelques points qu'il importe d'envisager plus spécialement.

» Le premier point concerne l'histoire. On s'est donné beaucoup de peine pour découvrir les sources où Erigène a puisé et pour déterminer l'influence qu'il a exercée sur les temps qui l'ont suivi. En fait de sources on a indiqué d'abord les œuvres de saint Denys l'Aréopagite, puis la philosophie alexandrine, néo-platonicienne et chrétienne, et surtout Origène. On a même remonté jusqu'à l'Inde. Mais toute cette peine est inutile. Erigène a coopéré à la solution des questions dont s'occupait la science de son temps, et il l'a fait, comme tous les autres, à sa manière ; les pensées qu'il développe sont bien à lui, et son livre est son œuvre. Il n'est pas indifférent, mais il n'est pas essentiel de savoir qui l'a porté à accepter telle idée, à produire telle combinaison plutôt que telle autre, avec qui il est d'accord ou non dans ses théories. Erigène est, comme tous les savants, sous l'influence des temps qui l'ont précédé ; il a quelque chose de commun avec ses contemporains, et en outre il a, ainsi que tout écrivain digne de ce nom, quelque chose de particulier et d'original. Cette originalité consiste à s'être plus spécialement attaché à la théorie ou aux opinions de Denys l'Aréopagite et des penseurs du même genre. On commet très-souvent la faute de relever tellement ce qu'Erigène a de particulier qu'on oublie totalement ce qu'il a de commun avec tous les docteurs. Nous ne pouvons pas admettre non plus l'opinion vulgaire sur l'influence d'Erigène; on prétend qu'il fut le père de la scolastique, et non-seulement de la scolastique et de la mystique, mais de tout le moyen-âge ! « Chose singulière, s'écrie un auteur contemporain, Erigène est tout ensemble le père des mystiques et des scolastiques, et ni les uns ni les autres n'ont reconnu ce qu'ils lui devaient(1)! » Comment celui qui sait l'histoire peut-il soutenir de pareilles erreurs ? En ce qui concerne l'ensemble de la scolastique et de la mystique, nous renvoyons à l'article MYSTIQUE (2). Quant à l'action d'Erigène sur les âges suivants, c'est à juste titre que Moller (3) demande qu'il n'en soit pas question tant qu'on n'en pourra pas apporter des preuves positives. Sans doute Erigène a exercé de l'influence, mais non sur les scolastiques, et non dans le sens qu'on lui attribue ordinairement. Il est très-rare que les scolastiques postérieurs parlent d'Erigène, et, quand ils le font, c'est presque uniquement pour le réfuter. La science chrétienne eût été tout ce qu'elle a été au moyen-âge même sans Erigène. Nous ne voulons en aucune façon contester par là le rang distingué qu'il occupe dans l'histoire de la philosophie ; il le mérite, mais au même titre que les autres savants du moyen-âge ; non pas uniquement, mais d'une manière particulière ; car, outre qu'il s'efforça, comme les autres savants de cette époque, de systématiser les vérités de la foi chrétienne en se fondant sur la tradition, il accomplit cette tâche d'une façon plus complète qu'aucun de ses contemporains. Mais, par cela même qu'il construisit un système plus arrêté, plus entier que les autres, il eut moins d'autorité sur les âges suivants que les savants ses contemporains, et cela à cause du rationalisme qui le caractérise. Tandis que ses contemporains se donnaient infiniment de peine pour établir le rapport intime des dogmes chrétiens, pris dans leur ensemble, et d'en former un véritable système scientifique, sans jamais les altérer en rien, Erigène s'est allégé la be-

(1) *Scot Erigène et la Philosophie scolastique*, par S.-R. Taillandier, Strasbourg et Paris, 1843, p. 226.

(2) *Voy.* cet article dans le *Dict. encycl. de la théol, cathol.*

(3) *J. Scot Erigène et ses erreurs*, Mayence, 1844.

sogne. Pour construire sa théorie philosophique, il ne s'est pas beaucoup inquiété des vérités révélées ; il les a prises pour les fondre avec ses propres idées dans un moule de sa façon, au risque de les altérer en les coulant dans sa forme ; on comprend dès lors que, s'affranchissant des entraves qui retenaient ses contemporains, il a pu les surpasser par la régularité artificielle de son système. Il l'a fait aux dépens de la vérité, et a, par là même, amoindri son influence sur le développement général de la scolastique. Le rationalisme est toujours resté étranger à la scolastique proprement dite.

» Le second point auquel nous avons voulu nous arrêter est précisément ce *rationalisme* d'Erigène ; mais nous serions obligés de répéter ce que nous avons dit à cet égard à l'article Scolastique (1), et nous y renvoyons, particulièrement aux pages qui traitent des rapports de la foi et de la science (2). De ce rationalisme, et c'est notre troisième et dernier point, dépend aussi le *panthéisme* d'Érigène.

» Érigène est-il panthéiste? Les uns l'affirment, les autres le nient. Qui a raison? La majorité affirme; mais cela ne décide pas la question. Il ne s'agit pas ici de compter, mais de peser les voix. Lorsque la philosophie athée de nos jours invoque pour patron, parmi beaucoup d'autres noms célèbres, celui d'Érigène, cette invocation n'a pas plus de portée que la colère du protestantisme orthodoxe, lorsqu'il fulmine contre le philosophe du neuvième siècle. Elle ne le fait que pour jouer un mauvais tour à l'Eglise (Neander, Dorner). Nous n'attachons pas non plus une grande valeur aux anathèmes que les sectateurs du dualisme rationaliste, qui voient partout, sauf dans leur doctrine, le panthéisme, lancent contre Érigène, quoiqu'en effet Érigène semble favoriser le panthéisme en tant que rationaliste, préférant l'autorité de la raison à celle de l'Eglise, ou du moins les mettant sur le même niveau. Mais des voix graves ont résolument et sans restriction accusé Érigène de panthéisme. Tels sont Moller (1) et Kuhn (2); Gorres lui-même reproche à Érigène d'avoir confondu d'une manière panthéistique Dieu et la créature, le Verbe et les idées divines (3).

» D'un autre côté, Staudenmaier défend Erigène, et, tout en reconnaissant qu'il a des apparences panthéistes, il prouve incontestablement, ce semble, qu'Érigène n'identifie et ne confond pas Dieu et le monde, le Verbe et les idées divines; qu'il comprend Dieu comme un Dieu ayant conscience de lui-même, distinct en trois personnes; qu'il reconnaît que le monde a été véritablement créé de rien, *ex nihilo creatum* ; que la réunion de la création avec Dieu n'est nullement son absorption en Dieu, l'évanouissement de l'apparence dans la substance ; en un mot, qu'il n'est pas panthéiste, mais qu'en maints endroits il s'exprime en panthéiste, comme s'il l'était réellement (4).

» Sans doute les expressions d'Erigène sont en majeure partie ou presque toutes positivement panthéistes ; mais elles ne le sont que parce qu'Érigène ne sait pas faire ressortir la substantialité de la créature, comme il comprend sa création par Dieu. Toutefois, on ne peut révoquer en doute sa foi en cette substantialité de la créature. Par conséquent, malgré toutes ces apparences, il n'est pas panthéiste. Staudenmaier, en ce sens, a raison; seulement il va trop loin, ce semble, en disant, d'une manière générale, qu'on ne peut attribuer le panthéisme à Érigène qu'en ne remarquant pas qu'il prend certaines expressions tantôt dans le sens propre, tantôt dans un sens impropre ; qu'ainsi on comprend mal ce qu'il dit, tout comme Guillaume de Malmesbury avait déjà avancé qu'il se trouve dans le traité *de Divis. naturæ*, beaucoup de choses qui semblent contredire la vérité catholique, quand on ne les examine pas très-attentivement, *perplurima quæ, nisi diligenter*

(1) Page 304 et suiv.
(2) Voy. cet art. *in oper. citat.*

(1) Dans l'écrit cité plus haut.
(2) *Reve trim. de Tub.*, ann. 1845.
(3) *Mystique chrét.*, t. 1.
(4) *Phil du Christ.*, t. I, p. 535-590.

discutiantur, a fide Catholicorum abhorrentia videantur (1). Il y a cent endroits où les expressions d'Érigène sont panthéistes, et où l'on ne peut accuser celui qui les entend dans ce sens de se tromper; on peut dire seulement que, malgré le sens apparent et clair des mots, Érigène, au fond, ne les a pas entendus dans le sens panthéiste. Mais, quant à les avoir dits, il les a dits, et il faut qu'il se résigne à ce qu'on les comprenne dans un mauvais sens. Cette fausse interprétation est inévitable, et, dès lors, n'est plus une interprétation fausse (2).

» Nous sommes par là parfaitement en mesure d'apprécier la manière dont l'Eglise a envisagé l'ouvrage d'Érigène. L'Eglise s'éleva contre cet ouvrage lorsqu'elle vit, au douzième et au treizième siècle, les sectes panthéistes y puiser leurs erreurs (comme l'avaient fait Amaury de Chartres et David de Dinant), lorsqu'elle vit une foule de gens, jeunes surtout, enclins à l'orgueil et à la révolte, même dans les couvents, en tirer une doctrine dangereuse et hétérodoxe.

» Ce fut d'abord un synode provincial de Sens qui condamna l'ouvrage de Scot; puis le pape Honorius III confirma cet arrêt en 1225, en ordonnant de rechercher partout le livre d'Érigène, de le brûler publiquement, ou de l'envoyer à Rome pour y être brûlé. Ce pape nomme l'ouvrage, *liber scatens vermibus hæreticæ pravitatis*, et ajoute : *Unde a venerabili fratre nostro archiepiscopo Senonensi et suffraganeis ejus, in provinciali concilio congregatis, justo est Dei judicio reprobatus.* Ensuite il est fait mention des jeunes gens qui se nuisent en lisant avidement cet ouvrage, *gloriosum reputantes ignotas proferre sententias*, et il continue : *Nos, juxta pastoralis sollicitudinis debitum, corrupteiæ quam posset ingerere liber hujusmodi occurrere satagentes, vobis universis et singulis in virtute S. Spiritus distincte præcipiendo mandamus quatenus libellum istum sollicitè perquiratis*, etc. (1).

» Moller répond très-justement à la remarque qu'on fait que ces sectes panthéistes, et surtout les Albigeois, ne comprirent pas les écrits d'Érigène, ce qui détermina la condamnation de l'Eglise, que c'est prétendre que l'Eglise s'est trompée quant au fait, qu'ainsi elle n'a pas su ce qu'elle faisait en condamnant le livre *de Divisione naturæ*. Mais il faut remarquer aussi que les condamnations en question ne statuent en aucune façon qu'Érigène ait été panthéiste. Il ne le serait pas même quand on aurait formellement cité et condamné le panthéisme, comme nous l'avons dit plus haut. Mais c'est ce qui n'eut pas lieu, et l'on peut désigner le livre d'Érigène comme *scatens vermibus hæreticæ pravitatis*, même abstraction faite de tous les éléments panthéistes qu'il renferme. » LE NOIR.

(1) *De Pont. Angl.*, I. V.

(2) Cf. PANTHÉISME, sur la difficulté d'éviter l'apparence panthéiste et dualiste.

(1) *Alberici monachi triumfant. Chronicon. Leibnitzii Script. rer. Germ.*, t. II, ad ann. 1225.

SCOTISTES. On appelle ainsi ceux d'entre les théologiens scolastiques qui se sont attachés au sentiment de Jean Duns, religieux franciscain, surnommé *Scot* parce qu'on le croyait Ecossais ou Irlandais, mais qui était né à Dunstone en Angleterre ; ce n'est qu'au seizième siècle qu'on l'a supposé originaire d'Ecosse et d'Irlande. Au commencement du quatorzième siècle, ce docteur se distingua dans l'université de Paris par la pénétration et la subtilité de son génie, ce qui lui fit donner le nom de *docteur subtil;* d'autres l'ont appelé le *docteur résolutif*, parce qu'il avança plusieurs opinions nouvelles, et qu'il ne s'assujettit point à suivre les principes des théologiens qui l'avaient précédé. Il se piqua surtout d'embrasser les sentiments opposés à ceux de saint Thomas : c'est ce qui a fait naître la rivalité entre les deux écoles, l'une des *thomistes*, l'autre des *scotistes :* la première est celle des dominicains, la seconde des franciscains.

Dans les questions de philosophie, l'une et l'autre ont ordinairement suivi les opinions des péripatéticiens; quant

la théologie, *Scot* se fit beaucoup d'honneur en soutenant l'immaculée conception de la sainte Vierge contre les dominicains qui la niaient. Excepté cet article, sur lequel aucun catholique ne conteste plus aujourd'hui, ces deux écoles ne sont plus divisées que sur des questions problématiques très-peu importantes et fort obscures, telles que la manière dont les sacrements produisent leur effet, la manière dont Dieu coopère par sa grâce avec la volonté de l'homme, en quoi consiste l'identité personnelle, etc. : aucune de leurs disputes ne peut intéresser la foi. C'est donc fort mal à propos que les protestants nous objectent ces divisions scolastiques, lorsque nous leur reprochons les combats des différentes sectes nées parmi eux ; celles-ci ne conviennent point entre elles de la même profession de foi, elles se reprochent mutuellement des erreurs considérables, elles ne fraternisent point entre elles dans un même culte. Il n'en est pas de même des thomistes et des *scotistes* : les uns et les autres se reconnaissent pour bons catholiques, ils souscrivent à toutes les décisions de l'Eglise, il ne leur est jamais arrivé de se dire anathème.

Il ne faut pas confondre Jean Duns Scot, dont nous venons de parler, avec Jean Scot *Erigène* ou irlandais, qui a vécu et qui a fait du bruit au neuvième siècle, sous le règne de Charles-le-Chauve. Les protestants ont affecté de peindre celui-ci comme un philosophe éminent et un savant théologien qui joignit à une érudition profonde beaucoup de sagacité et de génie, qui acquit une réputation brillante et solide par différents ouvrages. C'est ainsi qu'en parle Mosheim, *Hist., ecclés.*, 9e siècle, 2e part. c. 1, § 7 ; c. 2, § 14, à la fin ; c. 3, § 10 et 20 ; il n'est aucun père de l'Eglise duquel il ait fait un pareil éloge. La raison est que Jean Scot Erigène attaqua la foi catholique touchant l'eucharistie, et soutint que le pain et le vin sont de simples signes du corps et du sang de Jésus-Christ. C'est dans ses écrits que Bérenger, deux cents ans après, puisa la même erreur, et fut condamné pour l'avoir soutenue.

Mais, suivant le témoignage des auteurs contemporains, Erigène ne fut qu'un sophiste subtil et hardi, un vain discoureur qui ne connaissait ni l'Ecriture sainte ni la tradition, qui n'avait qu'une érudition profane, qui donna dans les erreurs de Pélage, dans les visions d'Origène, dans les impiétés des collyridiens ; la plupart de ses ouvrages ont été censurés et condamnés au feu. Il ne reste rien de celui qu'il avait composé sur l'eucharistie ; ainsi l'on ne peut en juger que par l'opinion que l'on en eut dans le temps : or, il fut réfuté sur-le-champ par Adreval, moine de Fleury ; il excita les plaintes du pape Nicolas, qui en écrivit à Charles-le-Chauve ; il fut proscrit par le concile de Verceil en 1050, et par celui de Rome en 1059. *Hist, litt. de la France*, t. 5, p. 416. et suiv. Voilà où se réduit *la réputation brillante et solide* que les protestants ont voulu faire à cet écrivain.

BERGIER.

SCRIBE, nom commun dans l'Ecriture sainte, et qui a différentes significations.

1° Il se prend pour un écrivain ou un secrétaire ; cet emploi était considérable dans la cour des rois de Juda ; Saraïa sous David, Elioreph et Ahia sous Salomon, Sobna sous Ezéchias, et Saphan sous Josias, en faisaient les fonctions, *II. Reg.*, c. 8, ℣. 17 ; c. 20, ℣. 25 ; *IV. Reg.*, c. 29, ℣. 2 ; c. 32, ℣. 8 et 9.

2° Il désigne quelquefois un commissaire d'armée, chargé de faire la revue et le dénombrement des troupes et d'en tenir registre ; *Jérémie*, c. 52, ℣. 25, parle d'un officier de cette espèce qui fut emmené en captivité par les Chaldéens ; il en est encore fait mention, *I. Machab.*, c. 5, ℣. 42, et c. 7, ℣. 12.

3e Le plus souvent, il signifie un homme habile, un docteur de la loi, dont le ministère était de copier et d'expliquer les livres saints. Quelques-uns placent l'origine de ces *scribes* sous Moïse, d'autres sous David, d'autres sous Esdras après la captivité. Ces docteurs étaient fort estimés chez les Juifs ; ils tenaient le même rang que les prêtres et les sacrificateurs,

quoique leurs fonctions fussent différentes.

Les Juifs en distinguaient de trois espèces, savoir : *les scribes de la loi*, dont les décisions étaient reçues avec le plus grand respect ; *les scribes du peuple*, qui étaient des magistrats ; enfin les *scribes* communs, qui étaient des notaires publics ou des secrétaires du sanhédrin.

Saint Epiphane et l'auteur *des Récognitions*, attribuées à saint Clément, comptent les *scribes* parmi les sectes des Juifs ; mais il est certain que ces docteurs ne formaient pas une secte particulière. Il paraît néanmoins probable que, comme du temps de Jésus-Christ, toute la science des Juifs consistait principalement dans les traditions pharisiennes et dans l'usage de s'en servir pour expliquer l'Ecriture, le plus grand nombre des *scribes* étaient pharisiens ; on les voit presque toujours joints ensemble dans l'Evangile, Jésus-Christ reprochait aux uns et aux autres les mêmes vices et les mêmes erreurs. BERGIER.

SCRIBE (Augustin-Eugène) (*Théol. hist. biog. et bibliog.* — Cet auteur dramatique français, né en 1791, à Paris, et mort subitement dans la même ville, en 1861, a laissé une multitude de pièces de théâtre dont le mérite a été fort contesté. On ne lui conteste point, en tout cas, un grand talent et une grande facilité de mise en scène. On estime à plus de 350 le nombre de ses pièces. Scribe avait formé un atelier de fabrique de vaudevilles, comédies, etc. Les œuvres de Scribe sont en général légères, ingénieuses, faciles, mais sans aucune portée à aucun point de vue ; elles ne peuvent servir qu'à amuser l'esprit. Citons :

Les *Dervis*, 1811, sa première pièce, et échec suivi de plusieurs autres ; l'*Auberge*, 1812 ; *Thibault, le Bachelier de Salamanque*, etc. *une Nuit de la garde nationale*, premier succès, 1816, lequel fut suivi de quinze années de triomphes ; *Flore et Zéphire*, le *Comte Ory*, *Encore un Pourceaugnac*, *Michel et Christine*, *la Demoiselle à Marier*, l'*Héritière, etc., etc.* ; *Valérie*, 1822 ; le *Mariage d'argent*, 1827 ; *Bertrand et Raton*, ou *l'Art de conspirer*, 1833 ; la *Passion secrète*, *l'Ambitieux*, 1834 ; *la Camaraderie* ou *la Courte échelle*, 1837, la plus applaudie de ses comédies politiques ; *le Verre d'eau*, 1842 ; *Adrienne le Couvreur*, 1849 ; les *Contes de la Reine de Navarre* ; *Bataille de Dames*, 1851, ces trois dernières pièces avec M. Legouvé ; *la Czarine*, que Mlle Rachel ne put soutenir, etc. ; *Héloïse et Abeilard*, 1851. En opéras, *la Neige*, *la Dame Blanche*, 1825 ; *la Muette*, 1828 ; *Robert le Diable*, 1831 ; *la Juive*, 1835 ; *les Huguenots*, 1836 ; *le Domino noir*, 1841 ; *le Prophète*, 1849, etc. En romans, *Carlo Broschi*, *la Maîtresse anonyme*, *Judith*, *le Roi de Carreau*, *Maurice*, histoire véritable où l'auteur a un rôle, etc.

Scribe est mort plusieurs fois millionnaire ; il avait pris pour ses armoiries une plume avec cette devise : *Inde fortuna et libertas* ; il a laissé sur son magnifique château de Sericourt cette inscription :

Le théâtre a payé cet asile champêtre ;
Vous qui passez, merci ! Je vous le dois peut-être.

LE NOIR.

SCRUPULES. Peines d'esprit, anxiété d'une âme qui croit offenser Dieu dans toutes ses actions, et ne s'acquitter jamais de ses devoirs assez parfaitement. Cette disposition fâcheuse, à laquelle il est souvent très-difficile de remédier, peut venir de trois causes : 1° d'une fausse idée que l'on se forme de Dieu, de sa justice, de sa conduite envers ses créatures. Il se trouve quelquefois des moralistes atrabilaires qui, loin de nous porter à espérer en Dieu et à l'aimer, semblent n'avoir d'autre dessein que de nous le faire craindre. S'ils avaient plus d'expérience, ils sauraient que la crainte excessive décourage, dégoûte du service de Dieu, jette souvent une âme dans le désespoir ; 2° d'une timidité naturelle, de la faiblesse d'un esprit qui se frappe des vérités de la religion capables d'intimider les pécheurs, et qui ne fait aucune attention aux vérités consolantes destinées à encourager et à consoler les justes ; 3° d'un fonds de mélancolie qui offusque la raison et lui fait voir les objets autrement qu'ils ne sont. C'est une

vraie maladie, à laquelle les femmes sont plus sujettes que les hommes. Pour la guérir, il faudrait y apporter les secours de la médecine en même temps que ceux de la religion, procurer à ceux qui en sont atteints, du mouvement, de l'exercice, de la distraction, de la gaîté. Mais la plupart des personnes qui sont dans ce cas se trouvent engagées dans un état de vie qui ne leur permet pas ce soulagement.

C'est un inconvénient, sans doute, qui rend la piété pénible et en quelque manière dangereuse à certaines personnes ; mais ce n'est pas un juste sujet de la décrier et de la proscrire, de prêcher l'impiété et l'irréligion. Dans tous les genres, il y a des tempéraments sujets à donner dans l'excès; tel qui porte la dévotion jusqu'au *scrupule,* pousserait peut-être le libertinage jusqu'à l'athéisme, s'il avait le malheur de s'y livrer. C'est l'affaire de ceux qui sont chargés de la conduite des âmes, d'examiner la cause des *scrupules* dans les différentes personnes, et d'y opposer des réflexions propres à les calmer.

On doit leur représenter, en général que Dieu n'est point un maître dûr, sévère, impitoyable, mais un père, un bienfaiteur, qui nous a mis au monde, non pour nous tourmenter, mais pour nous sauver. S'il avait eu besoin de notre fidélité, de notre amour, de nos services, il nous aurait créés sans doute avec plus de perfections et moins de défauts, il n'aurait pas permis le péché qui nous a fait perdre la justice originelle, et qui est la cause de nos passions et de nos faiblesses. Mais quelque inutiles que nous soyons à son bonheur, il a daigné donner son Fils unique pour notre rédemption, et pour qu'il fût l'auteur de notre salut. Notre sort éternel n'est donc plus une affaire de justice rigoureuse, mais de grâce et de miséricorde. Nous devons espérer d'être sauvés, non parce que nous le méritons, mais parce Jésus-Christ l'a mérité pour nous. C'est ce divin Sauveur qui doit être notre juge, et il s'est fait homme afin d'être plus enclin à nous faire grâce. « Il a fallu, dit saint Paul, qu'il » fût semblable en toutes choses à » ses frères, afin qu'il fût miséricor- » dieux et qu'il fût le propitiateur » des péchés du peuple. » *Hébr.*, c, 2, ℣. 17. Il dit lui-même que Dieu son Père ne l'a pas envoyé dans le monde, pour condamner le monde, mais pour le sauver, *Joan.*, c. 3, ℣. 17. *Voyez* Miséricorde de Dieu.

De quoi sert donc aux scrupuleux d'argumenter toujours sur la justice de Dieu? Elle serait terrible, sans doute, si elle n'était pas tempérée par une miséricorde infinie, et si elle n'était déjà pas satisfaite par les mérites et par le sacrifice de Jésus-Christ; « mais » il est la victime de propitiation » pour nos péchés, non-seulement » pour les nôtres, mais pour ceux du » monde entier. » *Joan.*, c. 2, ℣. 2. Ce Sauveur charitable ne peut se résoudre qu'avec peine à perdre une âme qu'il a rachetée au prix de son sang. *Voyez* Justice de Dieu.

Il peut se faire que les *scrupules* de certaines âmes viennent quelquefois d'un fonds d'amour-propre et d'un secret orgueil; elles voudraient être plus parfaites, afin d'être plus contentes d'elles-mêmes, de pouvoir s'applaudir de leurs vertus, de leurs bonnes œuvres, de leur ferveur, de goûter plus de douceur, de consolation dans le service de Dieu. Voilà justement ce que Dieu ne veut pas, parce que cette disposition habituelle serait plus propre à les perdre qu'à les sauver. Il veut que la vertu soit humble, et que la persévérance soit courageuse ; quelques efforts qu'il puisse nous en coûter, il n'y aura jamais de proportion entre les souffrances de cette vie et la gloire éternelle qui nous est promise, *Rom.*, c. 8, ℣. 18. Bergier.

SCRUTIN, examen des catéchumènes qui se faisait quelque temps avant le baptême; on appelait aussi *scrutin* l'assemblée du clergé dans laquelle on procédait à cet examen. C'étaient ordinairement les évêques qui se chargeaient d'achever d'instruire les *compétents* ou *élus* quelques jours avant leur baptême. On leur donnait alors par écrit le symbole et l'oraison dominicale, afin qu'ils les apprissent par cœur; on les leur faisait réciter dans

le *scrutin* suivant, et, quand ils les savaient parfaitement, on retirait l'écrit de leurs mains, de peur qu'il ne tombât entre celles des infidèles. Enfin, l'on comprenait sous le nom de *scrutin* les cérémonies qui précédaient le baptême, les exorcismes, les onctions sur la poitrine et sur les épaules, l'action de toucher les oreilles et les narines avec de la salive, en disant : *Ouvrez-vous*, etc.

Le père Ménard, dans ses notes sur le *Sacramentaire de saint Grégoire*, p. 133 et suiv., a rapporté un traité *Ritibus baptismi*, écrit au neuvième siècle par Théodulphe, évêque d'Orléans, où les cérémonies du *scrutin* sont exposées et expliquées en détail. *Voyez* CATÉCHUMÉNAT. On prétend qu'il y a encore quelques restes de cet ancien usage à Vienne, en Dauphiné, et à Liége. BERGIER

SCULPTURE CHRÉTIENNE. (*Théol. mixt. art.*) — Nous ne ferons pas une étude de la sculpture chrétienne au point de vue général ; la place nous manque : contentons-nous de renvoyer le lecteur à nos articles *Art et Religion, Peinture* et quelques autres ; nous émettrons pourtant une idée mère sur laquelle nous établirions notre étude, si nous la faisions. Cette idée, dans sa partie principale, n'est pas neuve ; elle sert de fondement à tous les développements des observateurs en esthétique ; elle se résume en ceci : que l'art antique, grec et romain, visait principalement à la beauté de la forme matérielle, et que l'art chrétien vise surtout à la manifestation, par les formes visibles, de la beauté de l'âme, et du drame intérieur des passions qui la torturent ou la béatifient ; mais nous ajouterions à cette idée, qui est tout à la gloire du christianisme, cette autre idée secondaire, tout en vue de l'art lui-même, que le beau véritable dans la sculpture réside à la fois dans la reproduction de la forme et dans celle de la force intérieure. Il faut, pour que l'artiste soit véritablement grand, qu'il allie les deux conditions ; et, si l'on cherche bien, on les trouvera en germe autant dans l'œuvre antique que dans l'œuvre moderne, autant dans l'œuvre des Phidias que dans celle des Michel-Ange. Il n'y a pas, comme on se plaît à le répéter, une si grande différence entre le génie de la sculpture païenne et le génie de la sculpture chrétienne ; les mêmes éléments se reconnaissent dans l'une et dans l'autre ; il n'y a qu'un développement plus ou moins accentué dans l'un des deux sens, et il faut dire, pour être bon juge, que, dans tous les temps, dans tous les pays, sous toutes les inspirations, l'artiste sublime se ressemble à lui-même, en créant toujours et en créant sur un même idéal, qui est l'œuvre de Dieu dans l'humanité, et qui porte aussi bien sur le corps que sur l'âme, sur l'âme que sur le corps. Le Laocoon et ses enfants, tout beaux qu'ils soient au point de vue des formes, n'expriment-ils pas la douleur aussi bien et mieux qu'ils ne le feraient avec les contorsions et les altérations des traits que leur auraient données la plupart de nos artistes chrétiens ? Soyons âme avant tout ; mais n'oublions jamais que nous travaillons pour les yeux, et conservons avec soin la beauté de la forme, tout en mettant en elle l'expression du principe qui la vivifie. C'est à cette condition que l'art restera l'art et n'ira pas à la décadence.

Faisons suivre ces observations d'un résumé qui n'est pas de nous sur les ouvriers et les travaux de la sculpture chrétienne depuis la fin du XVe siècle :

« Dans le courant du seizième siècle, les arts atteignirent l'apogée de leur tendance classique ; les maîtres par excellence furent *Rustici, Sansovino* et *Michel-Ange*.

» *Giovanni-Francesco Rustici* était un élève de Verrocchio ; c'est de lui que sont les trois magnifiques statues en bronze qui s'élèvent au-dessus du portail nord du baptistère de Florence, Jean-Baptiste prêchant entre un pharisien et un lévite.

» *André Contucci*, surnommé *Sansovino* († 1529). Léonard de Vinci eut une influence décisive sur Sansovino comme sur Rustici. C'est à Sansovino qu'on doit le beau groupe en marbre de S. Augustin, à Rome ; Ste Anne et la Ste Vierge avec l'enfant Jésus, puis deux mausolées dans Sainte-Marie

del Popolo. Il ne représenta pas, comme on l'avait fait jusqu'alors, les statues des défunts couchées, mais dormant appuyées sur un coude, usage que beaucoup de sculpteurs adoptèrent. Son baptême du Christ par S. Jean, qui est au-dessus du principal portail du baptistère, forme un groupe de marbre aussi noble que grandiose. On exécuta, sous sa direction, une multitude de bas-reliefs admirables à Notre-Dame de Lorette ; la Salutation angélique et la nativité du Christ sont de sa main. Il exécuta aussi beaucoup de travaux en dehors de l'Italie, notamment en Portugal.

» *Michel-Ange Buonarotti* (1474-1563), génie créateur, maître dans toutes les branches de l'art, mais surtout dans la statuaire, créa des œuvres qui se distinguent par la grandeur, la hardiesse et la puissance ; il ne connaît ni la délicatesse, ni la douceur, ni la grâce. Il est incontestablement le plus grand statuaire du seizième siècle en Italie. Il forma une foule d'élèves qui, n'ayant pas le génie puissant de leur maître, exagérèrent ses qualités et tombèrent dans la boursoufflure et la lourdeur. Michel-Ange travailla d'abord à Florence, puis a Rome, où l'appela Jules II. Une de ses premières statues fut un ange priant sur le tombeau de S. Dominique, dans l'église de ce saint à Bologne. A vingt-cinq ans, il acheva le groupe de la Ste Vierge tenant le Sauveur mort sur ses genoux, qui se trouve à Saint-Pierre de Rome. On admire sa statue de David, devant le Palais-Vieux, à Florence. Ces premières œuvres n'ont pas encore le caractère de vigueur qui caractérise ses œuvres postérieures. Parmi celles-ci, on cite le tombeau du pape Jules II, à Rome. Le maître conçut un plan des plus grandioses, qu'il ne put réaliser, en partie à cause de l'énormité des frais, en partie parce que le temps lui manqua, ayant été obligé de peindre les fresques de la chapelle Sixtine. Il le mit à exécution plus tard, avec de moindres proportions, dans Saint-Pierre-aux-Liens, à Rome. La statue la plus remarquable de ce monument est le Moïse ; comme elle avait été faite d'après les premières dimensions du monument, elle devint trop grande et fut en désharmonie avec le reste. Michel-Ange fut chargé par Léon X de deux autres monuments pour son frère, Julien de Médicis, et son neveu Laurent, duc d'Urbin ; ces mausolées se trouvent dans la sacristie de Saint-Laurent, à Florence. Parmi les statues dont il les orna, la plus remarquable est celle de Laurent, que les Italiens nomment *il Pensiere*, le Penseur, à cause de son attitude méditative ; elle est le chef-d'œuvre de Michel-Ange. Il faut encore citer la statue du Christ qui se trouve à Notre-Dame *sopra Minerva*. Ses autres œuvres de sculpture ont moins de valeur ; on y sent de la recherche et les caprices d'une imagination qui dépasse la mesure.

» Parmi ses disciples les plus éminents, on cite *Montorsoli*, coopérateur des travaux du mausolée des Médicis, et *Raphael de Montelispo*, qui travailla au tombeau de Jules II. Puis il faut rappeler *Baccio Bandinello* (1487-1559), rival de Michel-Ange. Il est l'auteur des figures qui ornent les stalles du chœur de la cathédrale de Florence.

» *Benvenuto Cellini* (1500-1572), orfèvre et ciseleur, travailla en Italie et en France, fit des œuvres d'une dimension colossale et des médailles d'un travail exquis ; c'est de lui qu'est, entre autres, le buste en bronze de Côme Ier, du musée de Florence.

» *Il Tribolo* (1500-1565) ; on cite ses travaux à l'église de San-Pétronio, à Bologne.

» Dans la haute Italie, la famille *Lombardi* donna plusieurs artistes de renom, tels que :

» *Alexandre Lombardi*, qui fut associé aux travaux d'*Antonio* et de *Tullio Lombardi* pour l'exécution du grand autel de bronze de la chapelle de Zénon, à Saint-Marc (1505-1515). On y remarque la principale figure, qui est une madone, dont les traits et les vêtements sont d'une beauté idéale. On doit aussi à Alexandre les piédestaux en bronze des trois célèbres chevaux de la place de Saint-Marc.

» *Alphonse Lombardi*, dont le vrai nom est *Alphonse Cittadella*, de Lucques, auteur d'un groupe représentant la Ste Vierge, en terre cuite, et

d'un bas-relief représentant la résurrection de Notre-Seigneur, fort estimés.

» On fait mention encore de *Guglielmo Bergamesco*, dont on vante une sainte Madeleine, en marbre, qui se trouve à Venise.

» *Jacopo Tatti*, de Florence (1479-1570), successeur brillant de Michel-Ange, élève de Sansovino, ce qui lui a valu le surnom de son maître, réunit la grâce de l'un à la vigueur de l'autre. Venise possède beaucoup d'ouvrages de ce maître, surtout à Saint-Marc. C'est de lui qu'est la porte en bronze de la sacristie. Sous le portique qui est au pied de la tour de Saint-Marc, on voit une foule de sculptures qui proviennent de Tatti et de ses élèves ; on en admire beaucoup aussi dans d'autres églises de Venise. C'est à ces artistes que la chapelle del Santo de Padoue doit ses reliefs. Parmi les élèves de Tatti, on nomme : *Danese Cataneo* (autel de Sainte-Anastasie de Vérone), *Girolamo Campagna* (l'agonie du Christ, groupe en marbre, à San-Giuliano de Venise), *Alessandro Vittoria, Giulio del Moro*, *Tiziano Aspetti*, *Francesco Segala*, *Tiziano Minio*, etc.

» Les sculptures de la Chartreuse de Padoue furent achevées, au quinzième siècle, par *Antonio Begarelli* (1498-1565), *Agostino Busti* et *Marco Agrate*. C'est de ce dernier qu'est la statue de S. Barthélemy dans le Dôme de Milan, modèle d'anatomie, mais erreur de l'art.

» A Naples fleurirent *Giovanni da Nola*, surnommé *il Merliano* (1478-1559), auteur des trois tombeaux de la chapelle San-Severino de Naples, et son célèbre disciple *Domenico d'Auria*. Tous deux furent surpassés par *Girolamo di Santa-Croce* (1502-1537), qui exécuta la statue de S. Antoine de Padoue, dans l'église de Monte-Oliveto, et trois tombeaux dans Saint-Dominique-Majeur, à Naples.

» Aux imitateurs postérieurs de Michel-Ange qui eurent de la valeur appartiennent : *Guglielmo della Porte* (1577), dont provient le tombeau du pape Paul III, dans Saint-Pierre-de-Rome ;

» *Vicenzio Danti* (1530-1567), auteur de la décollation de S. Jean qui se trouve sur le portail méridional du baptistère de Florence ;

» *Bartolomeo Ammanti*, *Giovanni Bandi, Leone Leoni*, *Giovanni da Bologna* (1524-1608), dont on a diverses œuvres à Florence.

» Parmi les graveurs sur pierre et les médaillistes on distingue, au seizième siècle, outre Benvenuto Cellini, en Italie, *Valerio Belli*, qu'on appelle *Valerio Vicentino* († 1545), dont on possède entre autres un rare coffret destiné au pape Clément VII, formé de plaques de cristaux sur lesquels sont gravées des scènes de la vie de Jésus-Christ, d'une remarquable beauté. Ce coffret se trouve au musée de Florence.

» *Giovanni Bernardini da Castel Bolognese* (1495-1555), qui a représenté, sur quelques-unes de ses médailles, des scènes de l'expédition de Charles-Quint en Afrique.

» *Alessandro Cesati*, auteur de la médaille du pape Paul III, qui passe pour le chef-d'œuvre de ce genre de gravure.

» *Giovanni Giacomo Caraglio*, de Vérone, *Matteo del Nassaro, Maria di Pescia*. Ce dernier graveur sur pierre fit le fameux cachet de Michel-Ange, qui passa longtemps pour un antique. *Niccolo Cavallerino, Jacopo da Trezzo*, *Fréderico Bonzagna*, etc., etc.

» Quant aux sculpteurs allemands de cette période, ils demeurèrent assez longtemps fidèles au vieux style gothique, et ne s'enthousiasmèrent pas au même point que les Italiens pour l'antique. Les maîtres de cette période, dont les sculptures en pierre ou en bois sont remarquables, sont :

» *André Grabner* et *Pierre de Nurenberg*. On a d'eux les bustes des quatre docteurs de l'Eglise qui ornent la chaire de l'église Saint-Etienne, à Vienne (1430).

» *Adam Kraft*, d'Ulm († 1507), qui travailla surtout à Nurenberg. On lui attribue le tabernacle de la cathédrale d'Ulm, que d'autres rapportent à Syrlin. Ce tabernacle a 30 mètres de haut et ses sculptures sont ravissantes. Le chef-d'œuvre de Kraft, à Nurenberg, est l'histoire de la Passion, sculptée sur les murs extérieurs de

l'église de Saint-Sébald (1492). On montre encore beaucoup d'autres sculptures de ce maître dans diverses églises de Nurenberg et dans d'autres villes.

» *Tilmann Riemenschneider*, de Wurzbourg (1499-1513), élève de Kraft. On lui doit le sarcophage en marbre de l'empereur Henri II et de l'impératrice Cunégonde, dans la cathédrale de Bamberg; les deux figures, pleines de calme et de noblesse, reposent sur le haut du monument, dont les bas côtés représentent des scènes de leur vie. La cathédrale de Wurzbourg possède les monuments de deux évêques, et l'église Notre-Dame les statues des Apôtres, dus au sérieux ciseau de ce digne maître de l'art.

» On nomme encore *Loyen Héring*, d'Eichstadt (1518-21), auteur du monument de l'évêque George III, dans la cathédrale de Bamberg.

» *Adolphe Dowher*, à Augsbourg, *Nicolas Lerch*, de Strasbourg, à qui on doit le monument colossal de l'empereur Frédéric III, à Saint-Etienne de Vienne, qui offre 240 figures remarquables.

» Maîtres *Henri* et *Conrad Vlauen*, dont les travaux se trouvent dans la même cathedrale.

» Le maître souabe le plus éminent de ce temps est *Jorg Syrlin*, l'ancien, d'Ulm. Parmi ses nombreux travaux on distingue les stalles ciselées du chœur de la cathédrale d'Ulm (1469 et 1474), surmontées de magnifiques bustes d'apôtres, de saints, de poètes et de sages païens; les ornements sont d'un travail plein de finesse et d'esprit. On montre aussi dans la cathédrale de Vienne, où Syrlin se rendit, dit-on, plus tard, des œuvres de ce maître. Son fils, *Jorg Syrlin*, le jeune, fut un artiste également distingué; c'est à lui qu'on doit les stalles du chœur de Blaubeuren et de Geisslingen, en Wurtemberg (1496-1512), et l'abat-voix de la chaire, dans la cathédrale de Münster (1570). *Henri Schikhard*, de Singen, dont on a les stalles du chœur de Herrenberg, en Wurtemberg (1517).

» *Simon Baider*, de Constance, auteur des sculptures en bois des portes au principal portail de la cathédrale de Constance (1476).

» *Théophile Ehrenfried* et ses collègues, *Jacques Hellwig* et *Franz*, de Magdebourg, qui travaillèrent à l'église Sainte-Anne d'Annaberg. On ignore les maîtres d'une foule d'œuvres de sculpture qui ont de la valeur, notamment des tombes d'évêques, qui se trouvent dans les contrées du Rhin. La Souabe et la Franconie sont particulièrement riches en sculptures de bois peint et doré ornant les autels. Telles sont les sculptures des autels de Tiefenbronn, Rotenbourg (l'église de Saint-Jacques), Nordlingen (*Etienne Weyrer* et *Ulrich Creitz*), Ulm, Hall, Gmünd, Heilbronn et Nuremberg. Dans cette dernière ville se firent remarquer sous ce rapport :

» *Michel Wohlgemuth*, dont le ciseau orna les autels de Zwickau, Erfurth, Hall,

» *Veit Stoss*, de Cracovie (1447-1542). Ses figures de femmes sont remarquables par leur grâce et leur délicatesse. Le maître-autel de l'église de Notre-Dame de Cracovie est de lui, ainsi que le monument du roi Casimir (1492), dans la cathédrale de cette ville, et les ornements (le Rosaire) des églises de Saint-Laurent et de Saint-Sébald, à Nurenberg.

» *Hans Bruggemann* (1515-1521). On a de lui les sculptures en bois non peint de l'autel de la cathédrale de Schleswig et des scènes de la Passion. On ne sait plus le nom des artistes à qui on doit une foule d'autres autels dont les ciselures et les figurines sont des chefs-d'œuvre.

» Quant aux œuvres de bronze, on cite la famille *Vischer*, à Nurenberg, et surtout *Pierre Vischer*. Son plus célèbre travail est le tombeau de saint Sébald, à Nurenberg, dans l'église de ce saint (1506-1519). Ce travail présente un heureux mélange de style gothique et de style ancien. Il se compose du cercueil de saint Sébald, de bas-reliefs représentant des traits de sa vie, et d'un tabernacle porté sur huit colonnes de 5 mètres de haut, qui entourent le monument. Pierre y travailla avec ses cinq fils de 1506 à 1519. Il produisit encore une grande quantité d'ouvrages, parmi lesquels

on cite le Christ, la sainte Vierge et Marthe, magnifique bas-relief de la cathédrale de Ratisbonne, et le couronnement de la sainte Vierge, autre bas-relief de la cathédrale d'Erfurth. Parmi ses fils les plus éminents furent *Hermann* et *Jean*. Un de ses meilleurs élèves fut *Pancrace Labenwolf*.

» Nous devons nommer encore *Etienne* et *Melchior God* et *Hans Lendenstrauch*, qui prirent part aux travaux des 28 statues colossales en bronze qui entourent le monument de l'empereur Maximilien Ier, dans l'église de la cour, à Insbruck ; ces statues sont celles des ancêtres de la maison de Habsbourg, et d'anciens héros ; les 23 plus petites statues en bronze, demi-grandeur naturelle, représentant des saints et d'autres membres de la famille de Habsbourg, qui se trouvent dans la même église, sont plus anciennes et d'une meilleure exécution.

» *Alexandre Colin*, de Maline (1526-1612), auteur du monument de l'empereur Maximilien Ier, dans l'église de la cour, d'Insbruck. On y voit l'empereur à genoux et priant ; 24 bas-reliefs en marbre rappelant des traits de sa vie, d'une exécution fine et délicate, et dont beaucoup de figures sont des portraits. Quelques-uns de ces bas-reliefs, moins bons, sont d'un statuaire nommé *Abel*.

Les artistes de Nurenberg qui s'oc-s'occupèrent de sculptures en bois de moindre dimension et de portraits en médaillons furent *Louis Krug*, *Pierre Flotner*, *Jean Teschler*, *Albert Durer*, dont les sculptures en bois et en pierre sont d'une légèreté, d'une délicatesse extrêmes ; *Hans Schwartz*, d'Augsbourg, et *Reitz* de Leipzig.

» Les sculpteurs en pierre de la fin du seizième siècle furent *Jean de Trarbach*, *George Schroter*, de Torgau ; *Elie Godefroy*, d'Emmerich ; les sculpteurs en bronze : *Wolf Hilger*, de Freiberg ; *Benoît Wurzelbauer*, de Nurenberg (1589) (la fontaine près de l'église de Saint-Laurent) ; *Hubert Gerhard* (1590) et *Adrien de Vries*, deux néerlandais à qui on doit les fontaines d'Auguste et d'Hercule à Augsbourg ; *Jean Reichel*, auteur du travail assez insignifiant représentant l'archange Michel terrassant le dragon, à l'Arsenal ; *Hans Kreuser*, auteur du monument de l'empereur Louis de Bavière, dans l'église Notre-Dame de Munich.

» En France, le sculpteur le plus éminent de cette époque fut *Jean Goujon*, né à Paris vers 1520 († en 1572, d'un coup d'arquebuse, le jour de la Saint-Barthélemy, tandis qu'il travaillait, sur un échafaudage, aux décorations du vieux Louvre). Il eut pour amis Germain Pilon et Pierre Lescot, artistes célèbres, et forma *Bullant*. Son chef-d'œuvre est la fontaine des Innocents, à Paris. Il orna de sculptures le château d'Anet, pour Diane de Poitiers, et la partie du Louvre que bâtit Pierre Lescot. On lui doit aussi les sculptures de l'hôtel Carnavalet, qui devint la demeure de Mme de Sévigné. L'école de Fontainebleau fleurit à cette époque.

» En Espagne, on nomme *Alonzo Berruhunté*. On y exécuta une foule de magnifiques sarcophages et de monuments funèbres dans le goût de l'art italien.

» Dans le courant du dix-septième siècle, et surtout du dix-huitième, l'art chrétien, et par conséquent la sculpture, marchent rapidement vers leur décadence. En architecture, on abandonne la gravité et la noblesse des anciennes formes, et on remplace les ornements pleins de goût et d'esprit par une ornementation affectée, maniérée, contournée, et les derniers vestiges de l'art ancien s'effacent sous le badigeon du style rococo et Pompadour. Il en fut de même en sculpture, les formes perdirent leur noblesse, les attitudes devinrent profanes et théâtrales ; les draperies chiffonnées et boursouflantes n'eurent plus ni grâce véritable, ni dignité réelle. L'artificiel remplaça l'art et l'afféterie le bon goût.

» Parmi les rares maîtres de ce temps dignes d'être cités on nomme, en Italie, *Étienne Maderno* (1571-1636), à qui on doit la statue pleine de grâce de sainte Cécile, dans l'église de ce nom, à Rome ; *Pierre Bernini* (1562-1629), et surtout son fils *Laurent Bernini*, dit le *Cavalier Bernin*, né à Naples en 1598, mort en 1680, le plus

célèbre sculpteur de son temps, dont le ciseau fut des plus féconds et qui laissa après lui beaucoup d'imitateurs. On cite, parmi ses plus belles œuvres, la statue équestre colossale de Constantin, au Vatican, et celle de Longin, à Saint-Pierre ; la statue de sainte Thérèse, à Sainte-Marie de la Victoire, et celle de sainte Bibiane, dans l'église de ce nom. Ces deux statues sont des chefs-d'œuvre de délicatesse et de grâce, mais entachés des défauts du temps. Le Bernin exécuta le baldaquin et la chaire de Saint-Pierre de Rome, et la place circulaire qui précède le temple.

» Les contemporains et les successeurs de Bernin furent : *Alessandro Algardi* (1598-1654) (charmantes figures d'enfants) ; *Francesco Mocchi* et *Andrea Bolgi* († 1656) ; *Ercole Ferrata*, *Antonio Raggi*, *Camillo Rusconi*, *Pietro Bracci*, et les Napolitains *Corsadini Queirolo* et *Sammartino*.

» Parmi les Néerlandais on distingue *Qnesnoy*, de Bruxelles, surnommé *Fiamingo* (1594-1644) ; on lui doit la statue de saint André, dans Saint-Pierre, et la sainte Suzanne de Notre-Dame de Lorette. Ses figures d'enfants sont aussi ravissantes. Son disciple fut *Arthur Quellinus*.

» En Allemagne, *J. Lenz* (1685), auteur d'une belle figure en marbre de sainte Ursule, endormie sur son tombeau, dans l'église de son nom, à Cologne ; *George Schweigger*, de Nurenberg, auteur d'un crucifix en bronze placé sur le maître-autel de Saint-Castor, à Coblentz, fondu par *Jérôme Hérold* ; *André Schluter*, mort en 1714, dont les travaux sont tout profanes.

» Louis XIV chercha à relever la sculpture en France. On distingue comme maître de l'art : *Edme Bou-Chardon*, né en 1698 à Chaumont, mort en 1762, dont les principaux ouvrages sont les bustes de Clément XII, des cardinaux de Rohan et de Polignac, à Rome ; les figures du Christ, de la Vierge et de six Apôtres, à Saint-Sulpice ; la fontaine de la rue de Grenelle.

» *Jean-Baptiste Pigalle*, né à Paris en 1714, mort en 1785. Sa Vénus, son Mercure, son tombeau du maréchal de Saxe sont ses chefs-d'œuvre.

» Beaucoup d'artistes de cette époque s'adonnèrent à des travaux de sculpture en ivoire, à des crucifix en cette matière, dont le côté anatomique était plus spécialement soigné. On fit aussi de magnifiques vases sacrés. On cite particulièrement un splendide ostensoir, appartenant au trésor de la cathédrale de Cologne, tout garni de pierres précieuses et d'émaux, des Évangiles avec des ouvertures en argent repoussé, et le sarcophage en argent, de saint Engelbert, à Cologne, exécuté en 1633-35, par *Conrad Duisbergh*. *Natter* et *Picheler* furent deux graveurs de pierres précieuses excellents. En masse la sculpture religieuse était tombée et ne recommença à fleurir que dans les temps modernes.

J. Wenkelmann la réveilla de son sommeil (1717-1768), et elle se reprit d'amour pour l'antique.

» Ce fut dans cette direction que se signala *Antoine Canova*, né à Possagno, dans l'Etat vénitien, en 1747, mort à Venise en 1822. On lui doit, parmi ses travaux sacrés, le mausolée de Clément XIII, dans Saint-Pierre ; celui de Clément XIV, en marbre, dans l'église des Saints-Apôtres, à Rome ; celui d'Alfiéri, dans l'église de Santa-Croce, à Florence. *Dannecker*, à Stuttgart, né en 1756 (un Christ). Le Danois *Thorwaldsen*, né en 1770, fixé à Rome.

» A côté de cette direction classique, *Schwanthaler* et *Stiegelmair*, à Munich, firent revivre le genre romantique et fondèrent une école dont les adhérents s'efforcèrent de ramener la sculpture au style gothique ; une foule de statues d'un caractère sérieux et d'une beauté véritablement religieuse en sortirent, et vinrent remplacer, dans les églises d'Allemagne, les figures barbares et sans goût, souvent ridicules et absurdes, dont le dix-huitième siècle les avait remplies. »

Il y aurait beaucoup à ajouter à cette revue pour la rendre à peu près complète. Nous avons eu en France et nous avons encore, de très-grands sculpteurs : les Puget, les David d'Angers, les Rude, etc., et aujourd'hui les Maindron, les Clésinger, les Carpeaux, etc., ne sont pas sans rappeler quelque chose des Michel-Ange ; mais on ne peut guère dire que leur sculp-

ture soit de la sculpture chrétienne. Au reste, celle de Jean Goujon, qu'a cité M. Werier, en était encore bien moins. LE NOIR.

SÉBAPTISTES (*Théol. hist. sect. rel.*) — Cette secte, qui parut en Angleterre au commencement du XVIIe siécle, et qui ne dura pas longtemps, prétendait qu'on pouvait se baptiser soi-même, contrairement à la décision d'Innocent III, qui, consulté sur cette question : faut-il rebaptiser un juif en danger de mort, qui s'est baptisé lui-même? répondit : le baptême qu'il s'est donné est invalide ; il faut lui donner le baptême de nouveau. « *Quamvis*, ajouta-t-il, *si talis continuo decessisset, ad cœlestem patriam protinus evolasset, propter fidei sacramentum.* » LE NOIR.

SEBONDE (Raymond de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — *V.* RAYMOND DE SEBONDE.

SÉBUÉENS ou SÉBUSÉENS, secte de Samaritains dont parle saint Epiphane; il les accuse d'avoir changé le temps prescrit par la loi pour la célébration des grandes fêtes des Juifs, telles que Pâques, la Pentecôte, la fête des Tabernacles. On prétend que, pour se distinguer des Juifs, ils célébraient la première au commencement de l'automne, la seconde à la fin de la même saison, et la dernière au moins de mars. Parmi les critiques, les uns disent qu'ils étaient appelés *sébuséens* parce qu'ils faisaient la pâque au septième mois appelé *séba*; les autres, qu'ils tiraient ce nom du mot *sébua*, la semaine, parce qu'ils fêtaient le second jour de chaque semaine, depuis Pâque jusqu'à la Pentecôte; d'autres, enfin, que leur nom était celui de leur chef, appelé Sébaïa. Tout cela n'est que des conjectures touchant une secte obscure dont l'existence n'est pas trop certaine. BERGIER.

SECRET DE LA CONFESSION. *Voy.* CONFESSION.

SECRET DES MYSTERES, ou discipline du secret. C'est une question entre les catholiques et les protestants de savoir si, dans les premiers siècles de l'Eglise, l'usage a été de cacher une partie de la doctrine et du culte des chrétiens, non-seulement aux païens, mais encore aux cathécumènes; en quel temps cette discipline a commencé; jusqu'où elle s'est étendue, lorsqu'elle a été établie; les protestants prétendent qu'elle n'a eu lieu qu'au troisième ou au quatrième siècle, nous soutenons qu'elle date du temps des apôtres.

Si, par *doctrine secrète*, dit Mosheim, l'on entend que les docteurs chrétiens ne révélaient pas tout à la fois et indistinctement, à tous les néophytes, les mystères sublimes de la religion, il n'y a rien en cela que l'on ne puisse justifier. Il n'aurait pas convenu d'enseigner à ceux qui n'étaient pas encore convertis au christianisme, ou qui commençaient seulement à s'instruire, les doctrines les plus difficiles de l'Evangile, qui sont au-dessus de l'intelligence humaine. On ne leur apprenait d'abord que les articles les plus simples et les plus évidents, en attendant qu'ils fussent en état de comprendre les autres. Ceux qui donnent plus d'étendue à la *doctrine secrète* confondent les pratiques superstitieuses des siècles suivants avec la simplicité de la discipline établie dans le premier siècle. *Hist. ecclés.*, 1er siècle, 2e part., c. 3, § 8. Il répète la même chose, *Inst. hist. christ. maj.*, 1. sæc., 2. part., § 12. Jamais, dit-il, on n'a caché aux fidèles les dogmes nécessaires au salut, ni les livres saints; jamais on n'a célébré les rites prescrits par Jésus-Christ de la manière dont les païens célébraient leurs mystères. Il y a bien de la différence entre le silence philosophique des pythagoriciens et des autres écoles de la Grèce, entre l'affectation des valentiniens et des autres gnostiques à cacher leurs dogmes, et la *discipline du secret*, telle qu'elle était observée même au troisième et au quatrième siècles de l'Eglise. Il y a eu, chez les philosophes une double doctrine : l'une qu'ils communiquaient seulement à leurs disciples affidés, et qu'ils regardaient comme la seule vraie; l'autre qu'ils divulguaient en public, et

qu'ils croyaient utile, quoique fausse et fabuleuse. On a conservé dans le paganisme, sous le nom de *mystères*, des rites impies et déshonnêtes qui avaient été autrefois pratiqués en public. A Dieu ne plaise que l'on attribue aux chrétiens une pareille discipline du *secret*.

Il y a quelques réflexions à faire sur cet exposé de Mosheim ; nous les ferons ci-après.

Bingham, quoique intéressé à soutenir le même système, a poussé plus loin la bonne foi, et a fait des aveux importants, *Origin. ecclés.*, l. 10, c. 5. Il prétend que, dans les premiers temps, la discipline du *secret* ne fut pas rigoureusement observée, et il se fonde sur ce que saint Justin expose aux empereurs païens, dans le plus grand détail, la manière dont on consacrait l'eucharistie dans les assemblées chrétiennes, *Apol.* 1, n. 65 et 66. Suivant Bingham, le *secret* des mystères n'a commencé que du temps de Tertullien, il est le premier qui en ait parlé, *Apologet.*, c. 7, et *de Præscript.*, c. 41. Le Clerc le soutient de même, *Hist. ecclés.*, an. 142, § 4, et prétend que cette discipline a été introduite à l'imitation des mystères des païens.

Or, on cachait aux païens et aux catéchumènes, 1° la manière d'administrer le baptême ; 2° l'onction du saint chrême ou la confirmation ; 3° l'ordination des prêtres ; 4° la liturgie ou les prières publiques ; 5° la manière dont on consacrait l'eucharistie ; 6° on ne leur révélait pas d'abord le mystère de la sainte Trinité, on ne leur enseignait qu'après un certain temps le symbole et l'oraison dominicale. On en agissait ainsi, continue Bingham, afin de ne pas exposer nos dogmes au mépris et à la dérision de ceux qui les entendraient mal ; en second lieu, afin d'en donner une haute idée, et de les rendre respectables ; en troisième lieu, afin d'inspirer aux catéchumènes plus d'empressement de les apprendre. Ce même critique cite des preuves positives de ce qu'il avance ; le fait est donc incontestable.

On peut le voir encore dans Fleury, *Mœurs des chrét.*, § 15 ; dans un traité de l'abbé de Valmont, *sur le secret des Mystères*, et dans un autre du père Merlin, jésuite, *sur les paroles* ou *les formes des Sacrements* ; il fait voir que l'on s'est abstenu pendant très-longtemps de mettre ces formules sacramentelles par écrit, et que le *secret* des mystères a été observé, à certains égards, jusqu'au douzième siècle.

Sur tous ces faits, nous observons, 1° que Bingham et Mosheim, quoique protestants et très-instruits l'un et l'autre, s'accordent assez mal. Le premier dit que l'on ne révélait pas d'abord aux catéchumènes le mystère de la sainte Trinité, qu'on ne leur enseignait qu'après un certain temps le symbole et l'oraison dominicale ; l'autre soutient que l'on n'a jamais caché aux fidèles les dogmes nécessaires au salut, ni les livres saints. Certainement, les dogmes renfermés dans le symbole, et en particulier celui de la Trinité, sont nécessaires au salut, et si l'on avait mis d'abord l'Evangile à la main des catéchumènes, ils y auraient appris l'oraison dominicale.

Cette différence d'opinions entre nos deux savants montre que les protestants ne voient les faits de l'histoire ecclésiastique que conformément à leurs préjugés. Mosheim, dans un autre ouvrage, convient du même fait et le prouve, *Hist. eccl.*, sec. 2, § 34, p. 304 et 305. Mais il trouve mauvais que l'on ait tenu cette conduite à l'égard des catéchumènes. Elle est en effet directement contraire à celle des protestants, qui veulent que l'on mette d'abord une Bible à la main d'un prosélyte, que la liturgie soit célébrée en langue vulgaire, que les simples fidèles y aient autant de part que les ministres de l'Eglise, etc.

2° Comme on ne peut plus contester la pratique des premiers siècles, nous concluons que le *secret* des mystères est une des raisons pour lesquelles les anciens pères ne se sont pas expliqués clairement sur l'eucharistie, sur les autres sacrements, sur le culte des saints, et sur les autres dogmes contestés par les protestants. De même qu'il y aurait eu du danger à exposer aux yeux des païens nos

mystères, il y en avait aussi à les rendre témoins de notre culte; ils n'auraient pas manqué de juger qu'il était à peu près le même que le leur. Si les premiers chrétiens avaient eu de l'eucharistie la même notion que les protestants, il n'y aurait eu aucune raison d'en faire un mystère aux païens. Nous ne savons pas ce qu'a entendu Mosheim lorsqu'il a dit que les chrétiens n'ont jamais célébré leurs mystères comme les païens faisaient les leurs; s'il a voulu dire que l'on n'y a jamais gardé le même *secret*, il a certainement tort.

3° Il n'en impose pas moins lorsqu'il prétend que cette observation du *secret* a dégénéré en pratique superstitieuse dans la suite, et a produit du mal dans l'Eglise; c'est une imagination de sa part qu'il est important de réfuter.

Dans son *Histoire chrétienne*, 2e siècle, § 34, note, p. 303 et suiv., il dit que, comme les chrétiens cherchaient à confirmer par l'Ecriture sainte les opinions des philosophes qui leurs paraissaient vraies, ils avaient aussi l'ambition d'expliquer par les opinions des philosophes la doctrine simple des livres saints, afin d'attirer plus aisément les philosophes au christianisme, mais qu'il y eut plus de prudence et de précaution chez les uns que chez les autres. Quelques-uns, dit-il, eurent la témérité de publier leurs explications et de vouloir les introduire dans l'Eglise, c'est ce que firent Praxéas, Théodote, Hermogène, Artémon; les autres, plus réservés, se bornèrent à enseigner au peuple les dogmes du christianisme simplement, tels qu'ils sont dans l'Ecriture, et jugèrent qu'il ne fallait en confier l'explication subtile et philosophique qu'à ceux qui étaient plus intelligents et d'une fidélité à l'épreuve. De là est née, continue Mosheim, cette théologie mystérieuse et sublime des anciens chrétiens, que nous appelons *la discipline du secret*, que Clément d'Alexandrie nomme *gnose* ou *connaissance*, et qui n'est différente que par le nom de la *théologie mystique*.

Selon lui, Clément d'Alexandrie est le premier qui mit en vogue cette prétendue *science*; il l'avait reçue du juif Philon, et il la transmit à Origène, son disciple. Elle consistait en explications philosophiques des dogmes du christianisme touchant la Trinité, l'âme humaine, le monde, la résurrection future des corps, la nature de Jésus-Christ, la vie éternelle, etc., et en interprétations allégoriques et mystiques de l'Ecriture sainte qui pouvaient servir à ces mêmes explications. Ce que prétend Clément d'Alexandrie, savoir, que Jésus-Christ lui-même avait communiqué cette *science secrète* à saint Jacques, à saint Pierre, à saint Jean et à saint Paul, et qu'elle venait d'eux par tradition, est une fable; mais les docteurs chrétiens, imbus de la philosophie égyptienne et platonicienne, ne se faisaient point de scrupule de forger ces sortes de contes pour faire valoir leurs opinions.

N'est-ce point Mosheim lui-même qui forge un roman pour décrier les pères de l'Eglise? Nous allons le voir.

1° Voici, dans le fond, à quoi se réduit tout le système de Clément d'Alexandrie: à prétendre que toute vérité n'est pas bonne à dire à tout le monde; que les docteurs de l'Église doivent en savoir davantage que les simples fidèles; qu'une manière d'enseigner mystérieuse et allégorique excite davantage la curiosité et l'attention des auditeurs, et leur inspire plus d'attention pour la vérité. Il le soutient ainsi, *Strom.*, l. 5, c. 4 et 10, parce que telle a été la méthode, non-seulement des philosophes grecs et des barbares et des Orientaux, mais encore des prophètes, de Jésus-Christ et des apôtres. Il le prouve par plusieurs passages de l'ancien Testament, des Evangiles et des Epîtres de saint Paul; avant de lui faire un crime de cette opinion, il faut en montrer la fausseté, faire voir qu'il n'y a point d'allégories dans les prophètes, point de paraboles dans les Evangiles, point d'explication mystique dans saint Paul; il faut prendre à partie Jésus-Christ lui-même, qui dit à ses apôtres: « Il » vous est donné de connaître les » mystères du royaume de Dieu, et » aux autres de les concevoir en paraboles, » *Luc.*, c. 8, ℣. 10; *Matth.*, c. 14. « J'ai encore beaucoup de

» choses à vous dire, mais vous ne » pouvez pas les supporter à présent, » *Joan.*, c. 16, ỳ. 12. Il faut blâmer saint Paul, qui dit aux Corinthiens qu'il leur a donné d'abord du lait et non une nourriture solide ; qui veut qu'un évêque soit le docteur des fidèles, par conséquent plus instruit qu'eux, etc.

2° Il est absurde de comparer en quelque chose les opinions et la conduite des hérésiarques avec celle des pères de l'Eglise ; les premiers ont puisé des erreurs chez les philosophes, et ils les ont enseignées comme des vérités ; les pères se sont élevés contre eux et les ont réfutés. De quel front peut-on supposer que ces derniers ont pensé intérieurement comme les hérétiques, mais qu'ils ont été plus dissimulés ; qu'ils ont réservé pour eux et pour un petit nombre de disciples affidés la doctrine erronnée qu'ils ont prise chez les philosophes? Une accusation aussi grave demanderait des preuves démonstratives ; Mosheim n'en donne aucune qui ne se tourne contre lui.

En effet, il prétend que Clément d'Alexandrie, *Strom.*, l. 5, c. 14, p. 710, explique le mystère de la sainte Trinité de manière à le concilier avec les trois natures ou hypostases que Platon, Parménides et d'autres ont admises en Dieu ; qu'il en agit de même touchant la destruction future du monde par le feu, et la résurrection future des corps. Ce sont là trois impostures. Dans tout ce chapitre, Clément d'Alexandrie se propose de montrer que les philosophes ont dérobé dans nos livres saints les différentes vérités qui se trouvent éparses dans leurs ouvrages ; entre une infinité d'exemples qu'il en apporte, il cite ce que Platon a dit de trois êtres en Dieu, qu'il appelle *le premier, le second et le troisième* ; ce qu'il a dit de la résurrection de quelques personnages, et de la destruction future de toutes choses par le feu. Mais loin de prendre dans Platon ou ailleurs l'explication de ces dogmes, il soutient en général que les philosophes qui ont pris des vérités dans nos livres saints les ont mal entendues, et n'en ont vu, pour ainsi dire, que l'écorce, parce que l'on ne peut en avoir la véritable intelligence que par la foi.

Déjà il l'avait ainsi soutenu dans son *Exhortation aux Gentils*, c. 6 et 8, et il le répète, *Strom.*, l. 6. Il dit, c. 5. que les plus sages des Grecs n'ont eu de Dieu qu'une connaissance très-imparfaite, parce qu'ils n'ont pas reçu la doctrine de son Fils ; c. 7, que c'est par lui et par les prophètes que Dieu nous a donné la sagesse, la *gnose* ou la connaissance solide des choses divines et humaines ; c. 8, que la philosophie est à la vérité une connaissance qui vient de Dieu, mais qu'en comparaison de la lumière de l'Evangile, saint Paul en a fait peu de cas ; qu'il ne veut point que celui qui a reçu la vraie *gnose* par les leçons et la tradition de Jésus-Christ données aux apôtres, ait encore recours à la philosophie, qui n'est qu'une connaissance élémentaire ; c. 18, il dit qu'un vrai *gnostique* ne touche qu'en passant à la philosophie, et qu'il cherche à s'élever plus haut, c'est-à-dire à la doctrine chrétienne, qui est la source de toute sagesse, etc. Comment donc ce père aurait-il voulu prendre dans les philosophes l'intelligence et l'explication des dogmes du christianisme ?

Dans ce qu'il a cité de Platon, *Strom.*, l. 5, ch. 14, p. 710, il n'y a pas un mot d'explication. « Lorsque ce philosophe, dit-il, parle ainsi : *Toutes* » *choses sont près du Maître de l'uni-* » *vers ; tout est pour lui, il est le prin-* » *cipe de tous les biens ; mais les choses* » *qui sont du second ordre sont au-* » *près du second, et celles qui sont du* » *troisième ordre sont près du troi-* » *sième* ; je ne puis entendre ce dis- » cours que de la sainte Trinité. J'en- » tends donc par ce qu'il appelle *le* » *troisième*, le Saint-Esprit, et parce » qu'il nomme *le second*, le Fils, par » lequel toutes choses ont été faites » selon la volonté du Père. » Clément d'Alexandrie, sans autre explication, passe à ce que Platon a dit de la résurrection de Zoroastre, et ensuite de l'embrasement futur du monde. Est-ce là expliquer la sainte Trinité selon les idées de Platon ? C'est simplement appliquer à un objet connu par la foi, le discours très-obscur d'un philosophe.

3° Une autre imagination ridicule de Mosheim est de penser que les interprétations allégoriques de l'Ecriture sainte sont une partie de la *doctrine secrète* des pères. Rien de moins secret que cette méthode de l'entendre. Non-seulement Clément d'Alexandrie a rempli ses livres des *Stromates* de ces sortes d'interprétations, mais Origène les a prodiguées dans ses *Homélies*, qui étaient des discours faits pour le peuple ; tous nos critiques le lui ont reproché cent fois. Ce n'était donc pas là un mystère ou une *doctrine secrète*.

4° Mosheim a encore rêvé, quand il a jugé que Clément d'Alexandrie avait reçu cette doctrine de Philon ; Clément n'allègue ni l'exemple ni l'autorité de ce juif. Certainement il n'en avait pas reçu l'intelligence des dogmes du christianisme auxquels les Juifs ne croient pas, ni le sens des prophéties qui prouvent contre eux la venue du Messie. Il nous apprend qu'il avait eu d'abord deux maîtres, l'un dans la Grèce, l'autre en Sicile ; qu'en Orient il en avait eu deux autres, l'un assyrien, l'autre hébreu, né dans la Palestine ; que tous deux gardaient fidèlement la tradition et la doctrine que les apôtres Pierre, Jacques, Jean et Paul avaient reçue de Jésus-Christ, *Strom.*, l. 1, c. 1, p. 322. Rien de tout cela ne peut être appliqué à Philon.

5° Clément d'Alexandrie a nommé par préférence les quatre apôtres desquels nous avons les écrits, mais il n'a pas rêvé que Jésus-Christ avait donné à ces quatre une *doctrine secrète* qu'il n'avait pas enseignée aux autres apôtres, ni aux soixante et douze disciples. Jésus-Christ avait dit à tous : *Il vous est donné de connaître les mystères du royaume de Dieu ; je vous ai fait connaître tout ce que j'ai appris de mon Père ; l'Esprit consolateur vous enseignera toute vérité, etc.* Clément n'a pas pu l'ignorer, et il n'a pas coutume de contredire l'Ecriture sainte. Il n'y a donc ni fable ni imposture dans ce qu'il dit. Mais les protestants ne lui pardonneront jamais d'avoir enseigné que la véritable intelligence des mystères du christianisme était donnée aux fidèles, non-seulement par l'Ecriture sainte, mais *par la tradition*; il a fallu défigurer sa doctrine, afin de décréditer son témoignage.

6° Quant à la *théologie mystique*, nous ferons voir en son lieu qu'elle ne consiste ni en explications philosophiques de nos mystères, ni en interprétations allégoriques de l'Ecriture sainte; qu'elle est par conséquent fort différente de la *science secrète* dont Mosheim attribue l'usage à Clément d'Alexandrie.

Une autre question est de savoir si l'usage des oraisons *secrètes*, ou la coutume de réciter à basse voix le canon de la messe et quelques autres prières, comme on le fait aujourd'hui, est une pratique ancienne, ou si autrefois l'on récitait tout à haute voix, de manière que les assistants pussent entendre et répondre au prêtre. Dom de Vert avait avancé cette dernière opinion ; mais M. Languet a soutenu contre lui l'antiquité de l'usage actuel, par divers monuments du quatrième siècle, l'*Esprit de l'Egl. dans l'usage des cérém.*, § 41. Le père Lebrun, dans son *Explic. des cérém. de la messe*, tom. 8, a fait une dissertation pour prouver la même chose, et il répond en détail à toutes les objections que l'on a faites contre la discipline actuelle. Ceux qui ne veulent pas s'y conformer semblent se rapprocher des protestants, et, s'ils étaient les maîtres, peut-être décideraient-ils comme eux qu'il faut célébrer la messe en langue vulgaire, et que les simples fidèles consacrent l'eucharistie avec le prêtre. Le concile de Trente a proscrit ce fanatisme ; il a dit anathème à ceux qui osent blâmer la coutume établie dans l'Eglise romaine, de prononcer à basse voix une partie du canon et les paroles de la consécration. *Sess.* 22, can. 9.

BERGIER.

SÉCRÉTIONS (*Théol. mixt. scien. physiol. et anat.*) — *Voyez* EXHALATIONS et SÉCRÉTIONS.

SECTE. *Voyez* SCHISME, HÉRÉSIE.

SÉCUNDIENS. *Voyez* VALENTINIENS.

SÉDUCTEUR. *Voyez* IMPOSTEUR.

SÉDULIUS (Cœlius) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce poète chrétien, cité pour la première fois par S. Isidore de Séville (*de Viris illustr.* c. 20,) fleurit au temps de Théodose II et de Valentinien III. On ignore sa patrie. Son ouvrage le plus célèbre est intitulé : *Carmen paschale*; il est divisé en 5 livres, ou, selon d'autres, en 2, 3 ou 4; il porte aussi cet autre titre : *Mirabilium divinorum libelli*; ce poème est dédié « au saint et bienheureux seigneur et père Macédonius, prêtre. » « Le premier livre, dit M. Gams, traite de quelques miracles de l'Ancien Testament et expose la doctrine de la trinité des personnes dans l'indivisibilité de la Divinité, par opposition à Arius et à Sabelius, dont l'un nie l'égalité des personnes divines, l'autre leur distinction. Le 2e livre expose l'histoire évangélique depuis l'Incarnation jusqu'aux miracles du Seigneur. Le 3e commence par le miracle de Cana et se termine par le miracle de la pièce de quatre dragmes trouvée dans la bouche d'un poisson. Le 4e livre énumère une série d'autres miracles jusqu'à la résurrection de Lazare. Le 5e raconte la Passion, la mort, la résurrection et l'ascension du Sauveur. »

Il existe aussi une version en prose de ce poème, intitutée *Opus paschale*; ce fut Sédulius lui-même qui la fit, à la demande de Macédonius. On lui attribue encore une pièce intitulée *Elegia*, mais non sans conteste; ce petit poème s'est appelé aussi *Collatio Veteris et Novi Testamenti*. On lui attribue enfin l'hymne nommé *Abecedarius a solis ortus ordine*.

LE NOIR.

SÉDULIUS (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Un Sédulius du temps de Charlemagne et de Louis le Débonnaire a laissé un assez grand nombre d'ouvrages dont le plus important est un écrit politico-religieux qui se trouve dans la patrologie de Migne, et qui traite de la mission et des devoirs d'un souverain, de ses rapports avec l'Eglise etc.; il porte pour titre : *De Rectoribus Christianis et convenientibus regulis quibus est respublica rite gubernanda*. Il ne dit pas : *de rectore*, mais *de rectoribus*, parce qu'en 813 Louis le Débonnaire partageait l'empire avec Charlemagne. La prose et les vers y alternent.

« Il a vingt chapitres, dit M. Gams, qui traitent les questions suivantes :

» 1. Qu'un prince pieux, après avoir reçu le pouvoir, doit d'abord témoigner son respect à Dieu et aux saintes églises.

» 2. Comment un roi orthodoxe doit se régir lui-même.

» 3. Par quels moyens un royaume doit être consolidé.

» 4. Que la gloire de la puissance royale consiste, non dans la possession des provinces, ni dans le sentiment de sa propre force, mais dans la sagesse et la piété du souverain.

» 5. Les soins que le prince doit avoir de sa femme, de ses enfants, de tous ceux de sa maison.

» 6. Quels conseillers et quels amis un prince doit avoir.

» 7. Ce qui fait les mauvais princes.

» 8. Quels maux les rois avares et impies attirent sur leur peuple, quels châtiments ils se préparent.

» 9. Des rois doux et pacifiques.

» 10. Des colonnes sur lesquelles repose l'empire d'un prince équitable.

» 11. Un bon prince doit veiller aux affaires de l'Église, surtout à la tenue des conciles.

» 12. Il est glorieux pour un prince pieux d'écouter les exhortations et les avertissements des évêques.

» 13. Du zèle raisonnable et pieux d'un bon roi.

» 14. Qu'un prince chrétien compte, non sur sa force et celle des siens, mais sur Dieu.

» 15. Qu'il faut invoquer le secours divin en présence du danger.

» 16. Des malheurs qui peuvent arriver dans la lutte.

» 17. Qu'il ne faut pas, après la victoire, s'élever au-dessus de ses ennemis.

» 18. Qu'il faut, après la paix ou la victoire, offrir à Dieu sa reconnaissance et ses vœux.

» 19. Un prince pieux doit maintenir les priviléges de l'Eglise, sa sainte mère, protéger les chefs et les serviteurs de l'Eglise.

» 20. De la honte qui attend en ce

monde et en l'autre les princes orgueilleux ; de la gloire réservée aux princes fidèles. » LE NOIR.

SÉGARÉLIENS. *V.* APOSTOLIQUES.

SÉGNERI (Paul) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre prédicateur italien et théologien moraliste, né à Nettuno, en 1624, et mort théologien du palais du Vatican en 1694, fut le rival de Savonarole, avec un genre tout différent : le dominicain soulevait les passions, Ségneri les calmait par sa gravité, son austérité et sa vigueur; il fut, comme Savonarole, idolâtré du peuple. On lui a comparé le P. Ventura. Il a laissé, outre ses sermons : *Il Christiano istruito,* Firenze, 1686, 3 vol. in-4°, sorte de manuel religieux ; *l'Incredulo senza causa*, ib., 1690, in-4°, apologétique populaire ; *Il Parroco istruito,* ib., 1692, in-12 ; *Il Penetente istruito* ; *Il Confessore istruito* ; *Il Devoto di Maria* ; *Il Magnificat* ; *L'exposizione dei Miserere* ; *La Pratica di star interiormente raccolto con Dio* ; *Le Meditazioni per tutti i giorni di un mese* ; *La Concordia tra la fatica e la quiete.*

« Dans ce dernier livre, dit M. Bendel, Ségneri combat les doctrines quiétistes de Molinos, qui avait obtenu beaucoup de partisans en Italie, où il passait pour un saint et dont presque personne ne soupçonnait les erreurs. Ségneri eut si peu de succès dans ses attaques contre Molinos que son ouvrage fut censuré, et ce ne fut que plus tard que cette censure fut retirée, lorsqu'on découvrit le danger des doctrines de Molinos. » LE NOIR.

SEICHE (la) (*Théol. mixt. scien. zool.*) — Cet étrange céphalopode, voisin des poulpes et des calmars, mais qui en diffère par cette espèce de coquille pleine d'une matière friable qu'elle secrète dans son dos, entre la chair et la peau, et qu'on nomme *l'os de seiche* ou le *biscuit de mer*, très-bon pour amuser les oiseaux en cage, qui y aiguisent leur bec, a été muni par le Créateur, aussi bien que les calmars et les poulpes, d'un moyen fort original de se soustraire à la poursuite de ses ennemis. Il possède, dans la partie postérieure du sac qui forme son corps, une glande que les naturalistes considèrent comme correspondant au rein des vertébrés, et qui a la propriété de secréter une liqueur très-sombre, espèce d'encre brune, qu'il projette dans l'eau et qui assombrit tout à l'entour le liquide où il nage, de telle sorte que l'animal y disparaît; c'est, paraît-il bien, son urine qu'il jette ainsi à la face de son ennemi pour l'aveugler. Il n'y a pas de ressource ingénieuse que n'ait imaginée l'auteur de la nature pour donner à ce qui a vie les moyens de conservation et d'accomplissement de ses destinées. C'est cette encre qui forme, en peinture, la belle couleur brune appelée la *sepia*.

On trouve des débris de *seiches* à l'état fossile. Il y en a même qui semblent annoncer des espèces gigantesques qui auraient existé durant les époques géologiques ; ces fossiles de poulpes, de calmars et de seiches se rencontrent dans les terrains jurassiques et tertiaires. M. Woltz s'est fondé sur ceux qu'on a trouvés dans l'éocène, le miocène et le pliocène, pour établir son genre *belosépia*. Il paraît qu'il existe encore des poulpes d'une grandeur énorme. *Voy.* POULPE, CALMAR, KRAKEN. LE NOIR.

SEIGNEUR. Ce mot, qui dans l'origine, signifie celui qui est élevé au-dessus des autres, est rendu en hébreu par *Adon*, en grec par Κύριος, en latin par *Dominus* ; il convient à Dieu par excellence, mais dans l'Ecriture sainte il est aussi donné aux anges, aux rois, aux grands, au souverain sacrificateur, aux maîtres par leurs serviteurs, aux maris par leurs épouses, et en général à tous ceux à qui l'on veut témoigner du respect.

Nous ne voyons point que les Grecs ni les Latins aient donné à aucun de leurs dieux le titre de *Seigneur*, parce qu'ils n'accordaient à aucun le souverain domaine sur toutes choses ; les Hébreux, mieux instruits, qui n'admettaient qu'un seul Dieu créateur et souverain maître de l'univers, lui ont donné ce titre auguste avec raison. Mais ils en avaient un autre plus sacré, qui n'est jamais donné à aucune

créature, c'est le nom *Jéhovah*, celui qui est l'Etre par excellence, ou qui existe de soi-même. *Voyez* Jéhovah.

Bergier.

SEIN. Ce mot, dans l'Ecriture, a plusieurs significations. Il se prend pour la partie du corps renfermée dans l'enceinte des bras ; de là sont venues différentes expressions : *tenir la main dans son sein*, c'est ne point agir, et c'est l'attitude ordinaire des gens oisifs ; *porter dans son sein*, c'est aimer tendrement, comme font les mères et les nourrices ; l'*épouse du sein* est l'épouse légitime ; *dormir dans le sein de quelqu'un*, c'est dormir auprès de lui. Il est dit, *Luc.*, cap. 16, ỳ. 22, que Lazare fut porté dans le *sein* d'Abraham, et *Joan.*, c. 13, ỳ. 23, que l'apôtre bien-aimé reposait sur le *sein* de Jésus pendant la cène. Pour entendre ces façons de parler, il faut savoir que les anciens prenaient leurs repas couchés sur des lits, la tête tournée vers la table, et appuyés sur le coude gauche ; ainsi, pendant la dernière cène, saint Jean, qui était au-dessous de Jésus, avait la tête près de lui et comme dans son *sein*. D'ailleurs la béatitude éternelle est souvent représentée dans l'Evangile comme un festin dont les anciens patriarches sont les convives ; ainsi, dire que Lazare fut porté dans le *sein* d'Abraham, c'est exprimer qu'il fut admis au festin des bienheureux, et placé à côté d'Abraham.

Sinus en latin signifie aussi le repli du pan de la robe. Comme les anciens portaient de longues robes, pour tirer au sort, ils mettaient les billets dans un des pans qu'ils repliaient ; de là il est dit, *Prov.*, c. 16, ỳ, 33, que l'on met les sorts dans le pan de la robe ; *in sinum*, mais que c'est Dieu qui les arrange. *Excutere sinum suum*, secouer le pan de sa robe est une marque d'horreur pour quelque chose ; *abscondere ignem in sinu*, cacher du feu dans le pan de sa robe, c'est nourrir secrètement des sentiments de vengeance.

Bergier.

SÉLEUCIE (concile de) (*Théol. hist. conc.*) — *V.* Rimini.

SÉLEUCIENS. *Voyez* Hermogéniens.

SEMAINE, espace de sept jours qui recommencent successivement ; ce mot est la traduction du latin *septimana*, du grec ἑϐδομάς, de l'hébreu *schabah*. Ainsi cette manière de compter par sept jours, et de chômer le septième, a été commune à presque tous les peuples, elle est de la plus haute antiquité, et c'est un monument de la création.

Dans l'histoire que Moïse en a faite, il est dit que Dieu fit le monde en six jours, qu'il bénit le septième et le sanctifia, parce qu'il cessa ce jour-là de faire de nouveaux ouvrages, *Gen.*, c. 2, ỳ. 3. Après le déluge, Noé attendit sept jours avant de sortir de l'arche ; les noces de Jacob durèrent sept jours et ses funérailles de même, *Gen.*, c. 8, ỳ. 10 et 12 ; c. 29, ỳ. 27 ; c. 50, ỳ. 10. Avant la sortie d'Egypte, Dieu commanda aux Israélites de célébrer la fête de Pâque pendant sept jours, *Exod.*, c. 22. ỳ. 15. La même chose se faisait dans la plupart des solennités des Juifs ; c'est ce qui rendit sacré parmi eux le nombre septénaire, *voyez* Sept, Sabbat. L'usage de compter par *semaines* a régné chez les anciens Chinois, chez les Indiens, les Perses, les Chaldéens, les Egyptiens, même chez les peuples du nord, et on l'a retrouvé chez les Péruviens, *Histoire du Calendrier*, par M. de Gébelin, page 81 ; *Histoire de l'ancienne Astronomie*, *Eclaircis.*, § 17, p. 408.

Plusieurs savants ont voulu rapporter cet usage aux phases de la lune et au nombre des planètes ; mais puisqu'il a eu lieu chez des peuples qui n'avaient aucune connaissance de l'astronomie ni des sept planètes, il doit avoir eu une autre origine, et l'on ne peut en imaginer une plus vraie que celle qui nous est indiquée par l'histoire de la création. Malheureusement, elle a été oubliée chez les nations qui ont perdu de vue la tradition primitive ; elles en ont conservé l'usage, sans connaître le dogme essentiel auquel il fait allusion ; mais Dieu a eu soin de le conserver chez les patriarches et chez les Juifs leurs descendants, parce que le dogme d'un

seul Dieu créateur a toujours été la base de la vraie religion.

BERGIER.

SEMAINE SAINTE. On appelle ainsi la *semaine* qui commence au dimanche des Rameaux et qui précède immédiatement la fête de Pâques ; on l'appelle aussi *la grande semaine*, à cause des grands mystères que l'on y célèbre. Il est incontestable que, dès le temps des apôtres, cette semaine a été consacrée à honorer les mystères de la passion, de la mort et de la sépulture de Jésus-Christ, à les retracer aux yeux et à l'esprit des fidèles par les offices que l'on y chante et par les cérémonies que l'on y observe.

Dans l'Eglise primitive, on y pratiquait un jeûne plus rigoureux que pendant le reste du carême ; on s'y imposait la xérophagie, c'est-à-dire que l'on ne mangeait que des fruits secs ; on s'abstenait des plaisirs les plus innocents, même du baiser de paix que les fidèles se donnaient à l'église ; tout travail était défendu, les tribunaux étaient fermés, on délivrait les prisonniers, on pratiquait des mortifications et d'autres bonnes œuvres ; les princes mêmes et les empereurs en donnaient l'exemple.

Saint Jean Chrysostome nous fait ce détail dans une *homélie* qu'il a composée sur ce sujet. *Op.*. t. 5, pag. 525. « Nous appelons, dit-il, » ces jours *la grande semaine*, à » cause des grandes choses que Notre-» Seigneur y a faites. Il a fait cesser » la longue tyrannie du démon, il a » détruit la mort, lié le fort armé, » enlevé ses dépouilles, effacé le pé-» ché, aboli la malédiction ; il a » ouvert le paradis et l'entrée du ciel, » réuni les hommes aux anges, dé-» moli le mur de séparation, déchiré » le voile du sanctuaire ; le Dieu de » paix l'a rétablie entre le ciel et la » terre..... C'est pour cela que les » fidèles redoublent leur attention ; » les uns augmentent leur jeûne, les » autres prolongent leurs veilles, » multiplient leurs aumônes, s'occu-» pent de bonnes œuvres et de pra-» tiques de piété, pour témoigner à » Dieu leur reconnaissance du grand » bienfait qu'il a daigné nous accor-» der.... Ce n'est pas une seule ville » qui va au-devant de Jésus-Christ, » comme après la résurrection de » Lazare, mais dans le monde entier » de nombreuses églises se présentent » à lui, non avec des palmes, mais » avec des œuvres de charité, d'hu-» manité, de courage, avec des » jeûnes, des larmes, des prières, » des veilles et des pratiques de piété. » Nos empereurs mêmes honorent » exactement ces saints jours ; ils » font cesser les affaires publiques, » afin que leurs sujets, libres de tout » autre soin, ne pensent qu'au culte » du Seigneur. Que l'on cesse, disent-» ils, les occupations du barreau, les » procès, les disputes, la vengeance » publique, les supplices. Les souf-» frances et les grâces du Sauveur » sont pour tous ; que ses serviteurs » fassent aussi du bien à leurs frères. » On délivre les prisonniers. De même » que notre Sauveur descendant aux » enfers a mis en liberté tous ceux » que la mort retenait captifs, ainsi » ses serviteurs, selon la mesure de » leur pouvoir, et pour imiter sa mi-» séricorde, brisent les chaînes cor-» porelles des coupables, ne pouvant » les délivrer de leurs liens spiri-» tuels. » Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 2, c. 1, § 21 ; Thomassin, *Traité des Fêtes*, l. 2, c. 14.

BERGIER.

SEMAINES DE DANIEL. *Voyez* DANIEL et SABBATIQUE.

SEMI-ARIENS. *Voyez* ARIENS.

SEMIDULITES. *Voyez* BARSANIENS.

SEMI-PÉLAGIANISME, système sur la grâce et la prédestination, peu différent de celui de Pélage, et qui fut embrassé par plusieurs théologiens gaulois au commencement du cinquième siècle ; ils furent réfutés par saint Augustin, aussi bien que les pélagiens, et condamnés dans le siècle suivant, par le deuxième concile d'Orange, l'an 529.

On attribue les premières semences du *semi-pélagianisme* à Cassien, moine célèbre qui avait passé une partie de sa vie parmi les solitaires de la Thébaïde, qui avait ensuite été fait diacre

de l'église de Constantinople par saint Jean Chrysostome, et élevé à la prêtrise dans celle de Rome. Il était venu demeurer à Marseille, où il bâtit deux monastères, l'un pour les hommes, l'autre pour les femmes. Devenu abbé de celui de Saint-Victor, il se fit une grande réputation par sa vertu. En écrivant ses *Conférences spirituelles* pour l'instruction de ses moines, vers l'an 426, il enseigna, dans la treizième, que l'homme peut avoir de *soi-même* un commencement de foi et un désir de se convertir; que le bien que nous faisons ne dépend pas moins de notre libre arbitre que de la grâce de Jésus-Christ; qu'à la vérité cette grâce est gratuite, en ce que nous ne la méritons pas en rigueur; que cependant Dieu la donne, non arbitrairement par sa puissance souveraine, mais selon la mesure de foi qu'il trouve dans l'homme, ou qu'il y a mise lui-même; qu'il y a dans plusieurs une foi que Dieu n'y a pas mise, comme il paraît, dit-il, par celle que Jésus-Christ a louée dans la centurion de l'Evangile.

Cassien ne niait pas, comme Pélage, l'existence du péché originel dans tous les hommes, ni ses effets, qui sont la concupiscence, la condamnation à la mort, la privation du droit à la béatitude éternelle; il n'enseignait pas, comme cet hérétique, que la nature humaine est encore aussi saine qu'elle l'était dans Adam innocent; que l'homme peut, sans le secours d'une grâce intérieure, faire toutes sortes de bonnes œuvres, s'élever au plus haut degré de perfection, et consommer ainsi, par ses forces naturelles, l'ouvrage de son salut. Mais il soutenait que le péché d'origine n'a point tellement affaibli l'homme, qu'il ne puisse désirer naturellement d'avoir la foi, de sortir du péché, de recouvrer la justice; que quand il est dans ces bonnes dispositions, Dieu le récompense par le don de la grâce; ainsi, selon lui, le commencement du salut vient de l'homme et non de Dieu. Il ne prétendait pas, comme Pélage, qu'une grâce intérieure prévenante détruirait le libre arbitre.

Sa doctrine fut reçue avec empressement par plusieurs membres du clergé de Marseille, qui ne pouvaient pas goûter la rigueur des sentiments de saint Augustin touchant la grâce et la prédestination; aussi les semi-pélagiens sont souvent appelés *Massilienses*, les Marseillais. Saint Prosper et un autre laïque nommé Hilaire, alarmés des progrès que faisaient ces restes de pélagianisme, en écrivirent à saint Augustin, et le prièrent de les réfuter. C'est ce que fit le saint docteur dans ses deux livres *de la Prédestination des Saints* et *du Don de la Persévérance*. Ainsi, pour savoir au juste en quoi consistaient les erreurs de Cassien et de ses partisans, il faut comparer les lettres de Prosper et d'Hilaire à saint Augustin, avec les réponses qu'il y a faites dans ces deux livres. Cela est d'autant plus nécessaire, que certains théologiens, prétendus disciples de saint Augustin, ne manquent jamais d'accuser de *semi-pélagianisme* quiconque ne pense pas comme eux.

1° Les semi-pélagiens soutenaient que, malgré le péché originel, l'homme a autant de pouvoir de faire le bien que de faire le mal; qu'il se détermine avec autant de facilité à l'un qu'à l'autre. *Lettre de saint Prosper*, 125e, entre celles de saint Augustin, n° 4. C'est en cela même que les pélagiens faisaient consister le libre arbitre. Saint Augustin, *Opus imperfectum*, lib. 3, n. 109 et 117.

Dans ces deux livres, le saint docteur ne s'attache point directement à combattre cette notion de la liberté humaine, mais il l'avait réfutée dans ses ouvrages précédents; il y avait fait voir que, par le péché d'Adam, nous avons perdu *cette grande et heureuse liberté,* cet équilibre prétendu de notre volonté entre le bien et le mal; que, par la concupiscence, nous sommes entraînés au mal et non au bien; que, pour rétablir en nous une égalité de pouvoir entre l'un et l'autre, il faut l'impulsion de la grâce. Il réfute de nouveau cette notion pélagienne de la liberté, *Op. imperf.*, ibid. Elle était détruite d'ailleurs par le dogme capital que saint Augustin avait établi dans tous ses ouvrages; savoir, que, pour tout bon désir,

comme pour toute bonne action, nous avons besoin d'une grâce intérieure prévenante ; or, il ne serait pas nécessaire que la grâce prévînt notre volonté, si nous avions naturellement autant de pouvoir pour faire le bien que pour faire le mal. *Voy.* LIBERTÉ.

2° Selon les semi-pélagiens, l'homme, par ses forces naturelles, par ses pieux désirs, par ses prières, peut mériter la grâce de la foi et de la justification ; quiconque s'y dispose ainsi l'obtient pour récompense de sa bonne volonté : d'où il s'ensuit que le commencement du salut vient de l'homme, et non de Dieu ; *S. Prosp.*, n. 4 et 9 ; *Lettre d'Hilaire*, 126e, n. 2 et 3.

Saint Augustin réfute cette doctrine, *de Prædest. Sanct.*, c. 2, n. 3 et suiv. Il prouve, par l'Ecriture et par les pères, que le commencement de la foi vient de Dieu, et que la grâce de la foi est gratuite comme toute autre grâce ; vérité capitale qui détruit tout le système de Cassien et de ses adhérents.

On ne conçoit pas de quel front Jansénius a osé dire dans sa 4e proposition condamnée : *Les semi-pélagiens admettaient la nécessité de la grâce intérieure prévenante pour toute bonne action, même pour le commencement de la foi; mais ils étaient hérétiques, en ce qu'ils disaient que cette grâce était telle que l'homme pouvait y résister ou y consentir.*

3° Ils disaient que Dieu veut sauver tous les hommes *indifféremment*, que Jésus-Christ est mort pour tous *également*; qu'ainsi le salut et la vie éternelle sont offerts à tous, accordés à ceux qui s'y disposent, refusés seulement à ceux qui n'en veulent pas. *S. Prosp.*, n. 4, 6, 7 ; *Hilaire*, n. 7.

Saint Augustin ne s'arrête point à ce chef ; il avait suffisamment expliqué dans ses autres ouvrages en quel sens Dieu veut sauver tous les hommes. Il ne le veut pas *indifféremment*, puisqu'il y a des hommes auxquels il fait plus de grâces, auxquels il accorde des moyens de salut plus puissants, plus prochains, plus abondants qu'aux autres. L. 4, *contra Julian.*, c. 8, n. 42 et 44. Jésus-Christ n'est pas mort pour tous *également*, puisque les uns reçoivent plus de fruits de sa mort que les autres. On voit encore ici la mauvaise foi de Jansénius, qui a taxé de *semi-pélagianisme* ceux qui disent que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes ; il fallait ajouter *également et indifféremment*. *Voyez* RÉDEMPTION, SAUVEUR.

Il est faux que le salut ne soit offert et accordé qu'à ceux qui s'y disposent, puisque c'est Dieu même qui donne ces dispositions. Souvent sa miséricorde convertit des âmes qui, loin de s'y disposer, se révoltent contre lui ; témoin saint Paul, changé de persécuteur en apôtre, lib. *de Grat et Lib. Arb.*, cap. 5, n. 12.

4° Les semi-pélagiens prétendaient que toute la différence entre les élus et les réprouvés vient de leurs dispositions naturelles ; que Dieu prédestine à la foi et au salut ceux dont il prévoit les bons désirs, la bonne volonté, l'obéissance ; qu'il réprouve ceux dont il prévoit la résistance. *S. Prosp.*, n. 3 ; *Hilaire, n.* 2.

Saint Augustin prouve, au contraire, que la différence vient de ce que Dieu appelle les uns par miséricorde, et laisse les autres par justice sans les appeler ; *de Prædest. Sanct.*, c. 6, n. 11 ; c. 8, n. 14. Mais il ne faut pas oublier ce que le saint docteur a enseigné ailleurs, savoir : que ceux qui ne croient point et ne viennent point, résistent à la vocation de Dieu et à sa volonté, et méprisent la miséricorde de Dieu dans ses dons, *de Spir. et Litt.*, c. 33, n. 58 ; c. 34, n. 60. Ils sont donc appelés, mais non de la manière la plus propre à vaincre leur résistance, lib. 1, *ad Simplic.*, q. 2, n. 13 ; vocation que saint Augustin nomme ailleurs *secundum propositum*. Mais si la vocation, telle qu'ils la reçoivent, ne leur donnait pas un vrai pouvoir d'obéir, elle ne serait pas sincère ; or, soupçonner Dieu de manquer de sincérité, ce serait un blasphème.

5° Ces mêmes raisonneurs concluaient que Dieu fait annoncer l'Evangile aux peuples dont il prévoit la docilité, et non à ceux dont il prévoit l'incrédulité, *S. Prosp.*, n. 5, *Hilaire*, n. 3 ; ils prétendaient que

saint Augustin l'avait ainsi enseigné lui-même, *Expos. quarumd.* q. *Ep, ad Romanos*, prop. 60, *Epist.* 102, *ad Deo gratias*, q. 2, n. 4.

C'est une erreur, répond le saint docteur : Jésus-Christ assure dans l'Evangile que si les Tyriens et les Sidoniens avaient été témoins des miracles qu'il opérait dans la Judée, ils auraient fait pénitence. *Matth.*, c. 11, ỳ. 21 ; *Luc,* c. 1, ỳ. 13. Dieu prévoyait donc que ces peuples auraient été plus dociles que les Juifs ; cependant l'Evangile était annoncé à ceux-ci, et ne l'était pas à ceux-là ; *de Prædest. Sanct*, c. 9, n. 12 et 18 ; *de Dono Persev.*, c. 14, n. 35. Aussi saint Augustin avait corrigé dans ses *Rétractations*, liv. 1, c. 23, n. 2, les passages desquels les semi-pélagiens voulaient se prévaloir.

6° Quand on leur citait l'exemple des enfants dont l'un reçoit avant de mourir la grâce du baptême, l'autre meurt privé de ce bienfait, sans qu'il y ait eu aucun mérite ni démérite de part ni d'autre, ils disaient que Dieu accorde au premier la grâce de la justification et du salut, parce qu'il prévoit que cet enfant, s'il parvenait à l'âge mûr, serait faible ; qu'il refuse cette faveur à l'autre, parce qu'il prévoit que si celui-ci grandissait, il serait indocile et rebelle. S. *Prosper*, n. 5 ; *Hilaire*, n. 8.

Saint Augustin répond que c'est une absurdité ; Dieu serait injuste, s'il jugeait ses créatures, non sur ce qu'elles ont fait, mais sur ce qu'elles auraient fait dans d'autres circonstances, et s'il avait égard à des mérites et à des démérites qui n'existeront jamais, *de Prædest. Sanct.*, c. 12, n. 24 ; c. 14, n. 29 ; *de Dono Persev.*, c. 9, n. 22. Le saint docteur soutient que toute la différence de la conduite de Dieu à l'égard de ces enfants est l'effet d'un décret ou d'une prédestination gratuite de Dieu, et il le prouve par plusieurs passages de saint Paul. On voit assez de quelle prédestination il est ici question.

7° Les semi-pélagiens raisonnaient de même sur le don de la persévérance ; ils rejetaient la différence que saint Augustin avait mise entre la grâce de persévérance donnée à Adam et celle que Dieu donne aux saints, entre ce qu'il avait appelé *adjutorium quo*, et *adjutorium sine quo*, lib. *de Corrept. et Grat.*, c. 11 et 12, n. 29 — 38. Cette doctrine, disaient-ils, n'est propre qu'à jeter tout le monde dans le désespoir ; si les saints sont tellement aidés par la grâce qu'ils ne puissent déchoir, et si les autres sont abandonnés de manière qu'ils ne puissent vouloir le bien, c'en est fait de l'espérance chrétienne, les exhortations et les menaces sont inutiles et absurdes. Quelle que soit la grâce finale accordée aux prédestinés, il dépend toujours d'eux d'y obéir ou d'y résister, *S. Prosp.*, n. 2 et 3 ; *Hilaire*, n. 2, 4, 6.

Ces gens-là, répond saint Augustin, ne s'entendent pas eux-mêmes, lorsqu'ils prétendent que l'homme peut résister à la grâce de la persévérance finale. « On ne peut pas dire que la » persévérance jusqu'à la fin ait été » donnée à un homme avant que la » fin soit venue ; or, quand cette vie » est finie, il n'est plus à craindre » que l'homme perde la grâce qu'il » a reçue, ou qu'il y résiste ; » *de Dono Persev.*, c. 6, n. 10 ; c, 17, n. 41. Si telle est la seule différence qu'il y a entre la grâce d'Adam et la grâce finale des saints, les semi-pélagiens avaient tort de la rejeter ; Dieu, en effet, n'a pas tiré Adam de ce monde pendant qu'il était encore innocent, au lieu qu'il fait mourir les saints en état de grâce. Il est donc vrai, dans ce sens, que l'homme ne peut pas résister à la grâce de la persévérance finale, puisqu'il ne dépend pas de lui de sortir de ce monde quand il le veut, ni d'être rebelle après sa mort, et puisque c'est dans ce sens seulement que la grâce finale meut la volonté d'un saint d'une manière invincible, insurmontable, irrésistible, *de Corrept. et Grat.*, c. 12, § 38 ; il y a de la mauvaise foi à vouloir appliquer à toute grâce intérieure actuelle ce que saint Augustin dit de la grâce finale seulement, et c'est une absurdité de vouloir tirer de là une prétendue clef de tout le système de saint Augustin sur la grâce, comme font certains théologiens.

8° Les semi-pélagiens disaient que

la manière dont saint Augustin expliquait la prédestination *secundùm propositum*, était inouïe dans l'Eglise, contraire au sentiment des anciens pères, inutile pour réfuter les pélagiens; que quand elle serait vraie, il ne faudrait pas la prêcher, *S. Prosper*, n. 2 et 3; *Hilaire*, n. 8. Ils ajoutaient : Si un homme ne peut croire qu'autant que Dieu lui en donne la volonté, celui qui ne l'a pas ne peut pas être blâmé; tout le blâme doit retomber sur Adam, seule cause de notre condamnation, *Hilaire*, n. 5.

La réponse de saint Augustin est que les anciens pères n'ont pas eu besoin d'examiner la question de la prédestination; au lieu qu'il s'est trouvé forcé d'y rentrer pour réfuter les pélagiens, et démontrer que la grâce est absolument gratuite, *De Prædest. Sanct.*, c. 14, n. 27. Mais dans le livre *de Dono Persev.*, c. 19 et 20, n. 48, 51, il fait voir que les anciens pères ont suffisamment soutenu la prédestination gratuite, en enseignant que toute grâce de Dieu est gratuite. Cela est exactement vrai, puisque dans les anciens, non plus que dans saint Augustin, il ne fut jamais question d'une prétendue prédestination gratuite à la gloire éternelle. Bossuet, *Défense de la Tradition et des saints Pères*, l. 12, c. 34; Maffei, *Hist. Theol.,* l. 14, p. 173 et seq.

A ce que l'on ajoutait qu'il faudrait blâmer Adam seul, et non ses descendants, le saint docteur ne répond rien; mais il avait dit, l. *de Corrept. et Grat.*, c. 14, n. 43, qu'il faut toujours réprimander les pécheurs, afin que cette correction soit un remède pour ceux qui sont prédestinés, *une punition* et un tourment pour ceux qui ne le sont pas. Mais si ces derniers ne recevaient point de grâce, et s'ils se trouvaient dans une impuissance absolue de sortir du péché, de quoi mériteraient-ils d'être punis? Nous verrons ci-après que ce n'est point là le sentiment du saint docteur.

9o Saint Prosper le prie d'expliquer comment la grâce prévenante et coopérante ne détruit point le libre arbitre, n. 8. Saint Augustin n'y satisfait point; il jugea sans doute que tout l'embarras venait de la fausse idée que les pélagiens et les semi-pélagiens se faisaient du libre arbitre, et que nous avons vue ci-dessus, n. 1.

Il avait dit, l. 1, *Retract.,* c. 22, n. 4; l. 2, c. 1, n. 2, que rien n'est autant en notre pouvoir que notre propre volonté; que cependant elle est encore plus au pouvoir de Dieu qu'au nôtre. Si nous n'avions pas un vrai pouvoir de résister lorsque Dieu meut notre volonté par la grâce, ces deux maximes de saint Augustin seraient contradictoires.

10° Saint Prosper le prie encore de décider si, dans la prédestination *secundùm propositum*, le décret de Dieu n'est rien autre chose que la prescience, ou si, au contraire, la prescience est fondée sur un décret, n. 8. Il observe que, selon le sentiment unanime des anciens, le décret de Dieu et la prédestination sont dirigés par la prescience; qu'ainsi Dieu choisit les uns et réprouve les autres, parce qu'il a prévu quelle serait *la fin de chacun*, et quelle volonté il aurait *sous le secours de la grâce*. Il paraît qu'ici saint Prosper voulait parler de la prédestination à la gloire éternelle.

Saint Augustin l'a compris, sans doute; cependant il se contente de penser et de parler comme les anciens. « Dieu, dit-il, donne la persévérance » finale; il a su, sans doute, qu'il la » donnerait; telle est la prédestina- » tion des saints que Dieu a élus en » Jésus-Christ, avant la création du » monde, *de Dono Persev.*, c. 7, n. 15. » Osera-t-on dire que Dieu n'a pas » prévu à quels hommes il donnerait » la foi et la persévérance? S'il l'a » prévu, il a donc prévu aussi les » bienfaits par lesquels il daigne les » sauver. Telle est la prédestination » des saints, rien autre chose : savoir, » la prescience et la préparation des » bienfaits par lesquels Dieu délivre » avec une certitude entière ceux qui » sont délivrés, » c. 14, n. 35. Si saint Augustin a supposé un décret de prédestination à la gloire antérieur à la prescience, c'était là le cas d'en parler, puisque c'était le sujet de la demande de saint Prosper; cependant il n'en dit rien, il borne la prédestination à la préparation des grâces ou

des moyens, sans faire aucune attention à la fin dernière pour laquelle ils sont donnés.

11° Enfin, saint Prosper le prie de montrer comment le décret de Dieu ne nuit ni aux exhortations ni à la nécessité du travail de ceux qui désespèrent de leur prédestination, n. 8.

C'est ici le point capital sur lequel saint Augustin s'étend le plus. Il répond que saint Paul, en enseignant la prédestination, n'a pas laissé d'exhorter ses auditeurs à la foi ; que Jésus-Christ, en apprenant aux hommes que la foi est un don de Dieu, n'a pas moins ordonné de croire en lui, *de Dono Persev.*, c. 14, n. 35 ; donc Jésus-Christ et saint Paul ont supposé que Dieu donne la grâce pour croire, et ils ordonnent à l'homme de correspondre à cette grâce. Ainsi l'a entendu saint Augustin, puisqu'en expliquant ces paroles de l'Evangile, « les Juifs ne » pouvaient pas croire à Jésus-Christ, » parce que Dieu avait aveuglé leurs » yeux et endurci leur cœur, » *Joan*, c. 12, ỳ. 39, le saint docteur dit qu'ils ne le pouvaient pas, parce qu'ils ne le voulaient pas, *Tract.* 58, *in Joan.*, n. 4 et seq. Nous disons de même, cet homme *ne peut* se résoudre à faire telle chose ; et nous entendons qu'il manque de volonté et non de pouvoir. Ainsi, lorsqu'il est dit que Dieu avait aveuglé les yeux et endurci le cœur des Juifs, cela signifie que Dieu les avait laissés s'aveugler et s'endurcir, qu'il ne les en avait pas empêchés. *Voyez* ENDURCISSEMENT. Donc, lorsque saint Augustin ajoute que quand ceux qui écoutent la prédication n'y obéissent pas, c'est que l'obéissance ne leur a pas été donnée, *de Dono Persev.*, c. 14, n. 37, il faut entendre qu'ils n'ont pas voulu correspondre à la grâce qui leur donnait le pouvoir de croire.

Ou il faut, dit le saint docteur, prêcher la prédestination comme l'enseigne l'Ecriture, ou il faut soutenir avec les pélagiens que la grâce de Dieu est donnée selon nos mérites, *de Dono Persev.*, c. 16, n. 41 ; cela est exactement vrai de la prédestination *à la grâce*, qui seule est enseignée dans l'Ecriture ; mais cela ne touche point à la prédestination *à la gloire*. Il faut encore se souvenir que, suivant la doctrine très-vraie de saint Augustin, la gloire éternelle, quoique récompense de nos mérites, est cependant une grâce, parce que nos mérites sont un effet de la grâce, *Op imperf.*, l. 1, n. 133, etc. On peut donc dans un sens dire la même chose à l'égard de la persévérance finale, puisque saint Augustin convient qu'on peut la mériter ou du moins l'obtenir par des prières, *de Dono Persev.*, c. 6, n. 10.

Quand on lui objecte que la prédestination est plus propre à désespérer qu'à encourager les fidèles, il répond : « C'est comme si l'on disait que notre » salut serait plus sûr entre nos mains » qu'entre les mains de Dieu, » *ibid.*, c. 6, n. 12 ; c. 17, n. 48 ; c. 22, n. 62. Cette réflexion est juste, si Dieu donne à tous les grâces et le pouvoir de persévérer jusqu'à la fin ; mais il y aurait lieu de désespérer, si ces grâces étaient refusées au plus grand nombre des hommes, à cause du péché originel, ou à cause d'un décret que Dieu a fait de les laisser dans la masse de perdition.

Aussi le saint docteur ne veut pas qu'un prédicateur apostrophe ainsi ses auditeurs : « Pour vous qui croyez, » c'est en vertu de la prédestination » divine que vous avez reçu la grâce » de la foi; quant à vous, à qui le » péché plaît encore, vous n'avez pas » reçu la même grâce. Si vous tous » qui obéissez à présent n'êtes pas pré- » destinés, *les forces vous seront ôtées*, » afin que vous cessiez d'obéir. » Parler ainsi, dit saint Augustin, c'est prédire aux auditeurs un malheur, et leur insulter en face. Il veut que l'on parle à la troisième personne, et que l'on dise : « Si ceux qui obéissent ne sont » pas prédestinés *à la gloire*, ils ne » sont que pour un temps, ils ne per- » sévèreront pas dans l'obéissance » jusqu'à la fin ; c. 22, n. 58 et suiv.

Cette tournure ne changerait pas le sens, et ne serait pas plus consolante, si le mot fatal n'était pas retranché : *les forces vous seront ôtées*. Donc, saint Augustin a senti la nécessité de le supprimer, et de là saint Prosper conclut avec raison que le saint docteur n'a point pensé ce qu'il exprime. *Resp. ad excepta Ge-*

nuens., n. 9. Autrement il aurait manqué de sincérité et se serait contredit exprès, chose dont nous ne le soupçonnerons jamais. Il a donc eu raison de soutenir, contre les semi-pélagiens, que la prédestination, telle qu'il l'entend, ne peut désespérer ni décourager personne, puisque ceux même qui ne sont pas prédestinés, ne sont pas pour cela privés de grâces à la mort, non plus que du pouvoir de se convertir.

Au reste, voici le seul endroit où saint Augustin a employé le terme de *prédestination à la gloire,* et cela n'est pas étonnant, puisqu'il traitait de la persévérance finale : or, on ne peut pas douter que quiconque est prédestiné à cette persévérance, ne soit aussi prédestiné à la gloire éternelle.

Mais lorsque de prétendus augustiniens osent affirmer que ceux qui n'admettent pas la prédestination gratuite à la gloire éternelle sont semi-pélagiens, et contredisent la doctrine de saint Augustin, ils en imposent grossièrement aux hommes peu instruits ; par les pièces originales de la dispute entre lui et ces prêtres gaulois, il est évident que toute la question roulait sur la prédestination à la grâce, et non sur la prédestination à la gloire éternelle, et qu'entre l'une et l'autre il y a une différence infinie. *Voyez* PRÉDESTINATION.

L'on est encore bien plus étonné lorsque l'on voit ces mêmes théologiens accuser de *semi-pélagianisme* ceux qui soutiennent que, sous l'impulsion de la grâce, la volonté humaine n'est pas purement passive, mais qu'elle agit avec la grâce, et qu'elle y coopère. Il est certain 1° qu'entre saint Augustin et les semi-pélagiens, il ne s'est jamais agi de cette question ; 2° que le saint docteur a répété plus d'une fois que, consentir ou résister à la vocation divine, est le fait de notre volonté, l. *de Spir. et Litt.*, c. 34, n. 60, etc. 3° Pour étayer cette imputation, ils donnent malicieusement au sentiment catholique un sens absurde ; ils disent que, suivant ce sentiment, les forces naturelles de la volonté humaine ou du libre arbitre concourent avec la grâce à la conversion du pécheur. Comment peut-on nommer *force naturelle* celle qui est donnée à la volonté par la grâce ? 4° Ils ont emprunté cette interprétation ridicule des luthériens et des calvinistes ; en effet, ceux-ci accusèrent de *semi-pélagianisme* les *synergistes* ou les disciples de Mélanchton, parce qu'ils soutenaient, contre Luther et Calvin, que la volonté humaine mue par la grâce n'est pas purement passive, mais qu'elle agit et coopère à la grâce. *Voy.* SYNERGISTES. Ces mêmes hérétiques n'ont pas cessé, depuis ce temps-là, de renouveler le même reproche contre l'Eglise catholique tout entière. Il est cependant certain que le concile de Trente, *sess.* 6, *de Justif.*, c. 5 et 6, can. 3, a professé solennellement le dogme opposé au *semi-pélagianisme.*

On voit par là de quelle importance il est de connaître exactement les opinions des pélagiens et des semi-pélagiens, si l'on veut distinguer la vraie doctrine de saint Augustin d'avec celle qui lui est faussement imputée, et la doctrine catholique d'avec les erreurs des hérétiques : il y a d'autant plus de danger d'y être trompé, que les protestants n'ont jamais fait un tableau fidèle de l'une ni de l'autre. Basnage, dans son *Histoire de l'Eglise*, l. 12, c. 1 et suivants, a fait tous ses efforts pour persuader que la doctrine de saint Augustin est la même que celle des calvinistes, et que celle des catholiques ne diffère en rien de celle des semi-pélagiens. Mosheim et son traducteur n'ont pas été de meilleure foi, *Hist. ecclés.*, 5e siècle, 2e partie, c. 5, § 26 et 27 ; Jurieu et d'autres leur avaient frayé le chemin.

BERGIER.

SEMLER (Jean-Salomon) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce père du rationalisme germanique, qui ne se montra à découvert qu'après la mort de son protecteur le professeur Baumgarten, naquit à Saalfeld en 1725, et mourut directeur du séminaire théologique protestant de Halle, en 1791. La critique biblique fut le premier terrain sur lequel il exerça sa pensée indépendante, et ses guides furent Richard Simon, Wetstein, Bengel et Breitinger.

« La pensée dominante de cette critique, dit M. Hitzfelder, fut la distinction tranchée qu'il établit entre la canonicité et l'inspiration des écrits bibliques. Suivant Semler, de ce qu'un livre est dans le canon, ce n'est nullement une preuve qu'il soit inspiré ou divin ; car, dit-il, on peut démontrer que le mot *canon* ne signifie pas autre chose, chez les Juifs, qu'un recueil d'écrits nationaux n'ayant pas tous la même valeur, ni la même teneur ; chez les chrétiens, qu'un recueil d'écrits destinés à être lus en public ; que jamais il n'y eut d'accord sur le nombre des livres canoniques, ni chez les uns, ni chez les autres, jusqu'au moment où les évêques s'entendirent pour en régler définitivement la liste. Par conséquent, la question du canon est une question toujours pendante, qui peut se résoudre par des motifs historiques, jamais par des raisons dogmatiques.

» Toutefois, ce ne furent pas des raisons historiques qui déterminèrent Semler dans le jugement qu'il porta sur le caractère inspiré des livres sacrés. Le critérium de l'inspiration est purement subjectif pour Semler ; c'est « l'intime conviction des vérités contenues dans ces livres » (c'est-à-dire « le témoignage du Saint-Esprit » de la vieille dogmatique protestante), avec cette restriction caractéristique, résultant des *progrès* de Semler, que les livres canoniques, et parmi ceux-ci les livres inspirés, ne peuvent être considérés comme inspirés qu'en tant et qu'autant qu'ils *servent à l'amélioration morale de l'homme* (1).

» C'est en s'appuyant sur de pareils principes que Semler admit d'une part l'inspiration de certains païens, d'autre part rejeta du canon, à l'exemple de Luther, une série de livres dans lesquels il ne reconnaissait pas le critérium de l'inspiration. Tels furent le Cantique des cantiques, les livres de Ruth, d'Esdras, de Néhémie, d'Esther, des Paralipomènes. Il considéra comme douteux Josué, les Juges, les livres des Rois et Daniel. L'Ecclésiaste fut à ses yeux l'œuvre de plusieurs auteurs,

(1) *Voir* Kiddel, *Traité de l'Inspiration de l'Ecriture sainte*, avec des additions nombreuses par Semler. 1783.

et, quant au Pentateuque, il admit, avec Simon et Vitringa, qu'il était composé de plusieurs pièces dont on ne pouvait établir l'origine. Il élimina du Nouveau Testament, sans entrer dans l'examen approfondi des preuves historiques de son authenticité, l'Apocalypse de saint Jean, œuvre, dit-il, d'un visionnaire millénaire, faite pour exalter le fanatisme de ceux qui attendaient le Messie (1).

» Quant aux autres livres du Nouveau Testament, Semler voit dans les trois premiers Evangiles le produit de divers écrits hébreux ou syro-chaldaïques, traduits en grec, élaborés, modifiés, enrichis de différents extraits, composés d'abord uniquement pour des Juifs, et qui, par conséquent, d'après leur principal contenu, les miracles et les prophéties (σάρξ Χριστοῦ), ne peuvent plus servir de nos jours. C'est l'Evangile de saint Jean qui est le moins infecté de cet esprit judaïque ; mais toutefois c'est Paul qui le premier a su s'en affranchir complètement (πνεῦμα Χριστοῦ), quoique, dans le commencement, c'est-à-dire dans l'*Epître aux Hébreux*, il judaïse encore fortement, tandis que les Epîtres catholiques sont écrites pour opérer la réunion des deux partis chrétiens, le parti judaïsant et le parti gnostico-libre, nés primitivement de la double méthode d'enseignement du Christ, s'adressant tantôt aux Juifs, tantôt aux libres penseurs hellènes. En outre, suivant Semler, les épîtres apostoliques ne sont destinées qu'aux chefs de l'Eglise chrétienne, ne se rapportent en général qu'à des circonstances particulières de certaines Eglises, n'ont, par conséquent, pu être comprises et utiles qu'en certains temps, certains lieux, mais ne peuvent servir aux chrétiens de tous les temps, et, à plus forte raison, ne font pas loi pour eux.

(1) Cf. *Recherches chrétiennes et libres*, III, *sur la révélation de saint Jean*, d'après le manuscrit laissé par un savant (Œder), avec des observations, 1769. *Préface sur les Recherches de Stroth concernant l'Apocalypse de saint Jean*, 1771. *Dissertation sur les Recherches concernant le Canon, et Réponse à la Défense de l'Apocalypse par les savants de Tubingue*, par Reuss, chancel. de Tubingue, 1771-1776. *Nouvelles Recherches sur l'Apocalypse*, 1776.

» Ceci nous amène à la méthode d'interprétation de Semler, qui a fait époque dans l'exégèse biblique protestante.

» Semler insista fortement pour qu'on ajoutât l'*interprétation historique* à l'exégèse grammaticale introduite surtout par *Ernesti*, professeur de théologie à Leipzig. Il entendait par interprétation historique « l'obligation de se transporter complétement au temps des auteurs du Nouveau Testament, de s'approprier leurs idées, d'expliquer leurs paroles d'après les mœurs, les habitudes, les pensées, les opinions de leur époque, de distinguer soigneusement ce qu'il y a de *national*, de *local*, de *temporaire* dans leurs écrits, des vérités générales qu'ils y proposent, de ramener à nos opinions leurs assertions réduites à leur plus simple expression et dépouillées des formes locales et temporaires (système d'*accommodation* par lequel Jésus et ses disciples se prêtaient aux opinions judaïques de leur siècle), c'est-à-dire de les traduire dans la langue raisonnable que nous parlons aujourd'hui. » Il est facile à Semler, en adoptant cette hypothèse de l'*accommodation*, de dépouiller l'Ecriture sainte de la majeure partie de ses dogmes ; ce qui en restait par hasard était déclaré local, temporaire, n'ayant d'importance et de valeur que pour les Juifs, tandis qu'on ne considérait comme ayant une valeur permanente et générale que les idées bibliques qui ont de l'influence « sur la vertu et le bonheur des hommes, » en d'autres termes, la partie morale des saintes Ecritures. Les essais répétés de Semler sur les *démoniaques* du Nouveau Testament, qu'il déclare des fous (1) ; ses *paraphrases* des écrits du Nouveau Testament (2), que les admirateurs mêmes de Semler n'estiment pas beaucoup, sont les applications les plus rigoureuses de sa méthode d'interprétation (3).

» On pressent ce que devait être d'après ces préliminaires, la *dogmatique* de Semler. Du moment que la Bible se réduisait aux proportions d'une théologie naturelle et que l'essence de la religion était la morale, théorie que bientôt Kant formula plus rigoureusement encore et qui se propagea à travers toutes les phases du rationalisme, la dogmatique fut réduite à néant. Le christianisme ne fut plus guère que l'intelligence de la nature morale de Dieu et des rapports de l'homme avec le Créateur. Ce qui va au-delà, comme par exemple le dogme de la Trinité, de la satisfaction du Christ, etc., n'appartient pas au fond à la religion, mais à la théologie, qui en diffère essentiellement, c'est-à-dire aux opinions religieuses, variables et perpétuellement mobiles, dont chacun peut s'approprier ce qui lui plaît ou ce qu'il estime utile à son perfectionnement moral. Par conséquent, toutes les opinions imaginables sont également autorisées dans l'Eglise, et, quand l'Eglise, c'est-à-dire une des nombreuses sociétés religieuses qui existent les unes à côté des autres, ou plutôt quand les princes, qui sont les premiers fondés en droit sous ce rapport, proclament des symboles de foi, ces symboles n'ont qu'un but, celui de maintenir l'ordre civil ; l'uniformité de la doctrine, la distinction des sociétés religieuses entre elles n'ont, par conséquent, qu'une valeur temporaire et locale, n'ont de force obligatoire que pour ceux qui enseignent la religion, et non pour la conscience de ceux qui les écoutent.

» Attribuer à des propositions dogmatiques une vertu obligatoire pour tous et faire de leur adoption la condition du salut, c'est imiter la tyrannie de l'Eglise romaine, c'est suivre le système partial, exclusif et faux des premiers réformateurs et de leurs successeurs immédiats (1). Il

(1) Cf. *Dissert. de Dæmoniacis quorum in Evangeliis fit mentio*, 1760. *Recherches détaillées sur les Démoniaques ou les possédés*, 1762. *Préface et supplément à l'Essai sur la démonologie biblique*, 1776, etc.

(2) *Ep ad Rom.* I. *Cor.* II. *Cor. Ev. Joann.*, *Gal. Jacob.* I *Petr.* II. *Petr. et Jud.* I *Joann.*

(3) Ici appartiennent, comme principaux ouvrages de Semler : *Introduction à l'herméneutique théologique*, Halle, 1760-70 ; *Apparatus ad liberalem N. T. interpretationem*, 1767 ; *Apparatus ad liberalem interpretationem V. T.*, 1773 ; *Dissertation sur un examen libre du Canon*, 4 vol., 1771-74.

(1) Cf. *Apparatus ad libros symbol. Eccles. Lutheran.*, 1775.

faut laisser à chacun la liberté d'adopter, parmi ces propositions de foi, pour en faire sa religion privée, ce qui lui paraît convenable; cette religion privée. particulière, libre, morale, constitue l'essence de la religion, qui, en vertu de sa nature même, est infiniment diverse, suivant la diversité des facultés morales et intellectuelles de chacun (1).

» Les principaux écrits de Semler à ce sujet furent : *Doctrine de foi évangélique de Baumgarten, avec des remarques et une introduction historique*, 3 vol., 1759-60 ; *Institutio brevior ad liberalem eruditionem theolog.*, 1765; *Institutio ad doctrinam Christ, liberaliter discendam*, 1774; *Essai d'une Méthode théologique libre*, pour confirmer et expliquer son livre latin, 1777; *de la Religion historique, sociale et morale des Chrétiens*, 1786; *Entretiens avec Lavater sur la vraie religion libre et pratique.* »

Semler se livra avec une grande activité à des études historiques, dont on peut facilement se faire une idée en pensant qu'elles furent toutes dominées par cette dogmatique. A la fin de sa vie, il parut à ses partisans modifier ses théories, en prenant la défense du christianisme avec vigueur contre divers écrits, tels que les fragments de Wolfenbuttel; on le traita même de renégat, notamment à l'occasion de sa dernière profession de foi sur la *Religion naturelle et chrétienne*; mais, au fond, il n'avait pas changé, il avait seulement lancé les esprits dans une voie où ils l'avaient dépassé. LE NOIR.

SÉNÈQUE (Lucius-Annœus) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet illustre philosophe moraliste de la secte des stoïciens, fils de l'orateur Sénèque, naquit à Cordoue en l'an 2 de notre ère. Il fut relégué en Corse sur une accusation d'un commerce illicite, et y écrivit son livre *De consolatione*, adressé à sa mère Helvia. Agrippine obtint son retour pour lui confier l'éducation de son fils Néron, qui l'enrichit; Sénèque, devenu opulent, continua son genre de vie sobre et tempérant, et proposa même à son élève, devenu empereur, de reprendre ses bienfaits. Bientôt il devint pour le tyran un censeur incommode, et celui-ci ayant pris pour prétexte la conspiration de Pison, dans laquelle il impliqua son maître, le condamna à mourir, en lui laissant le choix du genre de mort; Sénèque choisit la mort par l'ouverture des veines, mais le sang coulant trop lentement à cause de sa vieillesse, on l'étouffa dans un bain chaud, an 65 de J.-C.

On croit qu'il eut des relations avec S. Paul. Ses ouvrages sont admirables surtout pour la pureté de la morale ; ce sont des *Lettres* et des *Traités de morale et de philosophie*; on lui attribue aussi des tragédies, *Medée, Œdipe*, la *Troade* et *Hyppolite*. LE NOIR.

SENS COMMUN. Les théologiens et les philosophes catholiques ont toujours compté le *sens commun* parmi les motifs de certitude, et plusieurs d'entre eux avaient indiqué comment et à quel degré, dans diverses circonstances, les autres motifs de certitude lui empruntent une partie de leur force. M. de La Mennais et quelques-uns de ses disciples ne se sont pas contentés de recueillir les notions admises sur cette matière, et de les approprier au besoin des esprits. Trop désireux d'arrriver à un système de philosophie exclusif, ils ont violemment poussé au-delà de ses limites naturelles un principe vrai et qui n'était point contesté ; ils ont fait du *sens commun* des explications forcées, ils en ont exagéré la nécessité et la puissance réelle dans des questions où il ne devait être appelé que comme auxiliaire. Voici en quels termes le souverain pontife Grégoire XVI a caractérisé et solennellement improuvé cette nouvelle méthode. « Il est bien
» déplorable de voir dans quel excès
» de délire se précipite la raison hu-
» maine, lorsqu'un homme se laisse
» prendre à l'amour de la nouveauté,
» et que, malgré l'avertissement de
» l'Apôtre, s'efforçant d'être *plus sage*

(1) *Voir* Kant, *Foi salutaire de l'Eglise, en opposition à la foi de la religion pure* (c'est-à-dire purement raisonnable et morale); *la Religion dans les limites de la pure raison*, Kœnigsberg, 1793, p. 277. — Ce n'est, comme on voit, qu'une édition perfectionnée des idées de Semler.

» *qu'il ne faut*, trop confiant aussi
» en lui-même, il pense que l'on doit
» chercher la vérité hors de l'Eglise
» catholique, où elle se trouve sans
» le mélange impur de l'erreur,
» même la plus légère, et qui est par
» là même appelée et est en effet la
» colonne et l'inébranlable soutien de
» la vérité.

» Vous comprenez très-bien, vénérables frères, qu'ici nous parlons
» aussi de ce fallacieux système de
» philosophie récemment inventé, et
» que nous devons tout-à-fait improuver ; système dans lequel, entraîné
» par un amour sans frein des nouveautés, on ne cherche pas la vérité
» où elle est certainement, mais dans
» lequel, laissant de côté les traditions saintes et apostoliques, on
» introduit d'autres doctrines vaines,
» futiles, incertaines, qui ne sont point
» approuvées par l'Eglise, et sur
» lesquelles les hommes les plus vains
» pensent faussement qu'on puisse
» établir et appuyer la vérité. »

Dès lors ce système n'a plus eu de partisans ; ce qui rend moins nécessaire un long article sur cette matière : il suffit d'ajouter une seule observation. Pour discuter désormais plus sûrement la question du *sens commun*, il sera bon de l'étudier dans les auteurs catholiques antérieurs à l'époque dont nous parlons, pour ne point tomber dans les écarts justement reprochés à l'école de M. de La Mennais, et aussi pour ne point donner dans une autre exagération, en amoindrissant l'autorité légitime de ce principe de certitude (1). DONEY.

SENS (concile de) (*Théol. hist. conc.*) — Le plus célèbre concile de Sens est celui qui fut célébré contre Abailard, en 1140, sous l'épiscopat de Henri. *Voy.* ABAILARD et BERNARD.

LE NOIR.

SENS DE L'ECRITURE SAINTE. *Voy.* ECRITURE SAINTE, § 3.

(1) Comment donc se fait-il que dans l'édition même de Bergier ou M. Doney insérait cet article, on lisait encore des notes assez importantes et assez longues qui étaient formellement dans l'esprit du système du sens commun et directement amenaisiennes? LE NOIR.

SENS (les) (*Theol. mixt. scien. physiol.*) — Les sens sont les organes par lesquelles se manifeste la faculté de sentir ; ces organes sont, dans l'économie animale, des extrémités nerveuses qui sont, au moyen de filets aboutissant au cerveau, en communication avec cet organe et avec les objets extérieurs, et servent ainsi d'entremise pour le transport des sensations au cerveau et pour le rapport aux membres des ordres du sensorium central dont le cerveau paraît être le siége.

Les physiologistes distinguent cinq sens : le TOUCHER, qui est le sens général répandu partout, le GOUT, l'ODORAT, l'OUIE et la VUE. Dans chacun de ces sens brille, avec un éclat que la science a largement fait apparaître, la profonde intelligence du Créateur en appropriation des moyens employés au but proposé. Voyez chacun de ces mots, ou ceux qui servent à nommer les parties organiques correspondantes, telles que : BOUCHE, NEZ, OREILLE, ŒIL, MAIN. LE NOIR.

SENSITIVE (la) (*Theol. mixt. scien. bot.*) — La nature présente dans tous ses règnes des choses qui paraissent dire qu'il n'existe pas de différence radicale entre les êtres et qu'ils ne sont tous que des degrés divers de manifestation d'une même vie. Cette plante, du genre *mimosa*, qui ressemble à un petit arbre vert, et qu'on nomme la *sensitive*, n'a-t-elle pas toutes les apparences du sentiment? Vous donnez un petit coup sur une de ses branchettes, aussitôt les folioles s'inclinent, paraissent se flétrir, et, si le choc est un peu fort, l'impression se communique aux branchettes voisines et même à toute la plante. Ensuite, après un peu de temps, les pétioles se relèvent et les folioles reprennent leur position et aspect de bonne humeur. Ces phénomènes curieux sont les plus intenses quand la plante est dans sa plus grande vigueur et exposée à une chaleur humide de 24 à 25 degrés centigrades. Les ébranlements que communiquent au sol les pas d'un cheval et même d'un homme suffisent, dans les pays où la sensitive est indigène, pour lui faire éprouver ces sortes de sensations. Il

y a mieux encore; d'après Meyer, cette plante, quand elle est vigoureuse et exposée aux rayons d'un soleil ardent, produit d'elle-même des mouvements. Les alcalis et les acides agissent de même sur la sensitive avec plus ou moins d'action, selon qu'ils sont plus ou moins concentrés. Quant à l'électricité, il y a du pour et du contre, relativement à son action sur cette plante; la question est à l'étude.

La physiologie végétale a poussé très-loin ses recherches sur la cause de cette irritabilité des folioles de la sensitive. MM. Meyer, de Martins, Dutrochet, de Dassen et plusieurs autres, ont fait, là-dessus, des observations minutieuses. Mais le secret de Dieu dans le phénomène n'a point encore été découvert. On a seulement remarqué un petit renflement, auquel on a donné le nom de *renflement moteur*, au point d'attache des folioles et du pétiole commun sur la tige, et c'est là qu'on a cherché la cause; mais M. Fée, tout en reconnaissant que ce renflement possède une sensibilité plus grande que le reste de la plante, a nié l'existence de tout appareil spécial (*Mémoire sur la sensitive et sur les plantes dites sommeillantes.*) Les botanistes ont donc encore à travailler pour faire quelques pas dans l'élucidation de ce petit mystère.

Le Noir.

SÉPARATISTES (*Théol. hist. sect. rel.*) — On nomme ainsi dans le protestantisme ceux qui, pour une raison quelconque, mais qui consiste le plus souvent dans un mysticisme particulier, se séparent de l'église officielle, et forment une communion à part. Il n'y a pas de secte protestante officielle qui n'ait ses séparatistes.

Le Noir.

SEPT, nombre septénaire. Ce nombre était en quelque manière sacré chez les Juifs, à cause du sabbat, qui revenait le septième jour; la septième année était consacrée au repos de la terre, et les *sept* semaines de *sept* années, qui faisaient quarante-neuf ans, précédaient le jubilé que l'on célébrait la cinquantième; il y avait *sept* semaines à compter entre la fête de Pâques et celle de la Pentecôte, etc. De là le nombre *sept* se trouve continuellement dans l'Écriture; il y est parlé de *sept* églises, de *sept* chandeliers, de *sept* branches au chandelier d'or, de *sept* lampes, de *sept* étoiles, de *sept* sceaux, de *sept* anges, de *sept* trompettes, etc. Ainsi ce nombre *sept* se met pour tout nombre indéterminé. On lit, *Ruth.*, c. 4, ỳ. 15: « Cela vous est plus avantageux que » d'avoir *sept* fils, » c'est-à-dire un grand nombre de fils, *Prov.*, c. 26, ỳ. 16: « Le paresseux croit être plus » habile que *sept* hommes qui parle- » raient par sentences, » c'est-à-dire que plusieurs personnes éclairées. Saint Pierre demande à Jésus-Christ: « Seigneur, lorsque mon frère aura » péché contre moi, combien de fois » faut-il que je lui pardonne? jusqu'à » *sept* fois? Le Sauveur lui répond: » Je ne vous dis pas jusqu'à *sept* fois, » mais jusqu'à septante fois sept fois, » c'est-à-dire sans fin et toujours. » *Matth.*, c. 18, ỳ. 12.

Il n'est donc pas étonnant que ce nombre ait été affecté dans les cérémonies de religion; les amis de Job offrirent en sacrifice *sept* veaux et *sept* béliers; David, dans la translation de l'arche d'alliance, fit immoler ce même nombre de victimes; Abraham en avait donné l'exemple en faisant à Abimélech un présent de *sept* brebis pour être immolées en holocauste sur l'autel à la face duquel il avait fait alliance avec ce prince.

Le nombre *sept* était aussi observé chez les païens, tant à l'égard des autels que des victimes; ce rit paraît avoir été affecté par allusion aux *sept* planètes, et les magiciens prétendaient que ce nombre avait la vertu d'évoquer les génies planétaires, et de les faire descendre sur la terre pour opérer des prodiges. Chez les païens, c'était une superstition, puisque ce rit était fondé sur la même erreur que le polythéisme; il n'en était pas de même chez les Juifs: il n'y avait ni erreur, ni abus, ni indécence à rappeler le souvenir de ce qui est dit dans l'histoire de la création, que Dieu bénit le septième jour et le sanctifia: c'était un préservatif contre le polythéisme et contre l'idolâtrie, de

même que la célébration du sabbat. On ne nous accusera pas, sans doute, de superstition, parce qu'au lieu de compter par *sept* nous comptons par dizaines, en nous servant des dix doigts de nos mains.

Au mot Semaine, nous avons vu qu'il n'est pas certain que cette manière de compter les jours par *sept*, observée chez les païens, a fait allusion aux *sept* planètes, puisqu'elle a eu lieu chez les peuples qui n'avaient aucune connaissance de l'astronomie. Peut-être que chez tous ç'a été un reste de la tradition primitive que les nations tombées dans l'ignorance ont conservé, après en avoir oublié l'origine. Bergier.

SEPTANTE. La version des *Septante* est une traduction grecque des livres de l'ancien Testament, à l'usage des Juifs de l'Egypte qui n'entendaient plus l'hébreu ; c'est la plus ancienne et la plus célèbre de toutes. Il est à propos d'en connaître 1° l'origine ; 2° l'estime que l'on en a faite ; 3° les autres versions grecques auxquelles elle a donné lieu ; 4° les principales éditions qui en ont été faites.

I. Le plus ancien auteur qui ait fait l'histoire de cette version se nomme *Aristée*, et se qualifie officier aux gardes de Ptolémée-Philadelphe, roi d'Egypte ; on prétend qu'il était de l'île de Chypre, et juif prosélyte. Il raconte en substance que Ptolémée-Philadelphe, voulant enrichir la bibliothèque qu'il formait à Alexandrie des livres les plus curieux, chargea Démétrius de Phalère, son bibliothécaire, de se procurer la loi des Juifs. Démétrius écrivit de la part de son maître à Eléazar, souverain sacrificateur de Jérusalem, lui envoya trois députés avec ses présents magnifiques ; il lui demanda un exemplaire de la loi de Moïse, et des interprètes pour la traduire en grec. Aristée prétend avoir été lui-même un des trois députés. Il ajoute que la demande leur fut accordée, qu'ils rapportèrent un exemplaire de la loi de Moïse, écrit en lettres d'or, et qu'ils ramenèrent avec eux soixante-douze anciens pour le traduire en grec ; Ptolémée les plaça dans l'île de Pharos, près d'Alexandrie, avec Démétrius de Phalère, et l'ouvrage fut achevé en 72 jours. Cela se fit, suivant plusieurs chronologistes, 277 ans avant Jésus-Christ, suivant d'autres, 290 ans.

Aristobule, autre juif d'Alexandrie, philosophe péripatéticien, qui vivait cent vingt-cinq ans avant notre ère, et dont il est parlé dans le second livre des Machabées, c. 1, ỳ. 10, rapportait la même chose dans un commentaire qu'il avait fait sur les cinq livres de Moïse. Cet ouvrage est perdu, il n'en reste que des fragments cités par Clément d'Alexandrie et par Eusèbe. Origène parle de cet Aristobule, fait cas de ses écrits et de ceux de Philon, l. 4, *contre Celse*, n. 51.

Philon, autre juif d'Alexandrie, qui vivait du temps de Jésus-Christ, dit les mêmes choses qu'Aristée, l. 2, *de Vitâ Mosis* ; il paraît persuadé que les soixante-douze interprètes étaient inspirés de Dieu ; il cite ordinairement l'Ecriture selon leur version, et non selon le texte hébreu. Josèphe, qui a écrit vers la fin du premier siècle, ne change presque rien à la narration d'Aristée, *Préamb. des Antiquités judaïques*, l. 12. c. 2.

Vers le milieu du second siècle, Justin était allé à Alexandrie, où les Juifs lui racontèrent la même chose ; ils ajoutèrent que les 72 interprètes avaient été logés dans 72 cellules différentes, et avaient écrit séparément ; mais qu'après le travail fini, leurs versions, par un prodige singulier, se trouvèrent parfaitement conformes. On lui fit voir, dit-il, dans l'île de Pharos, les ruines ou les vestiges de ces 72 cellules.

Saint Irénée, Clément d'Alexandrie, saint Cyrille de Jérusalem, saint Epiphane et d'autres pères de l'Eglise ont adopté cette tradition, et quelques-uns y ont ajouté de nouvelles circonstances ; mais aucun n'a cité d'autres monuments que ceux dont nous venons de parler. Saint Jérôme, convaincu par lui-même des défauts de la version des *Septante*, n'ajouta aucune foi à la narration d'Aristée ni à la tradition des Juifs.

Que cette narration ait renfermé des circonstances fabuleuses, c'est un point dont on ne peut pas discon-

venir. La dépense que cet auteur suppose faite à ce sujet, et qui se monterait à près de cinquante millions de notre monnaie ; l'exemplaire de la loi écrit en lettres d'or, le nombre précis de soixante-douze interprètes, les cellules dans lesquelles on les renferma, la conformité miraculeuse de leurs versions, etc., sont évidemment des fables inventées après coup par les juifs d'Egypte, pour donner du crédit à leur version grecque des livres saints.

Plusieurs critiques, surtout parmi les protestants, sont partis de là pour révoquer en doute le fond même de la narration. Ils ont regardé Aristée et Aristobule comme deux auteurs supposés ; ils ont conclu que l'on ne sait ni par qui, ni comment, ni en quel temps la version grecque de l'ancien Testament a été faite en Egypte ; que les pères de l'Eglise se sont laissé tromper par le roman que les Juifs ont forgé ; que Philon et Josèphe ne méritent aucune croyance, que ni l'un ni l'autre ne se sont fait scrupule d'en imposer pour donner du relief à leur nation. C'est le sentiment de Hody, professeur en langue grecque dans l'Université d'Oxford ; de Dupin, qui a fait un extrait du livre de Hody, du docteur Prideaux, *Hist. des Juifs*, l. 9, t. 1, p. 372 et suivantes ; il a été suivi par la plupart des autres écrivains, mais ils ont trouvé des contradicteurs.

En 1772, on a donné à Rome la version grecque de Daniel faite par les *Septante*, copiée autrefois sur les *Tétraples* d'Origène, et tirée d'un manuscrit du cardinal Chigi, qui a plus de huit cents ans d'antiquité ; l'éditeur, dans de savantes dissertations placées à la tête de l'ouvrage, s'est attaché à prouver :

1° Que la loi de Moïse a été certainement traduite en grec la septième année du règne de Ptolémée-Philadelphe, 290 ans avant Jésus-Christ, et par les soins de Démétrius de Phalère ; qu'ainsi la narration d'Aristée est vraie quant au fond : que cet auteur n'est point un personnage supposé, non plus qu'Aristobule.

2° Que par *la loi* on ne doit pas seulement entendre les cinq livres de Moïse, mais la plus grande partie de l'ancien Testament ; que le passage tiré du prologue des Antiquités judaïques de Josèphe, où il semble dire le contraire, a été mal entendu et mal traduit.

3° Que les autographes de cette version des *Septante* furent véritablement déposés dans la bibliothèque d'Alexandrie ; qu'ils y étaient encore non-seulement du temps de saint Justin et de saint Irénée, qui en parlent ; savoir, le premier *Apol.* 1, n. 31 ; le second, *adv. Hær.*, l. 3. 25 ; mais encore du temps de saint Jean Chrysostome, qui en fait mention, *adv. Jud.*, orat. 1, n. 6; que l'incendie de cette bibliothèque, arrivé sous Jules-César, n'en consuma qu'une partie.

4° Que l'on se trompe quand on assure que cette traduction est écrite dans le dialecte d'Alexandrie, qu'elle peut très-bien avoir été faite par les Juifs de Jérusalem ; qu'ainsi Aristée a pu dire qu'elle est l'ouvrage de soixante-douze interprètes, c'est-à-dire du *sanhédrin*, composé de soixante-douze juifs.

5° Il fait voir que les historiens grecs ont eu, beaucoup plus tôt qu'on ne le croit communément, une connaissance suffisante de l'histoire juive, non-seulement de la partie renfermée dans les livres de Moïse, mais des événements rapportés par les écrivains suivants, soit après la captivité, et il le prouve par des témoignages irrécusables.

6° Que si les pères ont été trop crédules en ajoutant foi aux circonstances dont les Juifs ont embelli l'histoire de la traduction des *Septante*, leur témoignage n'en est pas moins fort sur la réalité du fait et sur l'authenticité de cette version. On voit par le *Talmud* que, dans la suite, les Juifs ont institué un jour de jeûne pour déplorer cet événement, comme si la traduction de leurs livres dans une autre langue avait été une profanation. Mais c'est qu'ils ont compris que cette version mettait à la main des chrétiens des armes contre eux. Les hérétiques, qui, dans les temps postérieurs, ont fait en grec d'autres traductions du texte hébreu, n'ont

jamais révoqué en doute l'authenticité de la version des *Septante*.

Mais soit qu'elle ait été faite en Egypte ou en Judée, qu'elle ait été placée ou non dans la bibliothèque des Ptolémées, toujours est-il certain qu'elle existait avant la venue de Jésus-Christ ; que les Juifs hellénistes s'en servaient communément ; que les apôtres mêmes en ont fait usage, et lui ont ainsi imprimé un caractère d'authenticité, sans avoir dérogé pour cela à l'autorité du texte original ; les autres questions touchant l'origine de cette version ne sont pas fort importantes.

II. A mesure que la religion chrétienne fit des progrès, la version des *Septante* fut aussi plus recherchée et plus estimée. Les évangélistes et les apôtres qui ont écrit en grec, à la réserve de saint Matthieu, ont fait usage de cette version, de même que les pères de la primitive Eglise. Il est cependant à remarquer que, dans une citation que saint Paul a faite du Psaume 31, *Hébr.*, c. 32, ỳ. 1 et 2, il a conservé le tour de la phrase hébraïque, et non la lettre de la version grecque ; *Rom.*, c. 4, ỳ. 6. « David, » dit-il, a nommé *la béatitude de* » *l'homme*, à qui Dieu tient compte » de la justice sans les œuvres, etc., » au lieu de lire comme dans le grec : *Heureux l'homme à qui Dieu*, etc. Toutes les églises grecques se servaient de cette version, et jusqu'à saint Jérôme les églises latines n'ont eu qu'une traduction faite sur celle des *Septante*. Tous les commentateurs s'attachaient à cette version sans consulter le texte, et ils y ajustaient leurs explications. Lorsque d'autres nations se sont converties au christianisme, on a fait pour elles des versions sur celle des *Septante*, comme l'illyrienne, la gothique, l'arabique, l'éthiopique, l'arménienne, et l'une des deux versions syriaques.

On regardait même cette traduction comme inspirée, soit parce que l'on croyait au prétendu prodige arrivé aux soixante-douze interprètes, en vertu duquel toutes leurs versions s'étaient trouvées semblables ; soit parce que les écrivains sacrés, en la citant dans leurs ouvrages, semblaient lui avoir imprimé le sceau de leur approbation. Ce préjugé a duré jusqu'à saint Jérôme ; et lorsque ce père voulut faire une nouvelle traduction sur le texte hébreu, plusieurs regardèrent cette entreprise comme une espèce d'attentat ; le saint docteur s'est plaint plus d'une fois de la persécution qu'il eut à essuyer à ce sujet. *Proleg.* 1, *in Biblioth. divin. S. Hiéron.*, § 4, op. t. 1.

Les protestants ont reproché avec amertume cette préoccupation aux pères de l'Eglise, et l'opinion qu'ils ont eue de l'inspiration des *Septante*. Cette version, disent-ils, est, de l'aveu de tout le monde, très-imparfaite et très-fautive ; pour y avoir eu trop de confiance, les pères, d'un consentement unanime, ont donné dans plusieurs erreurs. Cela suffit pour renverser de fond en comble toute l'autorité des pères et de la tradition, que les catholiques osent égaler à celle de l'Ecriture. Barbeyrac, *Traité de la Morale des Pères*, c. 2, § 3.

Disons plutôt que ces censeurs eux-mêmes, aveuglés par leurs préjugés, ne voient presque jamais les conséquences fâcheuses de leurs objections. Si Dieu n'a donné à son Eglise point d'autre règle de foi ni point d'autre guide que l'Ecriture sainte, comment, pendant l'espace de quatre siècles, ne lui a-t-il pas procuré une version de l'ancien Testament plus correcte que celle des *Septante?* Dans un temps auquel Dieu faisait tant de miracles en faveur du christianisme, était-il si difficile de susciter dans l'Eglise un homme capable d'en faire une meilleure ? Dieu aurait prévenu ce déluge d'erreurs dans lesquelles les protestants prétendent que les pasteurs de l'Eglise sont tombés, et dans lesquelles ils n'ont pas manqué d'entraîner tous les fidèles, puisque aucun de ces derniers n'a réclamé.

Il est encore plus étonnant que, parmi les apôtres et parmi les disciples immédiats de Jésus-Christ, tous doués du don des langues, aucun n'ait eu le courage d'entreprendre une version grecque du texte hébreu, dans laquelle il aurait corrigé les fautes des *Septante*, et qui aurait servi de canevas pour toutes les versions à faire dans

d'autres langues. Tous ont été certainement coupables de n'avoir pas du moins averti les fidèles du danger qu'il y avait pour eux d'être induits en erreur par cette version perfide, et de la nécessité d'apprendre l'hébreu pour s'en préserver; plus coupables encore de confirmer la confiance générale à cette même version, par l'usage qu'ils en faisaient eux-mêmes. De deux choses l'une, ou la version des *Septante* n'est pas aussi fautive que les protestants le prétendent, ou Dieu a donné un préservatif contre le mal qu'elle aurait pu produire, si l'on n'avait point eu d'autre guide. C'est en effet ce que Dieu a fait, en ordonnant aux fidèles d'écouter l'enseignement de l'Eglise, et de suivre la tradition contre laquelle les protestants sont si prévenus.

Aussi est-il faux que les pères de l'Eglise, trompés par la version des *Septante*, soient tombés, *d'un consentement unanime*, dans des erreurs grossières, et qui pouvaient avoir de dangereuses conséquences; nous les avons justifiés ailleurs de la plupart de celles que les protestants ont voulu leur imputer. *Voyez* Pères de l'Eglise.

Le Clerc a porté l'entêtement encore plus loin que Barbeyrac. Supposé, dit-il, qu'il y eût des fautes dans la version des *Septante*, et que l'on ne pût pas s'y fier entièrement, c'en était fait de la réputation de tant d'écrivains ecclésiastiques qui avaient disserté sans fin sur des passages mal entendus et qu'eux-mêmes étaient incapables d'entendre, faute de savoir l'hébreu. Saint Augustin le sentait, voilà pourquoi il voulait détourner saint Jérôme de faire une nouvelle version sur l'hébreu. *Animad. in ep. 71 sancti Aug.*, § 4.

Fausse réflexion : 1° nous soutenons qu'il n'y eut jamais dans les *Septante* aucune erreur touchant le dogme ni les mœurs ; on pouvait donc disserter sur les passages bien ou mal traduits, sans courir aucun risque dans la foi. 2° Les pères avaient sous les yeux cinq ou six versions grecques différentes ; ils pouvaient les comparer, et, en faisant attention au sujet, au temps, au lieu, aux circonstances, découvrir quel était le traducteur qui avait le mieux pris le vrai sens. 3° Il ne servait à rien de savoir l'hébreu pour entendre les livres dont le texte hébreu ne subsistait plus. Est-il ridicule de faire des commentaires sur saint Matthieu, parce que nous n'avons plus son texte original ? 4° Les plus habiles hébraïsants ne sont pas encore venus à bout de faire disparaître toutes les obscurités du texte hébreu ; il s'en est trouvé plusieurs parmi eux qui semblent avoir travaillé à augmenter les doutes plutôt qu'à les diminuer. Le Clerc lui-même, dans ses *Commentaires*, n'a pas toujours réussi au mieux ; on lui reproche des corrections téméraires, des interprétations fausses, des explications sociniennes, etc. 5° Saint Jérôme a jugé que les fautes qu'il apercevait dans les *Septante* ne pouvaient porter aucun préjudice à la réputation des anciens pères, et l'événement a prouvé que les inquiétudes de saint Augustin sur ce sujet étaient mal fondées ; lui-même l'a reconnu, puisqu'il a fini par approuver le travail de saint Jérôme. *Voy.* Vulgate, § 3. Le Clerc, qui blâme souvent saint Augustin très-mal à propos, lui applaudit dans le seul cas où il avait évidemment tort.

Une autre raison qui nous fait juger qu'une version grecque plus parfaite que celle des *Septante* n'était pas fort nécessaire à l'Eglise, c'est que celles qui sont venues après ne sont pas exemptes de défauts, et que les motifs par lesquels elles ont été faites n'étaient ni purs ni respectables ; nous le verrons ci-après.

Parmi les modernes, il n'est aucune question de critique sur laquelle on ait disputé davantage que sur l'autorité et le mérite de la version des *Septante*. Quelques auteurs ont poussé la prévention jusqu'à la préférer au texte hébreu, et à vouloir qu'elle servît à le corriger ; d'autres n'en ont fait aucun cas et en ont exagéré les défauts. N'y a-t-il donc pas un milieu à garder entre ces excès ?

Des rabbins, fâchés de l'avantage que les chrétiens tiraient de cette version contre les juifs, ont avancé qu'elle a été faite, non sur un texte hébreu, mais sur une traduction ou paraphrase chaldaïque ou syriaque ; d'autres cri-

tiques, même chrétiens, ont pensé que les *Septante* ont traduit le Pentateuque sur un texte samaritain. Aucune de ces suppositions n'est prouvée ni probable ; la version des *Septante* est plus ancienne que toutes les paraphrases chaldaïques et que la version syriaque ; et il y a toujours eu une antipathie trop forte entre les Juifs et les Samaritains pour que les premiers aient voulu se servir des livres des seconds. Il y a d'ailleurs presque autant de différence entre les *Septante* et le samaritain qu'entre les *Septante* et le pur hébreu.

Plusieurs ont imaginé que cette version a été corrompue malicieusement par les juifs ; autre soupçon sans fondement. Quand les juifs auraient voulu le faire, ils ne l'auraient pas pu ; il leur aurait été impossible d'en altérer tous les exemplaires qui ont été répandus de bonne heure partout où il y avait des juifs. En second lieu, quel aurait été leur motif? d'ôter aux chrétiens les textes dont ceux-ci se servaient contre eux? mais ils les y ont laissés. Ils se seraient attachés principalement sans doute à corrompre les prophéties qui caractérisent le Messie : or, nous les y trouvons encore en leur entier, et il n'est pas moins aisé de réfuter les juifs par les *Septante* que par le texte hébreu.

Les deux principaux passages dans lesquels on accuse les *Septante* de s'être beaucoup écartés du sens de l'hébreu, est le premier verset de la Genèse, où ils ont dit que Dieu *fit* et non qu'il *créa* le ciel et la terre ; et le ℣. 22 du chapitre 8 des *Proverbes*, où l'hébreu dit de la Sagesse éternelle : « Dieu m'a *possédée* au com» mencement de ses voies ; » et les *Septante, Dieu m'a créée ;* traduction qui attaque la divinité du Verbe. Mais nous ne voyons pas que les juifs aient jamais nié la création proprement dite, ni qu'ils aient disputé contre la divinité du Verbe, et l'on ne peut pas dire qu'ils ont absolument forcé le sens littéral des mots hébreux.

Un parti plus sage est donc de convenir, comme a fait saint Jérôme, que la version des *Septante* est d'une très-grande autorité, tant à cause de son antiquité que de l'usage que les écrivains sacrés en ont fait ; que cependant elle ne doit pas prévaloir au texte original.

III. A mesure que cette ancienne version acquérait du crédit parmi les chrétiens, elle en perdait parmi les juifs. Ces derniers, souvent incommodés par les passages des *Septante* qu'on leur opposait, pensèrent à se procurer une version grecque qui leur fût plus favorable.

Aquila, juif prosélyte, né à Sinope, ville du Pont, se chargea d'en faire une. Il avait été élevé dans le paganisme, dans les chimères de l'astrologie et de la magie. Frappé des miracles que faisaient des chrétiens, il embrassa le christianisme, dans l'espérance d'en opérer à son tour : comme il n'y réussissait pas, il reprit la pratique de la magie. Après avoir été inutilement exhorté par les pasteurs de l'Eglise à renoncer à cette abomination, il fut excommunié : par dépit il se fit juif ; il étudia sous le rabbin Akiba, fameux docteur de ce temps-là, et il se rendit très-habile dans la langue hébraïque et dans la connaissance des livres sacrés. Il entreprit donc une traduction grecque de l'Ecriture, et il en donna deux éditions, la première en l'an 12 de l'empire d'Adrien, 128 de Jésus-Christ; la seconde, plus correcte, quelque temps après. Les juifs hellénistes l'adoptèrent au lieu de celle des *Septante;* aussi, dans le *Talmud*, il est souvent fait mention de la première, et jamais de la seconde.

Au sixième siècle de l'Eglise, quelques juifs se mirent dans l'esprit qu'il ne fallait plus lire l'Ecriture sainte dans les synagogues que suivant l'ancien usage, c'est-à-dire en hébreu, avec l'explication en chaldéen ; d'autres voulaient que l'on conservât l'usage actuel de la lire en grec, et cette diversité de sentiments causa des disputes qui dégénérèrent en guerre ouverte. L'empereur Justin fit vainement une ordonnance qui laissait à l'un et à l'autre parti la liberté de faire ce qu'il voudrait ; le premier l'emporta, et, depuis ce temps-là, l'usage a prévalu parmi les juifs de ne lire l'Ecriture sainte dans les syna-

gogues qu'en hébreu et en chaldéen.

Environ cent ans après cette version d'Aquila, il en parut deux autres, l'une faite par Théodotion, sous l'empereur Commode; l'autre par Symmaque, sous Sévère et Caracalla. Le premier, suivant quelques-uns, était né dans le Pont, et dans la même ville qu'Aquila ; le second était samaritain, et avait été élevé dans cette secte ; tous deux se firent chrétiens ébionistes ; de là on a cru qu'ils étaient juifs prosélytes, parce que les ébionistes observaient les cérémonies judaïques aussi scrupuleusement que les Juifs.

Ils entreprirent leurs versions par le même motif qu'Aquila, pour favoriser leur secte ; mais ils ne suivirent pas la même méthode. Aquila s'attachait servilement à la lettre, et rendait mot pour mot le texte, autant qu'il le pouvait ; de là sa version était plutôt un dictionnaire propre à indiquer la signification des termes hébreux, qu'une explication capable de donner le sens des phrases. Symmaque donna dans l'excès opposé : il fit une paraphrase plutôt qu'une version exacte. Théodotion prit le milieu, il tâcha de donner le sens du texte hébreu par des mots grecs correspondants, autant que le génie des deux langues pouvait le permettre. Aussi sa version a-t-elle été beaucoup plus estimée par les chrétiens que les deux autres. Comme la version de Daniel par les *Septante* parut trop fautive pour être lue dans l'Eglise, on y substitua celle de Théodotion, et on la conserve encore. Quand Origène, dans ses *Hexaples*, est obligé de suppléer ce qui manque chez les *Septante*, et qui se trouve dans le texte hébreu, il le prend ordinairement dans la version de Théodotion.

Outre ces quatre versions grecques, on en découvrit encore trois autres au commencement du troisième siècle, mais qui n'étaient pas complètes, et desquelles on n'a jamais connu les auteurs : l'une fut trouvée à Nicopolis, près d'Actium, en Epire, sous le règne de Caracalla; l'autre à Jéricho, en Judée, sous celui d'Alexandre Sévère ; on ne sait d'où venait la troisième. Origène les avait toutes rassemblées et mises en parallèle avec le texte dans ses *Hexaples* ; mais ce précieux travail a péri, il n'en reste que des fragments. *Voyez* HEXAPLES.

IV. Il nous reste à parler des principales éditions anciennes et modernes de la version des *Septante*.

Sur la fin du troisième siècle, le martyr Pamphile en fit une copie sur l'exemplaire des *Hexaples* d'Origène, déposé à la bibliothèque de Césarée, dans la Palestine ; il ne pouvait la prendre dans une meilleure source. Origène avait apporté le plus grand soin à en corriger toutes les fautes, en comparant les différentes copies qu'il put rassembler. Aussi cette édition de Pamphile fut adoptée par toutes les églises de la Palestine depuis Antioche jusqu'à l'Egypte. Lucien, prêtre d'Antioche, en fit une autre qui devint commune aux églises de l'Asie mineure et du Pont, depuis Constantinople jusqu'à Antioche. La troisième eut pour auteur Hésychius, évêque d'Egypte, qui la mit en usage dans tout le patriarcat d'Alexandrie. C'est ce qui a fait dire à saint Jérôme que ces différentes éditions partageaient le monde en trois, parce que, de son temps, on n'en connaissait point d'autres dans les églises d'Orient. Si l'on excepte les fautes des copistes, il n'y avait entre ces trois éditions aucune différence considérable, puisque saint Jérôme n'a donné la préférence à aucune, et les copies qui en restent encore attestent leur ressemblance entière.

Par une singularité assez remarquable, depuis l'invention de l'imprimerie, il y a eu aussi trois principales éditions de la version des *Septante*, dont toutes les autres ne sont que des copies. On place au premier rang celle du cardinal Ximénès, imprimée en 1515, à Complute ou Alcala de Hénarès, en Espagne, dans sa polygotte appelée vulgairement *Bible de Complute*. Cette édition a servi de modèle à celles des polyglottes d'Anvers et de Paris, et à celle de Commelin, imprimée à Heidelberg en 1599, avec le commentaire de Vatable. *Voy.* POLYGLOTTE.

La seconde édition est celle d'Aldus, faite à Venise en 1578 ; André

Ausculanus, beau-père de l'imprimeur, en prépara la copie, en confrontant plusieurs manuscrits. De celle-ci ont été tirées toutes les éditions d'Allemagne, excepté celle de Heidelberg, dont nous venons de parler.

La troisième, que la plupart des savants préfèrent aux deux autres, et que l'on appelle l'*édition sixtine*, est celle que le pape Sixte V fit imprimer à Rome, l'an 1587. Il avait fait commencer cette impression étant encore cardinal de Montalte ; il en avait chargé Antoine Caraffa, savant italien, qui fut ensuite bibliothécaire du Vatican et cardinal. Vossius, qui regardait cette édition des *Septante* comme la plus mauvaise de toutes, a été seul de cet avis. Elle fut faite sur un ancien manuscrit qui était en lettres capitales, sans accents, sans points et sans distinction de chapitres ni de versets. On croit qu'il est du temps de saint Jérôme.

L'année suivante, il parut à Rome une version latine de cette édition, avec les notes de Flaminius Nobilius. Morin les imprima toutes deux ensemble à Paris, l'an 1628. L'on s'en est servi dans toutes celles que l'on a imprimées en Angleterre, soit à Londres, in-8°, en 1653; soit dans la polyglotte de Walton, en 1657; soit à Cambridge, en 1665, où se trouve la savante préface de l'évêque Péarson.

Si l'on voulait en croire les critiques anglais, le plus ancien et le meilleur de tous les manuscrits des *Septante* est celui d'Alexandrie, qui fut envoyé en présent à Charles Ier par Cyrille Lucar, patriarche de Constantinople, qui avait été auparavant placé sur le siége d'Alexandrie. Il est écrit en lettres capitales, sans distinction de mots, de versets ni de chapitres, comme celui du Vatican. L'on y voit une apostille en latin de la main de Cyrille, qui porte que cet exemplaire du vieux et du nouveau Testament a été écrit par Thécla, femme de qualité d'Egypte, qui vivait peu de temps après le concile de Nicée, par conséquent plus de 1460 ans avant nous. Cela est un peu difficile à croire.

Le docteur Grabe en avait publié la moitié en deux volumes en 1707 et 1709; le reste l'a été en 1719 et 1720 Breitinger fit réimprimer le tout à Zuric en 1730, avec des variantes tirées de l'édition de Rome, et de savantes préfaces. Mais d'habiles journalistes se sont élevés contre l'enthousiasme avec lequel il a vanté l'excellence du manuscrit alexandrin ; ils prétendent que le texte des *Septante* n'y est pas pur, mais souvent interpolé, et ils en donnent des preuves.

De là nous devons conclure que l'édition la plus parfaite de la version des *Septante* serait celle dans laquelle on comparerait les quatre dont nous venons de parler, et où l'on en noterait toutes les variantes qui peuvent mériter attention.

Si l'on veut voir la multitude d'ouvrages qui ont été faits au sujet de cette version célèbre, on peut consulter le père Fabricy, *Titres primitifs de la révélation*, t. 1, p. 192 et suiv., où il en fait une très-longue énumération. *Voy.* Bibles grecques.

Bergier.

SEPTENAIRES (les) ET LES PLONGEURS (*Théol. hist. sect. rel.*) — *V.* Plongeurs.

SEPTUAGÉSIME, septième dimanche avant la quinzaine de Pâques. Comme le premier dimanche du carême est appelé *Quadragésime*, parce qu'il est le premier de la *quarantaine*, ceux qui commençaient à jeûner huit jours plus tôt appelèrent *Quinquagésime* ou *cinquantaine* le dimanche auquel le jeûne commençait ; par la même raison, ceux qui commençaient à l'un des deux dimanches précédents nommèrent l'un *Sexagésime* et l'autre *Septuagésime*, en rétrogradant toujours ; et ce dernier est, en effet, le *septième* avant le dimanche de la Passion.

L'origine de cette variété dans la manière de commencer le jeûne du carême est aisée à découvrir. L'on s'est toujours proposé de jeûner quarante jours avant Pâques ; comme on ne jeûne point le dimanche, afin de parfaire la quarantaine, on commença de jeûner à la Quinquagésime ; c'est depuis le neuvième siècle seulement que l'on ne commence plus qu'au mercredi des cendres. Ceux qui ne

jeûnaient pas les jeudis commencèrent à la Sexagésime, et ceux qui s'abstenaient encore du jeûne le samedi de chaque semaine commencèrent à la *Septuagésime*.

Ce dimanche est appelé par les Grecs *Azote*, parce qu'à la messe de ce jour ils lisent l'Evangile de l'enfant prodigue. Ἄζωτος en grec, *discinctus* en latin, homme sans ceinture, ou *dissolu*, signifie un débauché. Ils appellent encore ce dimanche *Prosphonésime*, parce qu'ils annoncent au peuple, ce jour-là, le jeûne du carême et la fête de Pâques. Ils nomment la Sexagésime, Ἀπόκρεας, parce que, dès le lendemain ils s'abstiennent de la viande ; ils donnent à la Quinquagésime le nom de Τυρόφαγος, parce qu'ils usent encore de laitage et d'œufs pendant cette semaine, au lieu qu'ils s'en abstiennent pendant tout le carême. Thomassin, *Traité des Fêtes*, l. 2, c. 13 ; *Traité des Jeûnes*, 2e part., c. 1. BERGIER.

SÉPULCRAUX, hérétiques qui niaient la descente de Jésus-Christ aux enfers. *Voy*. ENFER, § 4.
BERGIER.

SÉPULCRE. *Voy*. TOMBEAU.

SÉPULCRE (SAINT), tombeau creusé dans le roc, dans lequel Jésus-Christ a été enseveli. On sait que l'an 70 de Jésus-Christ, trente-sept ans après sa mort et sa résurrection, la ville de Jérusalem fut prise par l'empereur Titus, et réduite en un monceau de ruines ; cependant les Juifs y rétablirent quelques édifices, et continuèrent d'y habiter avec les chrétiens jusques à l'an 134. A cette époque, les Juifs, qui s'étaient révoltés deux fois contre les Romains, furent exterminés de la Judée par l'empereur Adrien ; Jérusalem fut prise, ruinée de nouveau, et rendue inhabitable. Trois ans après, ce prince la fit rebâtir sous le nom d'*Ælia Capitolina* ; pour en écarter les chrétiens aussi bien que les juifs, il fit bâtir un temple de Jupiter à la place de l'ancien temple du Seigneur, il fit placer une idole de Vénus sur le Calvaire, et une de Jupiter sur le tombeau du Sauveur. Les choses demeurèrent en cet état jusqu'en l'an 327 ; alors Constantin avait embrassé le christianisme. L'impératrice Hélène, sa mère, voulut, par piété, visiter les saints Lieux sur lesquels s'étaient opérés les mystères du Sauveur ; elle fit déterrer la vraie croix des ruines sous lesquelles elle était ensevelie, et construire une église sur le tombeau dans lequel il avait été déposé après sa mort.

Dès ce moment, ce lieu commença d'être fréquenté par les chrétiens ; l'on y vint en pèlerinage de toutes les parties de l'empire. Saint Jérôme, dans l'*épitaphe* de sainte Paule, dit que cette pieuse veuve, étant entrée dans le *sépulcre* du Sauveur, en baisait la pierre par respect. Saint Augustin, l. 22, *de Civit. Dei*, c. 8, nous apprend que les fidèles en ramassaient la poussière, la conservaient précieusement, et qu'elle opéra souvent des miracles.

Basnage, *Hist. de l'Eglise*, l. 18, c. 13, § 6, désapprouve ce culte ; pour en donner une idée désavantageuse, il observe qu'il n'a commencé qu'au quatrième siècle ; que saint Jérôme lui-même, *Epist*. 49, *alias* 13, *ad Paulinum*, et saint Grégoire de Nysse, dans un discours fait exprès contre ceux qui vont à Jérusalem, condamnent ceux qui croient que ce pèlerinage les rend plus saints.

Mais autre chose est de blâmer une dévotion en elle-même, et autre chose de désapprouver la confiance excessive que l'on y met ; les pères ont censuré ce défaut, mais non le culte rendu aux Lieux saints, puisque, au contraire, saint Jérôme approuve celui que leur rendait sainte Paule. Il dit que ce n'est pas le lieu que nous visitons ou dans lequel nous demeurons qui nous sanctifie, et cela est vrai ; mais ce lieu peut exciter en nous la piété par les souvenirs et les sentiments religieux qu'il nous suggère.

Il n'est pas étonnant que le *saint-sépulcre* n'ait commencé à être honoré qu'au quatrième siècle, puisque jusqu'alors il avait été inaccessible ; mais dans ce siècle éclairé, où la tradition apostolique était encore toute récente, on ne s'est pas avisé de forger tout à coup une nouvelle foi, un

nouveau culte, un nouveau christianisme; on y a fait, au contraire, profession de s'en tenir à ce qui avait été cru, enseigné et professé auparavant. C'est donc raisonner très-mal que de dire, comme font les protestants : Nous ne voyons qu'au quatrième siècle les preuves positives de telle croyance ou tel usage, donc il n'a pas commencé plus tôt. Il serait impossible qu'une doctrine qui aurait été inouïe jusqu'à cette époque, fût devenue tout à coup l'opinion générale des fidèles répandus dans toutes les parties du monde chrétien. Les hommes ne changent pas si aisément d'opinions, de mœurs, d'habitudes, à moins qu'il n'y ait une cause puissante qui les y détermine.

Le respect pour le *saint-sépulcre* et pour les autres lieux consacrés par nos mystères est le même chez les catholiques et chez les Grecs schismatiques, les Syriens, les Arméniens, les Cophtes et les Abyssins. Il serait fort étonnant qu'un usage superstitieux, inconnu dans les trois premiers siècles, se fût communiqué sans raison à tant de nations différentes, divisées d'ailleurs par la croyance, par le langage et par les mœurs.

Dans la suite des siècles, il s'est répandu par toute la chrétienté un bruit constant que le samedi saint de chaque année il se faisait un miracle sensible dans l'église du *saint-sépulcre*; qu'avant le service divin, toutes les lampes qui étaient éteintes se rallumaient tout à coup par un feu descendu du ciel; c'est la croyance des différentes sectes de chrétiens orientaux, que ce prodige s'y opère encore aujourd'hui.

Mosheim a fait une dissertation exprès pour prouver que ce prétendu miracle est faux et imaginaire, qu'il a été d'abord inventé par les Latins, et ensuite imité grossièrement par les Grecs. Il observe que l'on n'en aperçoit point de vestiges avant le neuvième siècle; que Guibert, abbé de Nogent, mort l'an 1124, est le premier qui en ait parlé d'une manière positive dans son histoire intitulée *Gesta Dei per Francos*. Conséquemment, il conjecture que cette fraude pieuse a commencé sous le règne de Charlemagne ou immédiatement après. On sait que ce prince acquit beaucoup de considération à Jérusalem ; quelques auteurs ont écrit que les clefs du *saint-sépulcre* lui avaient été envoyées par le calife Aaroun Al-Raschild, ou plutôt par Zacharie, patriarche de Jérusalem ; les Latins y jouirent d'une pleine liberté pendant sa vie ; mais, après sa mort, les Sarrasins recommencèrent à vexer cruellement les chrétiens de la Terre sainte. C'est alors, dit Mosheim, que pour soutenir la piété, le courage et la liberté des pélerins, les préposés du *saint-sépulcre* trouvèrent bon de contrefaire un miracle qui fut bientôt divulgué et cru dans toute la chrétienté. Il acquit un nouveau crédit, l'an 1099, lorsque les Français se furent rendus maîtres de Jérusalem et de la Palestine. Lorsqu'ils en furent chassés à la fin du douzième siècle, les Grecs trouvèrent bon de continuer la même fraude, et en ont souvent voulu tirer avantage contre les Latins. *Dissert. ad Hist. eccl. pertin.*, t. 2. p. 214. Volney, dans son *Voyage de Syrie*, dit que les Français ont découvert que les prêtres, retirés dans la sacristie, rallument le feu par des moyens très-naturels.

Comme cette opinion n'est qu'une conjecture, et qu'elle n'est fondée sur aucune preuve positive, ce serait perdre le temps que de s'occuper à la réfuter. Pour en juger sainement, il faudrait avoir des narrations du fait mieux circonstanciées que celles que nous en donnent les écrivains des bas siècles. D'ailleurs, que ce miracle ait été toujours faux, ou vrai dans l'origine, et contrefait dans la suite, c'est une question qui ne touche pas d'assez près à la religion pour nous en mettre en peine. Que les chrétiens des différentes sectes qui vont à Jérusalem soient trop crédules, il ne s'ensuit rien contre le respect dû aux Lieux saints, consacrés par les mystères du Sauveur (1). BERGIER.

(1) Bergier a raison de traiter comme il vient de le faire la question du feu qui se rallumerait, de lui-même, dans le saint-sépulcre, le samedi saint. Les moyens dont se servent les prêtres grecs pour le rallumer sont connus aujourd'hui. LE NOIR.

SÉPULCRE (Saint.) (les Pères du) (*Théol. hist. Ord. relig.*) — *Voyez* SAINT-SÉPULCRE (les Pères du.)

SÉPULTURE. *Voyez* FUNÉRAILLES.

SÉPULTURE DE FAMILLE. (*Théol. hist. gén.*) — Dans tous les temps et chez tous les peuples exista l'usage des sépultures de famille, c'est-à-dire de lieux consacrés à la conservation des corps ou des cendres des parents morts. On sait qu'en Egypte le respect des défunts était porté plus loin que partout ailleurs, et que les monuments, soit pyramides, soit chapelles, soit caveaux profonds et cachés, qui font aujourd'hui l'admiration des archéologues en cette antique contrée, ne sont que des réceptacles de corps embaumés. Chez les Hébreux, il y avait aussi les sépultures de famille. Il y en eut également chez les Romains; et les peuples modernes ont continué, sur ce point, l'usage des Romains. Voici ce qu'en dit M. Helfert.

« Abraham, après avoir enseveli Sara dans le champ qu'il avait acheté d'Ephron et où se trouvait une double caverne, désigna la place où il devait être inhumé, lui et ses descendants (1), C'est là que les fils de Jacob portèrent les ossements de leur père mort en Égypte (2). Tobie, près de mourir, recommanda à son fils d'honorer sa mère jusqu'à la fin de ses jours, et, lorsqu'elle aurait rempli son temps, de l'ensevelir à ses côtés (3). En revanche, le Seigneur dit au prophète, qui avait mangé malgré sa défense à Béthel, que son corps ne serait point porté au sépulcre de ses pères (4).

» Les Romains, qui se montrèrent toujours pieux envers ceux auxquels ils croyaient devoir de la reconnaissance, déposèrent d'abord leurs morts dans leurs propres maisons, jusqu'à ce que la loi des XII Tables leur défendît même de les ensevelir dans les villes. Alors ils placèrent leurs morts ou leurs cendres, conservées dans une

(1) *Genése*, 23, 17-20.
(2) *Ibid*, 50, 18.
(3) *Tobie*, 4, 5.
(4) III *Rois*, 13, 22.

urne, en plein champ et surtout le long des grandes routes. Bientôt ils se bâtirent des sépulcres de famille : *sepulcra quæ quis sibi familiæque suæ constituit* (1). Les agnats seuls, *agnati*, c'est-à-dire les parents du côté du père et issus d'ancêtres mâles, appartenaient à la famille, d'après les idées du droit romain; les *cognati*, ou les descendants du côté de la mère ou par les femmes, n'en faisaient point partie. Jamais ces derniers, encore moins les alliés (*adfines*), n'avaient part aux sépultures de famille (2).

» La participation à la sépulture de famille comprenait deux droits : 1° le droit de s'y faire inhumer; 2° le droit d'y faire inhumer d'autres morts, *mortuum inferre*. Ce double droit appartenait une fois aux héritiers du fondateur, puis à ses enfants des deux sexes, de tout âge, qu'ils fussent héritiers ou non (3). Des enfants déshérités, à moins que le père, mû par un juste ressentiment, *justo odio commotus*, ne l'eût spécialement défendu, avaient eux-mêmes le droit de se faire inhumer dans la sépulture de famille et d'y taire enterrer leurs descendants défunts, mais non d'autres personnes (4).

» Les chrétiens adoptèrent des Juifs le pieux usage de reposer après la mort à côté de ceux à qui ils avaient été attachés dans la vie. Ce devint même une obligation formelle pour l'époux survivant : *Quos conjunxit unum conjungat sepulcrum* (5) ; *unaquæque mulier sequatur virum suum sive in vita, sive in morte* (6).

» Avec l'usage d'ensevelir les morts en plein air, les chrétiens prirent des Romains l'habitude des sépultures de famille. Ce ne fut que plus tard que la coutume prévalut d'inhumer les morts autour de l'église, et bientôt après dans l'église même, du moins pour certaines personnes. On concéda d'abord le droit d'avoir une sépulture

(1) Caius, l. XIX, *ad Edit. prov.* (fr. 5, dist. XI, 7, *de Reg. et sumpt. fun.*).
(2) Philippus A. 16 kal. Jul. 245 (c. 8, c. III. 44, *de Relig. et sumpl. fun.*)
(3) *Diocletien et Maxim.*, A. A., 3 id. Nov. 294 (c. 13, cit.)
(4) Ulpianus, l. XXV, *ad Edict.* (fr. 6 cit.).
(5) Can. 2, caus. XIII, quæst. 2.
(6) Can. 3, ibid. (Augustinus).

dans l'église, pour soi et sa famille, au patron, toutefois avec cette restriction que ce droit se perdait avec l'aliénation du bien-fonds auquel appartenait l'église et passait au nouvel acquéreur et à sa famille. Mais une famille pouvait aussi acquérir le droit à une place réservée dans le caveau de l'église à un prix convenu avec les supérieurs de l'église. Dans tous les cas, il était reconnu en principe que la sépulture de famille l'emportait sur la sépulture paroissiale, c'est-à-dire sur le droit qu'avait le curé d'inhumer dans son cimetière ceux qui étaient morts dans sa paroisse.

» Dans les temps modernes, des vues de salubrité publique ont fait abolir, dans la plupart des pays, la sépulture dans les églises; ainsi en Autriche ce droit a été aboli par Joseph II, dans des ordonnances réitérées, à partir de 1782 (1); en Bavière, en Saxe, en Bade (2), en France, depuis la Révolution.

» D'après les diverses législations de ces pays, il est simplement permis de construire dans l'enceinte des cimetières communs des caveaux particuliers où les familles peuvent ensevelir séparément leurs membres défunts; ou bien encore on peut les construire dans des localités isolées, en plein air, à une distance convenable de la demeure des hommes, en les entourant de murs, de haies ou de grilles, de manière que la santé publique ne puisse courir aucun danger. Toutefois les caveaux de famille, même situés dans des propriétés privées, sont subordonnés à la surveillance des autorités, qui doivent intervenir surtout lors de l'érection de ces sépultures.

» Ainsi en Autriche, il faut le consentement des autorités civiles (3) quand on veut déterrer un mort pour le déposer dans un caveau de famille. Ce droit de sépulture, lors même que le caveau se trouve dans la propriété particulière de la famille, ne peut pas être transmis entre vivants ou en cas de mort à un autre. Si la famille s'éteint, ou si elle abandonne le pays pour toujours, le caveau situé dans le cimetière commun échoit à celui-ci; celui qui est construit sur un bien-fonds particulier passe au nouveau propriétaire, même lorsqu'il appartient à une autre religion. »

Le Noir.

(1) *Voir* Helfert, *de la Construction, et des bâtiments ecclésiastiques*, Prague, 1834 p. 65.
(2) Permaneder, *Droit eccles.* § 690.
(3) *Ordonn. du* 13 *août* 1805, Schwertling,

SERAPHIN. *Voyez* Ange.

SÉRABIUS (Nicolas). *Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce jésuite, né à Rembervilliers, en Lorraine, en 1555, et mort à Mayence en 1609, surnommé par Baronius la lumière de l'Eglise d'Allemagne, a laissé :

Prolegomena biblica, 1704 ; *In libros Regum et Paralipomenon commentaria posthuma*, 1617 ; *Josue explanatus*, II t. ; *Judices, Ruth, Tobias, Judith, Esther, Machab.*, *et Epistolæ N. T. explanatæ*, 1689-10 ; *Dissertation* sur les trois sectes célèbres des Juifs ; *Epistolæ S. Bonifacii, martyris, primi Mogunt. archiepiscop.*, in-4° Mog., 1605 et 1629 ; *Rerum Moguntiacarum libri V.* Mog., 1604, continué par le protestant chrétien Johannis, de Deux-Ponts, et publié à Francfort, III t., 1722, 1727, sous le titre de *Rer. Mog. l. V, nec non scriptorum historiæ Moguntinæ collectio, curante G.-C. Johannis.*

Les œuvres complètes de Serarius parurent en 16 volumes in-folio.

Le Noir.

SERGE. (*Théol. hist. pap.*) — Quatre papes ont porté ce nom :

SERGE I[er] (S.) Né à Antioche et élevé à Palerme, régna de 687 à 701.

« Pendant son règne, dit M. Gams, on célébra à Constantinople le concile *in Trullo* (691). Serge déclara à l'empereur Justinien II, qui s'efforçait d'obtenir l'assentiment du pape en faveur de ce concile, qu'il ne pouvait approuver que les canons qui étaient d'accord avec les décrets antérieurs des papes, avec la discipline de l'Eglise, et rien ne put vaincre sa résistance. Le protospathaire Zacharie ayant voulu, au nom de l'empereur, entraîner le pape à Constantinople, le peu-

ple et la milice coururent aux armes pour le défendre. C'est à ce pape qu'est dû l'usage de dire ou de chanter trois fois à la messe, avant la communion : *Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis.* »

SERGE II, succéda à Grégoire IV et gouverna l'Eglise de 844 à 847. Le diacre Jean, dit M. Gams, ayant voulu s'emparer de force du Saint-Siége, Serge fut élu très-rapidement, à l'insu de l'empereur Lothaire et en l'absence de son ambassadeur. Lothaire, irrité, envoya son fils Louis à la tête d'une armée qui ravagea cruellement les Etats pontificaux. Arrivé à Rome, Louis entra en pourparlers et traita avec le pape. Serge mourut le 27 janvier 847. Le bibliothécaire Anastase fait un grand éloge de ce pontife. »

SERGE III, Romain de naissance, « après avoir été, dit M. Gams, à la mort du pape Théodore II (896), opposé par le parti contraire à Formose, au pape Jean IX, s'empara en 904 du Saint-Siége, dont avait été expulsé le pape Christophe. D'après le récit de Luitprand, Serge aurait vécu dans des rapports criminels avec la fameuse Marozzia et l'aurait rendue mère du futur pape Jean XI ; mais, suivant le témoignage d'autres écrivains contemporains, Jean XI était un fils de Marozzia et d'Albéric, duc de Camérino. Serge régna de 904 ou 905 à 911 ou 912. »

SERGE IV, romain, fut élu pape en 1009. Il s'appelait, dit-on, avant son élection, *Bocca di porco*, *Os porci,* et ce fut à cause de cet odieux nom qu'il prit celui de Serge IV. Il régna jusqu'en 1012. LE NOIR.

SERMENT. *Voyez* JUREMENT.

SERMON. *Voyez* PRÉDICATEUR.

SERMON DE JÉSUS-CHRIST SUR LA MONTAGNE. *Voyez* MORALE CHRÉTIENNE.

SERPENT. *Voyez* ADAM.

SERPENT. (*Theol. mixt. scien. hist. trad. univers.*) — Nous trouvons dans notre manuscrit intitulé les *Grands chefs*, composé il y a une trentaine d'années, les notes suivantes sur les traditions universelles relatives au *serpent.*

Une chose digne de remarque, c'est que le *serpent* se montre dans toutes les cosgomonies. Des traditions chinoises racontent que Tchi-Ieou, le dragon superbe, fut l'auteur de la révolte contre le ciel. M. de Paravey trouve dans les caractères de son nom les sens de *mauvais,* d'*insecte,* de *femme* et de *serpent.*

Il est question aussi dans ces traditions d'un certain Koug-Koug, architecte du mal, et il est dit dans le livre Kouei-Tsang qu'il a le visage d'un homme et le corps du reptile que Lopi appelle le *dragon noir.* (Paravey).

Au Japon, le symbole de la création est un gros arbre autour duquel se roule un horrible serpent. (Noël).

Dans les eddas des Scandinaves, le principe du mal, le terrible fils de Loke, est personnifié sous la forme d'un *serpent* qui enveloppe le monde et le pénètre de son venin. (Mallet, introduction à l'histoire du Danemark).

Il est aussi, dans cette mythologie gigantesque et fantastique, une prédiction que M. Ampère appelle l'apocalypse du Nord, et d'après laquelle, au milieu d'une immense bataille, le premier né des enfants d'Odin et le plus vaillant des dieux livre un combat singulier au grand serpent appelé *Migdar.* Thor (c'est le nom du guerrier céleste), terrasse le *serpent,* mais perd la vie dans sa victoire ; et alors le maître souverain établit les sacrés destins, qui dureront toujours. (Mallet, voyage en Norwége et traditions scandinaves).

Les anciens Scythes appelaient leur première mère la *femme serpent.* (Herodote et Diodore de Sicile).

En Amérique, les traditions mexicaines représentent celle qu'elles appellent la mère de notre chair avec un gros serpent, et lui donnent le nom de *Cihua-Cohualt*, la *femme au serpent.* (De Humboldt, vue des Cordilières et des monuments de l'Amérique, t. 1).

« D'autres peintures, dit encore M. de Humboldt, nous offrent une couleuvre panachée mise en pièces par le grand esprit Tezcatlipoca, ou par le soleil personnifié, le dieu Tonatiuh, qui paraît être identique avec le Krischna des Indous et avec le Mithra des Perses... Ce serpent, terrassé par le grand esprit lorsqu'il prend la forme des divinités subalternes, est le génie du mal, un véritable *Kakodaimôn.* » (Id. t. I, p. 235 et 274).

Gumilla raconte que les Salives (autre peuple de l'Amérique) disaient que le *Puru* envoya son fils du ciel pour tuer un *serpent* horrible qui dévorait les peuples de l'Orénoque, et que le *serpent* ayant été vaincu, Puru lui dit : « Va-t-en à l'enfer, maudit, tu ne rentreras jamais dans ma maison. » (T. I,. p 171).

Dans l'Indoustan, le roi des *assours* ou des mauvais démons, est appelé le roi des *serpents*.

On sait qu'Homère appelle le *serpent* python des Grecs, qui venait probablement du typhon des Egyptiens, que décrit Hésiode, le *monstre destructeur des hommes et des animaux*, et qu'Ovide l'a nommé *la terreur des peuples*.

Voici ce que dit Plutarque du typhon égyptien dans son traité d'Isis et d'Osiris :

« Xenocrate tient que les jours malencontreux, où il se fait et dit quelque chose honteuse et villaine, il n'estime point qu'elle appartienne aux bons dieux ni aux bons démons; mais qu'il y a en l'air des natures grandes et puissantes, au demeurant malignes et mal accointables, qui ont plaisir que l'on fasse de telles choses pour elles. Empesdocle mesme dit qu'ils sont punis et chastiés des fautes et offenses qu'ils ont commises..... A cela ressemble naïvement ce que l'on récite de typhon, qu'il fit, par son envie et sa malignité, plusieurs mauvaises choses; et qu'ayant mis tout en combustion, il remplit de néant et de misère la terre et la mer... et puis en fut puni, et la femme et sœur d'Osiris en feit la vengeance, esteignant et amortissant sa rage et sa fureur. » (Traduction d'Amyot.)

Plutarque dit plus loin (tom. LXVII) :

« La partie de l'âme passionnée, violente, déraisonnable, folle, est typhon ou vient de typhon, comme l'interprétation mesme du mot égyptien l'indique, car ils appellent typhon Seth, qui vaut autant dire comme supplantant, dominant, forçant. »

Il ajoute qu'on représentait typhon sous la peau d'un crocodile.

Le poète Manilius dit qu'on le peignait aussi sous la forme « d'un serpent furieux, avec épaules ailées. »

Le vautour de Prométhée était né d'Echidna, monstre moitié femme et moité serpent, etc., etc.

Au reste, cet accord des traditions contre le *serpent* peut s'expliquer par l'antipathie naturelle que cette bête inspire à l'homme. Mais, toute réflexion faite, pourquoi lui associer toujours la femme ?

Il paraît aussi que quand la femme est représentée avec l'homme, le *serpent* n'y est plus. Voici un fait raconté dans les *Annales de la littérature et des arts* (t. X, p. 286), qui est conforme à cette observation :

« L'automne dernier, un violent orage éclata près de Brownsville, dans la partie occidentale de la Pensylvanie, et déracina un chêne énorme dont la chute laissa voir une surface en pierre d'environ seize pieds carrés, sur laquelle sont gravées plusieurs figures, entre autres deux de forme humaine, représentant un homme et une femme, séparés par un arbre; la dernière tient des fruits à la main. Des cerfs, des ours et des oiseaux sont sculptés sur le reste de la pierre. Ce chêne avait au moins cinq ou six cents ans d'existence. Ainsi ces figures ont dû être sculptées longtemps avant la découverte de l'Amérique par Colomb. »

LE NOIR.

SERPENTAIRE (le). (*Theol mixt. scien. nat. ornith.*) *Voyez* CAUSES FINALES.

SERPENT D'AIRAIN. Nous lisons dans le livre des *Nombres*, c. 21, ỳ. 6, que, pour punir les murmures des Israélites dans le désert, Dieu leur envoya des serpents dont les morsures

en firent mourir un grand nombre; que, pour guérir ceux qui étaient blessés, Moïse, par l'ordre de Dieu, fit faire un *serpent d'airain*, et que tous ceux qui le regardaient étaient guéris. Les incrédules qui ne veulent point reconnaître de miracles dans l'histoire sainte ont contesté celui-ci; ils ont dit 1° que cette guérison a pu se faire par la force de l'imagination des malades; 2° que l'espérance d'être guéri en regardant ce serpent était un culte superstitieux, un acte d'idolâtrie et de magie; 3° que le roi Ezéchias en jugea ainsi, puisque, en faisant détruire tous les objets d'idolâtrie, il fit briser cette figure que l'on avait conservée jusqu'alors; 4° que ce culte dure encore aujourd'hui dans l'Eglise romaine.

Ces réflexions sont trop absurdes pour exiger de longues discussions. Il est certain, en premier lieu, qu'il y a dans l'intérieur de l'Afrique des serpents ailés dont la morsure est très-venimeuse, surtout pendant les grandes chaleurs; que non-seulement il est impossible d'en guérir par la force de l'imagination, mais que l'on ne connaît encore point de remède naturel capable de soulager ceux qui en sont atteints : la guérison des Israélites opérée par des regards jetés sur le *serpent d'airain* était donc évidemment surnaturelle et miraculeuse.

En second lieu, il est faux que l'action de le regarder avec confiance fût un culte; les Israélites avaient été instruits par Moïse que cette figure d'airain n'avait la vertu de guérir la morsure des serpents que par une volonté particulière de Dieu : or, il n'y a ni superstition, ni magie, ni idolâtrie à faire ce qu'il est certain que Dieu a ordonné.

3° Il n'en était plus de même sous le règne d'Ezéchias, près de 800 ans après Moïse; le *serpent d'airain* ne pouvait plus servir que de monument au miracle opéré dans le désert. Alors les Israélites, qui étaient tombés plus d'une fois dans l'idolâtrie, étaient accoutumés à honorer comme des dieux des idoles de toute espèce; ils ne pouvaient attribuer au *serpent d'airain* aucune vertu, à moins de supposer qu'il était le séjour ou l'instrument d'un dieu prétendu, d'un génie, d'un esprit invisible et puissant qui voulait y recevoir des hommages : idée fausse, mais qui a été celle de tous les idolâtres.

4° Nous ne savons pas sur quel fondement Prideaux a osé dire : » Malgré » le témoignage formel de l'Ecriture » sainte, les catholiques romains ont » l'impudence de soutenir que le » *serpent d'airain* gardé à Milan dans » l'église de Saint-Ambroise, et *exposé* » *à la vénération du peuple*, est le » même que celui qui fut fabriqué » par Moïse dans le désert; et on lui » rend encore aujourd'hui *un culte* » aussi grossièrement superstitieux » que celui que les Israélites lui ren- » dirent sous le règne d'Ezéchias; » *Hist. des Juifs*, lib., 1, t. 1, p. 10. Aucun auteur connu ne s'est avisé d'assurer cette identité, et n'a imaginé qu'on rendait un culte à cette figure. Quand on conserve un ancien objet par curiosité, ce n'est pas pour lui rendre un culte; l'origine du *serpent d'airain* de Milan n'est pas difficile à deviner.

Jésus-Christ a dit dans l'Evangile, *Joan.*, c. 3, ℣. 4 : « De même que » Moïse a élevé le *serpent d'airain* » dans le désert, ainsi il faut que » le Fils de l'homme soit élevé, afin » que quiconque croit en lui ne pé- » risse pas, mais obtienne la vie » éternelle. » Dès ce moment, la figure du *serpent d'airain* a été le symbole de Jésus-Christ crucifié. Conséquemment, dans les bas siècles, lorsque l'on représentait les mystères, surtout celui de la passion, l'on mit sous les yeux des spectacteurs un *serpent d'airain*, par allusion aux paroles de l'Evangile. Cette figure a été conservée dans l'église de Milan comme le monument d'un ancien usage, et non comme un objet de vénération ou de culte. Il faut être aussi malicieusement prévenu que le sont les protestants pour imaginer que l'on rend un culte au *serpent d'airain* fabriqué par Moïse, par imitation des Juifs idolâtres.

BERGIER.

SERPENTS (les). *Théol. mixt. scien.*

zool.) — Les *serpents* ou *ophidiens*, avec leurs corps dépourvus de membres et d'armes ordinaires, sembleraient avoir été oubliés par le Créateur ; il n'en est pas ainsi, le Créateur leur a donné les moyens d'échapper à leur ennemis, de pourvoir à leur nourriture, de perpétuer leurs espèces et de résister, au moins pendant de longs âges, à l'envahissement du globe par l'espèce humaine. Chez les uns, le moyen de défense est la souplesse ; chez les autres, c'est la force; chez d'autres, c'est la ruse; chez tous c'est la frayeur et la répulsion qu'ils inspirent ; chez quelques-uns, enfin, c'est la dent venimeuse. Cet appareil mérite une description particulière ; empruntons-la à M. Milne Edwards.

» Les SERPENTS VENIMEUX portent de chaque côté de la tête une glande particulière qui sécrète un poison et le verse au dehors par un canal dont l'extrémité vient aboutir à un conduit ou une gouttière creusée dans certaines dents de la mâchoire supérieure. Chez presque tous ces reptiles (les vipères et les serpents à sonnettes, par exemple), les dents qui servent ainsi à la sortie du venin sont plus longues que les autres, et implantées dans l'os maxillaire supérieur, qui est très-petit et mobile ; lorsque l'animal veut se servir de son poison, il redresse ces dents, que l'on nomme des *crochets mobiles* ; mais dans le cas contraire elles sont reployées en arrière contre la mâchoire supérieure et cachées dans un repli de la gencive (1). Il y a derrière ces crochets plusieurs germes destinés à produire de nouvelles dents, pour remplacer celles-ci dans le cas où elles viendraient à se casser (2) ; mais l'os maxillaire ne donne pas insertion à une rangée de dents, comme chez les serpents non venimeux : de façon qu'on ne voit dans le haut de la bouche que les deux rangées de dents palatines. Le canal dont les crochets sont percés vient aboutir près de leur extrémité, et verse au fond de la plaie qu'ils font l'humeur sécrétée par la glande située au-dessus ; ce liquide est un poison violent, qui produit des effets plus ou moins funestes, selon les espèces qui le fournissent. En général, il est plus redoutable chez les serpents qui habitent les pays chauds que chez ceux des pays froids ou même tempérés, et ses effets sont d'autant plus terribles que le serpent est plus irrité, qu'il est resté plus longtemps sans se servir de cette arme cruelle, et que l'animal mordu est de plus petite taille. Le venin n'agit qu'après avoir été absorbé et porté dans le torrent de la circulation; mais néanmoins les symptômes terribles qu'il occasione se manifestent souvent avec une rapidité effrayante : chez beaucoup d'animaux, les effets sont déjà sensibles au bout de quinze ou vingt secondes. On a vu des chiens succomber en quinze secondes par la morsure d'un serpent à sonnettes, et on assure que ces reptiles font périr même les chevaux et les bœufs presque instantanément. Cependant l'expérience a montré que le venin des serpents pouvait être introduit dans les voies digestives sans danger : c'est ce qui explique pourquoi ce poison violent peut couler dans la bouche de l'animal qui le produit, sans l'incommoder ; tandis que si, par maladresse, il se mord lui-même, il périt avec la même rapidité que ses victimes ordinaires.

» Le serpent venimeux le plus commun et le plus dangereux de l'Europe est la *vipère commune* ; sa morsure est promptement mortelle pour les petits animaux ; mais en général la quantité de venin qu'il peut verser dans la plaie qu'il fait n'est pas assez grande pour tuer les animaux de la taille d'un cheval ou même d'un homme. La personne mordue par une vipère ressent d'abord une douleur aiguë dans la partie blessée, puis celle-ci se gonfle, devient luisante, chaude, rouge et violette ; ensuite livide, froide et insensible ; la douleur et l'inflammation se propagent au loin ; bientôt le malade éprouve des syncopes, des nausées, des vomissements, des tranchées aiguës et une foule

(1) Sans cette précaution ingénieuse qui fait que ce crochet se ferme quand l'animal ferme la bouche, le serpent se blesserait et s'empoisonnerait lui-même. LE NOIR.

(2) Les crochets sont exposés à se rompre en s'accrochant à des choses dures. La nature pourvoit, en vue de cette éventualité, à leur remplacement. LE NOIR.

d'autres symptômes effrayants ; enfin, si ces accidents ne se calment pas, la gangrène s'empare de la partie blessée, le malade est tourmenté par une soif inextinguible, un mal de tête violent, une faiblesse extrême, une terreur accablante : symptômes qui sont les précurseurs de la mort. On a vu un homme succomber en huit heures à la morsure d'une vipère ; mais, nous le répétons, dans notre climat, ces blessures ne sont en général mortelles que pour les enfants et les animaux de petite taille.

» Nous avons dit que le venin des serpents n'agissait que par absorption: aussi la première précaution à prendre lors de la morsure de ces animaux, est de comprimer les vaisseaux qui rapportent le sang de la partie blessée vers le cœur ; pour cela on doit placer au-dessus de la plaie une ligature, si la disposition des parties le permet ; ensuite on peut appliquer avec avantage une ventouse sur la blessure ou même sucer la plaie avec la bouche. Mais ces moyens, qui sont excellents pour retarder l'absorption du poison, ne suffisent pas toujours pour préserver complétement de ses atteintes, et, après les avoir employés, il faut agrandir la plaie et la brûler profondément, soit avec un fer rouge, soit avec la pierre à cautère (potasse caustique) ou quelque autre cautère puissant ; l'ammoniaque ou alcali volatil, appliqué sur la plaie et administré à l'intérieur, est aussi très-utile.

» Les serpents venimeux ont tous la tête large en arrière, la langue très-extensible et un aspect féroce. Il sont ovo-vivipares. On les divise en crotales, vipères, naias, etc. »

Il y a des espèces de *serpents* dont la propriété venimeuse est sujette à des doutes et auxquelles il ne faut pas se fier. Mais il est bien démontré que, parmi les reptiles, il n'y a que chez les serpents qu'on rencontre cette dangereuse armure. LE NOIR.

SERVET, SERVEDE, SERVETO (Michel) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — *Voy.* SERVÉTISTES.

SERVÉTISTES, quelques auteurs ont ainsi nommé ceux qui ont soutenu les mêmes erreurs que Michel Servet, médecin espagnol, chef des anti-trinitaires, des nouveaux ariens ou des sociniens.

On ne peut pas dire exactement que Servet ait eu des disciples de son vivant ; il fut brûlé à Genève, avec ses livres, l'an 1553, à la sollicitation de Calvin, avant que ses erreurs sur la Trinité eussent pu prendre racine. Mais l'on a nommé *servétistes* ceux qui, dans la suite, ont soutenu les mêmes sentiments. Sixte de Sienne a même donné ce nom à d'anciens anabaptistes de Suisse dont la doctrine était conforme à celle de Servet.

Cet homme, qui a fait tant de bruit dans le monde, naquit à Villanova, dans le royaume d'Aragon, l'an 1509: il montra d'abord beaucoup d'esprit et d'aptitude pour les sciences ; il vint étudier à Paris, et se rendit habile dans la médecine. Dès l'an 1531, il donna la première édition de son livre contre la Trinité, sous ce titre : *De Trinitatis erroribus libri septem, per Michaëlem Servetum, aliàs Reves, ab Aragonia Hispanum.* L'année suivante il publia ses Dialogues avec d'autres traités qu'il intitula : *Dialogorum de Trinitate libri duo ; de Justitia regni Christi capitula quatuor, per Michaëlem Servetum*, etc., anno 1532. Dans la préface de ce second ouvrage, il déclare qu'il n'est pas content du premier, et il promet de le retoucher. Il voyagea dans une partie de l'Europe, et ensuite en France, où après avoir essuyé diverses aventures, il se fixa à Vienne, en Dauphiné, et il y exerça la médecine avec beaucoup de succès.

C'est là qu'il forgea une espèce de système théologique auquel il donna pour titre : *Le rétablissement du christianisme*, *Christianismi restitutio*, et il le fit imprimer furtivement l'an 1553. Cet ouvrage est divisé en six parties : la première contient sept livres sur la Trinité ; la seconde, trois livres *de Fide et Justitia regni Christi, legis justitiam superantis*, *et de Caritate*; la troisième est divisée en quatre livres, et traite *de Regeneratione ac Manducatione superna*, *et de Regno antichristi*. La quatrième renferme trente lettres écrites à Calvin ; la cinquième donne soixante marques du

règne de l'antechrist, et parle de sa manifestation comme déjà présente; enfin, la sixième a pour titre : *De mysteriis Trinitatis ex veterum disciplina, ad Philippum Melanchtonem et ejus collegas Apologia.* On lui attribue encore d'autres ouvrages. *Voyez* Sandius, *Bibliot. Antitrinitar.*, p. 12.

Pendant qu'il faisait imprimer son *Christianismi restitutio*, Calvin trouva le moyen d'en avoir des feuilles par trahison, et il les envoya à Lyon, avec les lettres qu'il avait reçues de Servet; celui-ci fut arrêté et mis en prison. Comme il trouva moyen de s'échapper, il se sauva à Genève, pour passer de là en Italie. Calvin le fit saisir, et le déféra au consistoire comme blasphémateur ; après avoir pris les avis des magistrats de Bâle, de Berne, de Zurich, de Schaffhouse, il le fit condamner au supplice du feu par ceux de Genève, et la sentence fut exécutée avec des circonstances dont la cruauté fait frémir.

Cette conduite de Calvin l'a couvert d'opprobre, lui et sa prétendue réforme, malgré les palliatifs dont ses partisans se sont servis pour l'excuser. Ils ont dit que c'était dans Calvin un reste de papisme dont il n'avait encore pu se défaire; que les lois portées contre les hérétiques par l'empereur Frédéric II étaient encore observées à Genève. Ces deux raisons sont nulles et absurdes.

1° Servet n'était justiciable ni de Calvin ni du magistrat de Genève; c'était un étranger qui ne se proposait point de se fixer dans cette ville ni d'y enseigner sa doctrine ; c'était violer le droit des gens que de le juger suivant les lois de Frédéric II. 2° Calvin avait certainement déguisé à *Servet* la haine qu'il avait conçue contre lui, et les poursuites qu'il lui avait suscitées ; autrement celui-ci n'aurait pas été assez insensé pour aller se livrer entre ses mains: Calvin fut donc coupable de trahison, de perfidie, d'abus de confiance et de violation du secret naturel. Si un homme constitué en autorité parmi les catholiques en avait ainsi agi contre un protestant, Calvin et ses sectaires auraient rempli de leurs clameurs l'Europe entière, ils auraient fait des livres de plaintes et d'invectives. 3° Il est fort singulier que des hommes suscités de Dieu, si nous en croyons les protestants, pour réformer l'Eglise et pour en détruire les erreurs, se soient obstinés à conserver la plus pernicieuse de toutes, savoir, le dogme de l'intolérance à l'égard des hérétiques : c'est la première qu'il aurait fallu abjurer d'abord. Cela est d'autant plus impardonnable que c'était une contradiction grossière avec le principe fondamental de la réforme. Ce principe est que la seule règle de notre foi est l'Ecriture sainte, que chaque particulier est l'interprète et le juge du sens qu'il faut y donner, qu'il n'y a sur la terre aucun tribunal infaillible qui ait droit de déterminer ce sens. A quel titre donc Calvin et ses partisans ont-ils eu celui de condamner Servet, parce qu'il entendait l'Ecriture sainte autrement qu'eux? En France, ils demandaient la tolérance ; en Suisse, ils exerçaient la tyrannie. 4° Quand les catholiques auraient condamné à mort les hérétiques précisément pour leurs erreurs, ils auraient du moins suivi leur principe, qui est que l'Eglise ayant reçu de Jésus-Christ l'autorité d'enseigner, d'expliquer l'Ecriture sainte, de condamner les erreurs, ceux qui résistent opiniâtrément à son enseignement sont punissables. Mais nous avons prouvé vingt fois, dans le cours de cet ouvrage, que les catholiques n'ont jamais puni de mort des hérétiques précisément pour leurs erreurs, mais pour les séditions, les violences, les attentats contre l'ordre public dont ils étaient coupables, et que telle est la vraie raison pour laquelle on a sévi contre les protestants en particulier. *Voyez* HÉRÉTIQUE, § 1, CALVINISME, TOLÉRANCE, etc. Or, *Servet* n'avait rien fait de semblable à Genève.

Mais, en condamnant sans ménagement la conduite de Calvin, le traducteur de l'*Histoire ecclésiastique* de Mosheim a très-mauvaise grâce de nommer *Servet un savant et spirituel martyr*: Mosheim n'a pas eu la témérité de lui donner un titre si respectable; tous deux conviennent que cet hérétique joignait à beaucoup d'orgueil un esprit malin et contentieux, une

opiniâtreté invincible et une dose considérable de fanatisme, *Hist. eccl.*, 16e siècle, sect. 3, 2e part. c. 4, § 4 ; c'est donc profaner l'auguste nom de *martyr*, que de le donner à un pareil insensé.

Quelques sociniens ont écrit qu'il mourut avec beaucoup de constance, et qu'il prononça un discours très-sensé au peuple qui assistait à son supplice ; d'autres écrivains soutiennent que cette harangue est supposée. Calvin rapporte que quand on lui eut lu la sentence qui le condamnait à être brûlé vif, tantôt il parut interdit et sans mouvement, tantôt il poussa de grands soupirs, tantôt il fit des lamentations comme un insensé, en criant *miséricorde*. Le seul fait certain est qu'il ne rétracta point ses erreurs.

Il n'est pas aisé d'en donner une notice exacte ; la plupart de ses expressions sont inintelligibles : il n'y a aucune apparence qu'il ait eu un système de croyance fixe et constant ; il ne faisait aucun scrupule de se contredire. Quoiqu'il emploie contre la sainte Trinité plusieurs des mêmes arguments par lesquels les ariens attaquaient ce mystère, il proteste néanmoins qu'il est fort éloigné de suivre leurs opinions, qu'il ne donne point non plus dans celles de Paul de Samosate. Sandius a prétendu le contraire, mais Mosheim n'est pas de même avis.

Suivant ce dernier, qui a fait en allemand une histoire assez ample de *Servet*, cet insensé se persuada que la véritable doctrine de Jésus-Christ n'avait jamais été bien connue ni enseignée dans l'Eglise, même avant le concile de Nicée, et il se crut suscité de Dieu pour la révéler et la prêcher aux hommes ; conséquemment, il enseigna « que Dieu, avant la création » du monde, avait produit en lui-» même deux représentations per-» sonnelles, ou manières d'être, qu'il » nommait *économies*, *dispensations*, » *dispositions*, etc., pour servir de » médiateurs entre lui et les hommes, » pour leur révéler sa volonté, pour » leur faire part de sa miséricorde et » de ses bienfaits ; que ces deux re-» présentations étaient le Verbe et le » Saint-Esprit ; que le premier s'était » uni à l'homme Jésus, qui était né » de la vierge Marie par un acte de » la volonté toute-puissante de Dieu ; » qu'à cet égard on pouvait donner » à Jésus-Christ le nom de *Dieu ;* que » le Saint-Esprit dirige et anime toute » la nature, produit dans l'esprit des » hommes les sages conseils, les pen-» chants vertueux et les bons senti-» ments ; mais que ces deux repré-» sentations n'auront plus lieu après » la destruction du globe que nous » habitons, qu'elles seront absorbées » dans la Divinité, d'où elles ont été » tirées. » Son système de morale était à peu près le même que celui des anabaptistes, et il blâmait comme eux l'usage de baptiser les enfants.

Par ce simple exposé, il est déjà clair que l'erreur de *Servet* touchant la Trinité était la même que celle de Photin, de Paul de Samosate et de Sabellius, et qu'il n'y avait rien de différent que l'expression. Suivant tous ces sectaires, il n'y a réellement en Dieu qu'une seule personne ; le Fils ou le Verbe et le Saint-Esprit ne sont que deux différentes manières d'envisager et de concevoir les opérations de Dieu. Or, il est absurde d'en parler comme si c'étaient des substances ou des personnes distinctes, et de leur attribuer des opérations, puisque les prétendues personnes ne sont que des opérations. Dans ce même système, il est absurde de dire que le Verbe s'est uni à l'humanité de Jésus-Christ, puisque ce Verbe n'est autre chose que l'opération même par laquelle Dieu a produit le corps et l'âme de Jésus-Christ dans le sein de la sainte Vierge. Enfin, il est faux que, dans cette hypothèse, Jésus-Christ puisse être appelé *Dieu,* sinon dans un sens très-abusif ; cette manière de parler est plutôt un blasphème qu'une vérité.

Il n'est pas étonnant que cet hérétique ait répété contre les orthodoxes les mêmes reproches que leur faisaient déjà les ariens ; il disait comme eux que l'on doit mettre au rang des athées ceux qui adorent comme Dieu un assemblage de divinités, ou qui font consister l'essence divine dans trois personnes réellement distinctes

et subsistantes : il soutenait que Jésus-Christ est le Fils de Dieu, dans ce sens seulement qu'il a été engendré dans le sein de la sainte Vierge par l'opération du Saint-Esprit, par conséquent de Dieu même. Mais il poussait l'absurdité plus loin que tous les anciens hérésiarques, en disant que Dieu a engendré de sa propre substance le corps de Jésus-Christ, et que ce corps est celui de la Divinité. Il disait aussi que l'âme humaine est de la substance de Dieu, qu'elle se rend mortelle par le péché, mais que l'on ne commet point de péché avant l'âge de vingt ans, etc. Sur les autres articles de doctrine, il joignit les erreurs des luthériens et des sacramentaires à celles des anabaptistes, *Hist. du Socin.*, 2e partie, p. 221.

Il est donc évident que les erreurs de *Servet* ne sont qu'une extension ou une suite nécessaire des principes de la réforme ou du protestantisme ; il argumentait contre les mystères de la sainte Trinité et de l'Incarnation, de la même manière que Calvin et ses adhérents raisonnaient contre le mystère de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, et contre les autres dogmes de la croyance catholique qui leur déplaisaient ; il se servait, pour entendre l'Ecriture sainte, de la même méthode que suivent encore aujourd'hui tous les protestants. S'ils disent qu'il la poussait trop loin et qu'il en abusait, nous les prierons de nous tracer par l'Ecriture sainte la ligne à laquelle *Servet* aurait dû s'arrêter. Quoi qu'ils disent, il est démontré que le protestantisme est le père du *servétisme* et du socinianisme, et que les réformateurs, en voulant le détruire, ont vainement tâché d'étouffer le monstre qu'ils avaient eux-mêmes nourri et enfanté. *Voyez* Socinianisme.

Bergier.

SERVICE DIVIN. Ce sont les prières, le saint sacrifice, les offices et les cérémonies qui se célèbrent dans l'Eglise chrétienne, et dans lesquels consiste le culte extérieur du christianisme, que l'on appelle aussi la Liturgie. *Voyez* ce mot. Dès le temps de Tertullien, le *service divin* se nommait *le sacrifice*, *de Culta femin.*, l. 2, c. 11, parce que la consécration de l'eucharistie en fut toujours la partie principale. Nous en avons suffisamment parlé aux mots Heures canoniales, Liturgie, Messe, Office divin, etc.

Bergier.

SERVITES, ordre de religieux ainsi nommés parce qu'ils font profession d'être serviteurs de la sainte Vierge ; ils observent la règle de saint Augustin et plusieurs pratiques différentes de celles des autres ordres. Celui-ci fut institué par sept marchands florentins qui renoncèrent au négoce, l'an 1223, et se retirèrent à *Monte-Senario*, à dix lieues de Florence, pour vaquer aux exercices de piété et de mortification ; l'an 1239, ils reçurent de leur évêque la règle de saint Augustin ; ils prirent un habit noir, afin d'honorer particulièrement le veuvage de la sainte Vierge, ils élurent pour leur général Bonfilio-Monaldi, l'un d'entre eux. Cet ordre fut redevable de ses principaux accroissements, dans la suite, à saint Philippe Bénizi, leur général, dont les vertus et le zèle édifièrent l'Europe entière pendant une bonne partie du treizième siècle. Il fut approuvé par Alexandre IV, confirmé au concile général de Lyon par Grégoire V et par Benoît XI ; dans le quinzième siècle, Martin V et Innocent VIII le mirent au nombre des ordres mendiants. L'an 1513, le relâchement s'y étant introduit, une partie des religieux se réformèrent et rétablirent l'observance rigoureuse de leur institut, dans les ermitages de Monte-Senario ; ces réformés prirent le nom de *servites-ermites*. Le frère Paul Scarpi, trop connu par l'histoire qu'il a donnée du concile de Trente, était religieux *servite* avant la réforme. Cet ordre n'est point établi en France, mais il est très-connu en Italie et ailleurs ; il est aujourd'hui divisé en vingt-sept provinces. Il y a aussi en Italie des religieuses servites qui observent la même règle que les religieux.

Bergier.

SERVITEURS DES MALADES. V. Clercs réguliers.

SERVITUDE. Ce terme, dans l'Ecriture sainte, ne doit pas toujours être pris à la rigueur pour l'esclavage proprement dit; souvent il signifie seulement l'état d'un peuple tributaire et assujetti à un autre. L'état des Israélites en Egypte est communément appelé *servitude;* Dieu leur ordonne de traiter leurs esclaves avec humanité, en se souvenant qu'ils ont été eux-mêmes esclaves (*servi*) en Egypte. De même ils ont nommé *servitudes* les temps où ils furent assujettis par quelques-uns des peuples de la Palestine, après la mort de Josué. Néanmoins, dans ces différentes circonstances, ils n'étaient pas réduits à l'esclavage domestique, dépouillés de toute propriété, exposés à être vendus à des étrangers, etc. Pendant qu'ils étaient le plus maltraités en Egypte, ils possédaient la contrée de Gessen, où ils étaient exempts des fléaux que Moïse faisait tomber sur les Egyptiens, *Exod.*, c. 9, ℣. 26, etc. Lorsque, par une victoire, ils avaient secoué le joug des Philistins, des Moabites ou des Chananéens, toute *servitude* cessait. Les incrédules qui ont abusé de ce terme pour en conclure que les Hébreux ont toujours été *esclaves*, ont cherché à en imposer aux ignorants.

Quant à la *servitude* domestique ou à l'esclavage proprement dit, nous avons prouvé ailleurs que Moïse n'a point prêché contre le droit naturel, lorsqu'il l'a toléré parmi les Israélites (1). *Voyez* Esclavage.

On ne doit pas prendre non plus à la rigueur les passages de l'Ecriture sainte dans lesquels il est dit que, par la concupiscence, l'homme est *esclave* du péché, captif ou réduit en *servitude* sous la loi du péché, etc. Saint Paul, qui se sert de ces expressions, nous déclare que, par *esclavage et servitude*, il entend une obéissance volontaire. « Ne savez-vous pas, dit-il, *Rom.*, » c. 6, ℣. 16, que vous vous rendez *es-* » *claves* de celui à qui vous vous » présentez pour obéir, ou du péché » pour en recevoir la mort, ou de la » justice pour en suivre les mouve- » ments?.... A présent, délivrés du » péché, vous êtes devenus *esclaves* » de la justice. C. 7, ℣. 23 : Je vois » dans mes membres une loi qui » combat contre celle de mon esprit » et qui me *captive* sous la loi du » péché... J'obéis donc (*servio*) par » l'esprit à la loi de Dieu, et par la » chair à la loi du péché, etc. » Ceux qui ont conclu de là que l'homme n'est pas libre, qu'il est assujetti à la nécessité de pécher, que Dieu lui impute des péchés dont il n'est pas maître de s'abstenir, etc., ont étrangement abusé des termes.

On doit donc entendre dans le même sens que saint Paul ce que disent communément les théologiens, que, par le péché originel, l'homme naît *esclave du démon.* Cette expression ne se trouve point dans l'Ecriture sainte, et le concile de Trente a seulement décidé qu'Adam, par son péché, a encouru la mort, et avec la mort, la *captivité sous la puissance de celui qui a eu l'empire de la mort, c'est-à-dire du démon;* sess. 5, *de Pec. orig.*, can. 1. Or, ces mêmes paroles dans saint Paul, *Hebr.*, c. 2, ℣. 14, ne signifient rien autre chose que la nécessité de mourir. Il est absurde de les entendre dans ce sens, qu'un enfant qui vient de naître est possédé du démon tant qu'il n'est pas baptisé, et d'oublier que Jésus-Christ, *par sa mort, a détruit l'empire et le pouvoir du démon?* ibid.

Bergier.

SÉTHIENS ou SÉTHITES, hérétiques du second siècle, qui honoraient particulièrement le patriarche Seth, fils d'Adam ; c'était une branche des valentiniens. Ils enseignaient que deux anges avaient créé, l'un Caïn et l'autre Abel ; qu'après la mort de celui-ci, la grande vertu avait fait

(1) Bergier prétend, avec beaucoup d'autres théologiens, que l'esclavage n'est pas absolument contraire au droit naturel; nous prétendons, nous, que l'esclavage est absolument contraire au droit naturel, aussi bien que la polygamie. (*Voyez* Polygamie, etc.); mais. dans l'une et l'autre opinion, il est vrai de dire que Moïse n'a point « prêché contre le droit naturel, » il n'a fait que tolérer, *ad duritiam cordis*, un état social qu'il ne pouvait pas métamorphoser dans son temps, et en réglementer les usages le moins mal possible

Le Noir.

naître Seth d'une pure semence. Sans doute ils entendaient par la *grande vertu* la puissance de Dieu ; mais on ne nous dit pas si c'est elle qui avait produit les anges, dont les uns étaient bons et les autres mauvais. Ces sectaires ajoutaient que du mélange de ces deux espèces d'anges était née la race d'hommes vicieux que la grande vertu fit périr par le déluge, qu'une partie de leur méchanceté pénétra dans l'arche, et de là se répandit dans le monde. Cette hypothèse absurde n'avait donc été imaginée que pour rendre raison du bien et du mal qui se trouvent dans l'univers ; il en était de même du système des différentes sectes de gnostiques.

Théodoret a confondu les *séthiens* avec les ophistes, et peut-être n'y avait-il entre eux d'autre différence que la vénération superstitieuse des premiers pour le patriarche Seth ; ils disaient que son âme avait passé à Jésus-Christ, et que c'était le même personnage ; ils avaient forgé plusieurs livres sous le nom de Seth et des autres patriarches. Saint Irénée, *advers, Hæres.*, l. 1, c. 7 et seq. ; Tertullien, *de Præscrip*, c. 47 ; saint Epiphane, *Hær.* 31.

BERGIER.

SÈVE (la). (*Théol. mixt. scien. physiol. botan.*) — V. SANG (le) ET LA SÈVE.

SÉVÈRE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce rhéteur, que plusieurs nommèrent aussi *Endelechius* et *Sanctus*, et que d'autres distinguent de ces deux derniers, naquit en Gaule, à Bordeaux peut-être, et fit, vers 386, un poème, *carmen bucolicum,* sur une terrible épizootie qui désola l'empire romain ; ce poème porta d'abord ce titre : *De mortibus boum,* et a gardé celui-ci : *De virtute signi crucis Domini*, qui lui convient. Il consiste en 132 vers, et est sous la forme d'un dialogue entre trois personnes. Quand on faisait, y est-il dit, le signe de la croix sur l'animal, il était sauvé.

LE NOIR.

SÉVÉRIEN DE GALGALA. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet ami de S. Jean de Chrysostome, qui devint son ennemi, fut l'auteur d'écrits nombreux dont on ne connaît guère que six discours, très-bien tournés, sur l'œuvre des six jours — on en a inséré beaucoup de fragments dans les *Catenæ patrum* — et six homélies qui se trouvent en partie parmi les œuvres de S. Chrysostome.

LE NOIR.

SÉVÉRIENS, branche des encratites, hérétiques du second siècle, qui avaient eu Tatien pour premier auteur ; un certain *Sévère* lui succéda et se fit un nom dans la secte. On ne sait s'il suivit exactement la doctrine de son maître ; il est probable qu'il y ajouta du sien. Pour rendre raison du bien et du mal qu'il y a dans le monde, il imagina qu'il était gouverné par une troupe d'esprits dont les uns sont bons, les autres mauvais : les premiers, disait-il, ont mis dans l'homme ce qu'il y a de bien, soit dans le corps soit dans l'âme, comme la raison, les penchants louables, les parties supérieures du corps ; les seconds y ont fait ce qu'il y a de mauvais, la sensibilité physique, les passions, source de toutes nos peines, les parties inférieures du corps, etc. On doit de même attribuer aux premiers les aliments utiles à la santé et à la conservation de l'homme, l'eau et toutes les nourritures saines ; aux seconds tout ce qui nuit à la bonne constitution du corps, comme le vin et les femmes.

Quelques-uns des auteurs qui ont parlé des *sévériens* disent que, selon ces hérétiques, les bons et les mauvais anges qu'ils admettaient étaient *subordonnés* à l'Etre suprême ; mais il serait bon de savoir en quoi consistait cette subordination. S'ils en dépendaient pour agir, si l'Etre suprême pouvait les en empêcher, il était responsable de tout le mal produit par ces agents secondaires, et leur action prétendue ne servait de rien pour expliquer l'origine du mal. S'ils étaient indépendants, ils bornaient donc la puissance de l'Etre suprême ; ils y mettaient obstacle, ils étaient plus puissants que lui, et l'on ne voit plus en quel sens on peut

l'appeler l'*Etre suprême*. Tout ce système était inutile et absurde.

Eusèbe et Théodoret nous apprennent que les *sévériens* admettaient la loi, les prophètes et les Evangiles; qu'ils rejetaient les Actes des apôtres et les Lettres de saint Paul. Saint Augustin dit qu'ils rejetaient l'ancien Testament, et qu'ils niaient la résurrection de la chair, quoique la plupart des encratites pensassent autrement. Cela prouve qu'il n'y avait rien de fixe, de constant, d'uniforme parmi ces sectaires, non plus que parmi les autres hérétiques; chacun d'eux dogmatisait à son gré.

Il ne faut pas confondre ces *sévériens* du second siècle avec les partisans de *Sévérus*, patriarche d'Antioche, qui, au sixième siècle, forma un parti considérable parmi les eutychiens ou monophysites. *V.* ENCRATITES, EUTYCHIENS.

BERGIER.

SÉVERIN (*Théol. hist. pap.*) — Ce souverain-pontife régna en 440, après la vacance d'un an sept mois et dix-sept jours qui suivit la mort d'Honorius I. On lit dans l'extrait de la lettre de S. Maxime à l'abbé Thalassius, que le pape Séverin, après son élection, envoya des légats à l'empereur Héraclius pour obtenir son approbation; qu'il fut répondu affirmativement, mais à la condition seulement que l'Eglise romaine souscrirait l'ecthèse publiée par Héraclius en 638; que les légats feignirent d'accéder, pour avoir l'approbation; et que cette approbation fut donnée. Séverin ne régna que deux mois et quatre jours, pendant lesquels il condamna l'ecthèse, qui était monothélite.

LE NOIR.

SÉVIGNÉ (Marie de Rabutin, marquise de). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cette femme, célèbre par sa beauté, par son esprit et surtout par ses lettres, qui sont des modèles de style épistolaire, naquit en 1627 et mourut en 1696. LE NOIR.

SEXAGÉSIME. *Voyez* SEPTUAGÉSIME.

SEXTE. *Voyez* HEURES CANONIALES.

SEXTUS (Julius Africanus.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet ami d'Origène, plus âgé que lui, et peut-être évêque d'Emmaüs, mourut vers 232-240. Il fut l'auteur de cinq livres intitulés *De temporibus*, qui étaient un précis de l'histoire sacrée et de l'histoire profane depuis le commencement du monde jusqu'à 221 après J.-C.; d'une lettre à Origène contre l'authenticité de l'histoire de Susanne; d'une lettre à Aristide dans laquelle il cherche à expliquer, par le lévirat, la différence entre les deux généalogies du Christ de S. Mathieu et de S. Luc; d'un ouvrage appelé Κεστοί, sur la médecine et l'histoire naturelle (selon Photius, 14 livres; selon le Syncelle, 19, et selon Suidas, 24), mais les modernes croient que ce traité est d'un autre Africanus, païen.

LE NOIR.

SFONDRATE, SFONDRATI (Cœlestin) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant, moine et abbé de Saint-Gall, né à Milan en 1649, créé cardinal par Innocent XI en 1695, et mort l'année suivante, a laissé les ouvrages suivants :

Secretum D. Thomæ revelatum, Campoduni, 1668; *Dispensatio de lege*, Salisb., 1681; *Regale Sacerdotium; Gallia vindicata, in qua testimoniis exemplisque Gallicanæ præsertim Ecclesiæ, quæ pro Regalia ac quatuor Parisiens., proposit.*, etc., S. Galli, 1687, in-8°; *Tractatus Regaliæ contra clerum Gallicanum*, S. Galli, 1689; *Legatio marchionis Lavardini Roman ejusque cum Romano Pontifice Innocentio* XI *dissidia*, *ubi agitur de jure, origine, progressu et abusu quateriorum Franchitiarum seu asyli*, 1688; *Innocentia vindicata de immaculato conceptu B. V. Mar.*, 1695, in-fol., dans lequel il se prononce en faveur de l'Immaculée Conception, qui n'était alors qu'une opinion; *Cursus philosophicus Monasterii S. Galli*, S. Galli, 1699, in-4°; *Disput. juridica de lege in præsumptione fundata*, Salisb., 1718; *Nepotismus thologiæ expensus*, in-4°; *Nodus prædestinationis, ex sacris litteris doctrinaque S. Augustini et Thomæ, quantum homini licet, dissolutus*, Romæ, 1697, in-4°.

« Sfondrati, en mourant, dit M. Kerker, avait recommandé ce dernier ouvrage au cardinal Léandre Colloredo et à Côme III, duc de Toscane. Il fut réimprimé après la mort de son auteur, mais il souleva une vive opposition, surtout en France, par les opinions particulières que Sfondrati y défendait. Plusieurs évêques français, Bossuet et Noailles à leur tête, demandèrent au pape de le censurer. Leur plainte portait surtout sur l'opinion de Sfondrati relative aux enfants morts avant le baptême. *Parvulos quod attinet*, disait un des passages les plus vivement attaqués, *qui sine Baptismo decedunt, cœlesti quidem regno, quasi paternæ culpæ reos nec expiatos, exclusit (sc. Deus). Non exclusit tamen naturalibus bonis (sc. naturali beatitudine) et a peccato præservavit æternoque supplicio quo si adolescerent puniendi essent, quæ plane magna portio amoris et gratiæ est, cum sola præservatio a peccato pluris valeat majorisque pretii sit quam regnum ipsum cœleste, quo, si ipsis optio daretur, carere vellent quam peccato involvi. Non ergo neglecti dici possunt qui tanto bono donati sunt tantoque malo liberati. Fatendum tamen, quia nunquam parvulis ante Baptismum sublatis Deus æternam vitam voluit, istos ad alium finem classemque providentiæ pertinere* (1).

» Les évêques français se plaignirent également de ce que Sfondrati avait dit par rapport à la destinée future des païens morts sans avoir connu Jésus-Christ. Le livre, toutefois, ne fut pas censuré. Il en parut une défense sous le titre : *Dispunctio notarum quadraginta quas scriptor anonymus Sfondrati, cui titulus : Nodus, etc., incessit.* »

Le Noir.

(1) *Nodus prædestinationis*, n. 13, p. 48.

SHAKERS ou TREMBLEURS. (*Théol. hist. sect.*) — *La Revue britannique* publia, il y a quelques années, un article curieux sur la secte des *shakers* ou *trembleurs* ; nous croyons intéresser nos lecteurs en le reproduisant tel que cette revue l'avait traduite du *Tait's Magazine* :

« Tout le monde sait quelque chose des *Amis* (quakers) ; mais nous connaissons un peu moins les *shakers* (trembleurs). Allons donc chez le trembleur ; là, nous verrons la rigidité de principes des quakers poussée à l'extrême. Le quaker se plaint et parfois il s'enhardit jusqu'à faire infraction à sa loi, en cultivant en silence la sculpture, la peinture et la musique (1). Mais chez l'autre, tout est austère comme la mort. Le trembleur doit, sur cette terre, toute son existence à Dieu et à l'infortune ; et comme, à ses yeux, l'agriculture, l'horticulture, un peu de commerce et la prière suffisent pour arriver à ce but, il frappe d'anathème tout ce qui est hors de ce cercle. Chez lui, point de sciences, point de poésie, point de peinture ; tous ces nobles travaux qui agrandissent le domaine de la pensée et qui donnent du ressort à l'intelligence sont sévèrement défendus. Il tient aux formes des temps antiques, à la simplicité des premiers âges ; le *yea*, le *nay* de l'ancien langage sont religieusement conservés, car il craint que la plus légère infraction aux règles sévères de son code n'amène la ruine de son culte.

» Le trembleur vit en communauté, mais avec une séparation rigoureuse entre les deux sexes ; le quaker, au contraire, a son chez-soi, son *sweet home*, comme il l'appelle. Le trembleur n'a rien de cette sérénité de l'âme, de ce contentement de soi que l'on remarque sur le visage du quaker. Triste, monotone et morose, sa figure est grave ; jamais un sourire ne vient jouer sur ses lèvres ; cependant tous deux se trouvent dans les mêmes conditions sous le rapport du bonheur matériel. Allez chez l'un, vous allez chez l'autre. Un sentier bien tracé, bien sablé, où ne croît pas une seule mauvaise herbe, où l'on ne voit ni fumier, ni marécage, conduit à l'établissement du trembleur. L'intérieur comme l'extérieur a je ne sais quelle apparence agréable qui fait du bien à la vue et rafraîchit le cœur : les vitres des fenêtres brillent comme des miroirs ; les châssis avec leurs espa-

(1) Millard d'Edimbourg, l'un des meilleurs graveurs du royaume britannique, appartient à la société des Amis.

gnolettes et leurs baguettes en cuivre poli, reluisent, et les planchers, bien lessivés, ont la blancheur de la neige. Partout règnent l'abondance et l'ordre. Le costume du trembleur est propre, mais grossier, original : il consiste, pour les hommes, en un chapeau à larges bords, une veste et un pantalon dont l'étoffe a été fabriquée dans l'établissement, et dont la coupe antifashionable se perd dans la nuit des temps ; pour les femmes, une coiffe assez semblable aux bonnets de nuit de nos ménagères de campagne, et une robe étroite comme le fourreau d'une épée, faite avec la même étoffe que celle qui sert aux habits des hommes, complètent leur ajustement. Qu'importe la coupe de l'habit ; est-ce dans un frac plus ou moins élégant que consiste la civilisation ? est-ce dans une paire de bottes plus ou moins fines que l'on peut trouver le bonheur et le bien-être ?

» Mais, étrange bizarrerie de l'homme ! voici des êtres recueillis, silencieux, graves, et qui tout-à-coup se livrent avec ardeur à l'exercice le plus incompatible avec leurs mœurs. La danse, qui est odieuse aux quakers, est regardée par le shaker comme l'une des cérémonies les plus importantes de son culte. Lorsque je fus témoin d'une de ces scènes, j'en éprouvai une impression si forte que le souvenir m'en est resté dans le cœur aussi vif que si j'en avais le tableau devant mes yeux. J'étais en Amérique depuis quelques semaines ; j'avais visité un des établissements les plus considérables des trembleurs, situé à deux mille du Nouveau-Liban, dans la province de Massachussets ; et ce que j'y avais vu m'ayant engagé à poursuivre le cours de mes observations sur cette singulière contrée, j'allai à Hanwock, autre établissement peu éloigné du Nouveau-Liban (1). C'était un beau dimanche du mois de juin ; la rosée avait humecté la terre, et tout respirait autour de moi un air de grandeur qui charmait les yeux. L'église, à laquelle on arrive par une avenue plantée d'arbres magnifiques, est située sur le versant d'un joli coteau, au milieu de champs bien cultivés, de belles prairies et de bouquets d'arbres aux rameaux chargés de fruits et de feuilles. Déjà régnaient le mouvemement et la vie à l'entour de l'église ; le moment du service divin approchait ; les trembleurs arrivaient par groupes silencieux, les uns en voiture, les autres à pied. Quand j'entrai, un des gardiens me fit asseoir auprès de la porte, sur un banc destiné aux étrangers ; les hommes que je vis défiler bientôt devant moi avaient en général assez bonne figure, mais au lieu de cette douce quiétude qui règne sur le visage des quakers, je n'y trouvai que de la lourdeur et de l'hébètement. Les femmes, toutes frêles, maigres, n'étaient point jolies ; une paleur mate, qui indiquait une souffrance secrète, couvrait leurs lèvres et leurs joues. Les petits garçons et les petites filles n'avaient pas non plus la grâce de leur âge, la contrainte régnait sur leur figure, ou si quelquefois il s'échappait de leurs yeux quelques rayons de ce feu sacré que Dieu a départi à leur jeune nature, ces rayons s'évanouissaient presque aussitôt sous le regard sévère d'une matrone. On s'assied : les femmes d'un côté, les hommes en face ; et aussitôt le service commence par une hymne que chante en chœur toute la communauté. Ces chants étaient si aigres, si détestables, que malgré ma curiosité, j'allais sortir, lorsque trois hommes que je vis se poser à l'extrémité de la ligne et battre des mains comme des claqueurs, me forcèrent, malgré moi, à conserver ma place. C'étaient les musiciens ; les chants recommencèrent de nouveau. Les trembleurs se lèvent, accrochent leurs habits ; on recule les bancs pour donner plus d'espace aux danseurs ; puis les hommes et les femmes s'étant rangés sur plusieurs lignes de profondeur, le bal commença par six pas en avant, six pas sur la gauche, six pas en arrière et six pas sur la droite. Alors, se formant en carré, les trembleurs exécutèrent une gigue accompagnée de contorsions et de gestes furieux. La sueur ruisselait sur tous ces visages ; les mouvements étaient brus-

(1) L'établissement du Nouveau-Liban compte 700 membres ; il a 3,000 acres d'étendue qui sont cultivées en perfection.

ques, saccadés, comme dans le plus beau galop, rudes, sauvages comme les chants des trois malheureux musiciens qui accompagnaient la bacchanale. Mais, chose étrange ! ces hommes si mouvants, ces femmes palpitantes conservaient leur impassibilité; dans leurs yeux, sur leurs joues, ne paraissait aucune émotion de plaisir, et, sans la rougeur qui couvrait leurs visages, on les eût pris pour des marionnettes ou des automates. Ce jour-là, je devais marcher de surprise en surprise ; qu'on s'imagine en effet quel dut être mon étonnement lorsqu'à la suite de cette danse qui dura plus d'une demi-heure, je vis un de ces hommes se lever pour faire un prêche sur la liberté civile et religieuse, et développer dans sa thèse les vues les plus larges et les plus généreuses ! Qu'on s'imagine cet homme, que j'ai dit illettré et méprisant les sciences, s'élevant tout-à-coup à la hauteur des philosophes célèbres : je ne sais ce qui se passa dans mon esprit, toujours est-il qu'au lieu de le regarder comme un fou digne de Bedlam, ainsi que je l'avais fait l'instant d'avant, je sentis, par une révolution soudaine, renaître pour lui mon estime et mes sympathies.

» L'histoire de cette secte a plus d'un rapport avec celle des Amis. C'est à celle-ci qu'elle doit son origine. Ce fut Georges Fox qui posa les premières bases des doctrines de la société des Amis. Dès son berceau, le nouveau culte eut à lutter contre la persécution. Cromwell et Charles II le poursuivirent avec vigueur. Cependant, malgré ces violences, les doctrines nouvelles s'étendaient et s'enracinaient chaque jour. Ainsi Mary Fisher, faible femme, quitte l'Angleterre, parce qu'elle se croit une mission pour Mahomet IV, et se rend à travers mille dangers au camp du sultan devant Andrinople, pour lui délivrer son message. (1). Les prosélytes n'étaient pas non plus des hommes ordinaires ; Robert Barclay et Georges Keith, qui plus tard déserta la religion nouvelle, venaient de se convertir. William Penn, l'ami des hommes rouges et pour la mémoire duquel ceux-ci ont encore une grande vénération, s'était senti touché par l'éloquence de Thomas Loe, qui jouissait d'une grande réputation parmi les quakers ; dès ce jour il avait résolu de faire partie de la communion nouvelle. A ce sujet, il eut de grandes difficultés à surmonter de la part de l'amiral Penn, son père, qui le destinait à la carrière dans laquelle lui-même avait rendu de grands services à son pays. Forcé par une opiniâtre résistance, l'amiral consentit à pardonner à son fils, à la seule condition qu'il se découvrirait devant le roi et le duc d'York ; mais cette action étant contraire aux doctrines du quakerisme, Penn refusa. Il consacra bientôt tous ses talents à soutenir la cause qu'il avait embrassée ; il écrivit plusieurs ouvrages, défendit devant le roi les intérêts de ses coreligionnaires ; et, après avoir été jeté à diverses reprises dans la prison de Newgate, il partit avec Fox et Barclay pour la Hollande, et de là pour l'Amérique, où il fonda la province qui lui doit aujourd'hui son nom (1). Les naturels qui habitaient cette partie de l'Amérique, en butte aux mauvais traitements des colons, exerçaient de terribles représailles : Penn, par sa justice, les rendit doux et sociables ; il paya leurs terres, et fit avec eux un traité de paix dont le terme, pour parler le langage naïf des simples habitants de ces contrées, devait durer aussi longtemps que la lune et le soleil (2).

» Ce fut vers le milieu du siècle suivant que les trembleurs commencèrent à paraître. La nouvelle secte, qui a plusieurs points de ressemblance avec celle des quakers, prit naissance dans le Lancashire. Anne Lee, native de Manchester, appartenant à une famille obscure, en fut la fondatrice. Ses prétentions étaient assez étranges : elle disait avoir reçu une mission semblable à celle de Jésus-Christ ; aussi lui donna-t-on le sobriquet de *seconde*

(1) Mahomet IV l'accueillit avec distinction et lui offrit une escorte pour la conduire à Constantinople, ce qu'elle refusa.

(1) La Pensylvanie.

(2) Aujourd'hui encore les Indiens conservent pour la mémoire d'Onas (Penn) une profonde vénération, et manifestent pour ses enfants (les quakers) la plus vive amitié.

mère, nom qu'elle a conservé depuis parmi ses sectateurs. Poursuivie comme atteinte de folie, elle fut jetée en prison ; puis, plus tard, chassée du pays, elle partit de Liverpool pour New-York, d'où elle alla se fixer près de la rivière Hudson, à huit milles d'Albany. De là, les nouveaux religionnaires se répandirent dans l'Etat de New-York et celui de Massachussets, dans le Connecticut, le Nouveau-Hampshire et la province du Maine.

» Mais cette secte ne peut pas espérer de grands développements ; l'observation du célibat, dont elle s'est fait une règle des plus rigoureuses, nuira toujours à ses progrès. Le célibat est pour les trembleurs la base fondamentale de l'édifice, et tous les discours de leurs prédicateurs tendent à rendre cette base inébranlable. « En cela, disent-ils, nous imitons le Christ; » ou bien ils citent divers passages des apôtres, tels que ceux-ci : « Mon règne n'est pas de ce monde ; les enfants de ce monde (et sous cette dénomination ils désignent tout ce qui n'appartient pas à leur secte) se marient, mais ceux-là seuls seront dignes du royaume des cieux et de la résurrection des morts qui ne se marieront point. »

» La Société-Unie, c'est le nom que les trembleurs donnent à leur communion, est donc obligée de recourir au prosélytisme pour se soutenir. Ceci ne leur coûte pas de grands efforts, car les nouveaux venus sont en général de pauvres veuves chargées d'enfants, des infortunés de tous les pays, qui n'ont ni feu, ni lieu, et qui, attirés par la perspective d'un avenir certain sans beaucoup de travail, viennent en assez grand nombre s'enrôler sous la bannière d'Anne Lee, certains d'y être bien reçus. Mais bientôt le joug se fait sentir, cette tyrannie sur les sens devient trop lourde pour les femmes et pour les hommes ; et alors ces sectateurs mal aguerris quittent de gré ou par ruse leurs nouveaux frères. Cependant il est une chose remarquable, c'est que tous les enfants qui entrent dans la société par suite de l'admission de leurs parents y restent jusqu'à leur mort, ou du moins, quand ils s'échappent, on les voit fréquemment revenir au bercail (comme s'ils étaient ensorcelés).

» A l'époque où je visitai l'établissement de Lebanon, je fus témoin d'un pèlerinage de cette nature. Le fugitif ou plutôt la fugitive était une jeune fille d'environ seize ans. Mary était son nom. Ennuyée de la vie monotone de ses frères, Mary feignit un beau dimanche d'être malade pour ne point aller à l'office ; de la fenêtre de sa chambrette elle avait remarqué un joli poney qui paissait dans une belle prairie. Je ne sais quel désir vague s'empara du cœur de la fillette ; il faisait si beau, le ciel était si doux ! Toujours est-il que Mary, sans perdre de temps, sauta légèrement par la fenêtre, enfourcha l'animal et galopa à toute bride vers la ville. Alors Mary fut heureuse, et son cœur battit à l'aise : pour comble de bonheur, une personne distinguée, humaine et charitable, la prit à son service. Tout souriait donc à Mary ; elle n'avait que de très-petits travaux de ménage à exécuter ; elle quitta sa vilaine coiffe pour un bonnet élégant, sa robe grossière pour une robe fraîche qui lui serrait la taille. Cependant après un mois on la vit triste et rêveuse, ses yeux étaient humides, des paroles de regrets et de profonds soupirs s'échappaient de ses lèvres ; enfin, après deux mois d'absence, la jeune Mary quitta ses robes de soie et son bonnet de dentelle pour reprendre son ancien costume, et, après avoir dit adieu à sa maîtresse, elle vint retrouver ses anciens compagnons.

» Mais qu'on ne s'étonne point de ce singulier attachement à des règles aussi peu en harmonie avec le goût et le naturel des enfants ! Les jeunes gens qui font partie de la société y sont l'objet d'une surveillance rigide. On excite chez eux des idées d'enthousiasme et d'exaltation, et on parvient ainsi à les rendre souples et patients. Ainsi on leur apprend que tous les êtres qui les entourent, qu'eux-mêmes, depuis qu'ils ont le bonheur d'appartenir à la société, sont des êtres privilégiés auxquels le Créateur doit une protection spéciale, tandis qu'en dehors de ce cercle il n'y a que des êtres dégradés, avilis, qui ne méritent que

leur pitié ; que tout ce qui est fait par la société est beau et bien, tandis que le reste est faux, impie; puis, pour que ces principes poussent des racines profondes, on empêche que les jeunes gens aient le moindre contact avec des étrangers.

» La religion des Amis est plus réservée. Dans leurs temples, point d'élections ni de levées de mains; point de séminaires pour celui qui veut apprendre la morale aux autres; hommes et femmes, quiconque se sent appelé à prêcher et à prier se lève, prêche et prie : voilà tout ce qui est nécessaire pour être ministre quaker. Cependant celui ou celle qui se lève ainsi ne doit prêcher qu'autant qu'il sent en lui l'influence immédiate de l'Esprit divin; il ne doit avoir aucun discours apprêté: le souffle de Dieu doit seul lui fournir les paroles qui sortiront de son cœur. C'est la loi fondamentale du culte; à cette condition, il est reconnu ministre par la communauté, et alors il peut quitter son siége, traverser l'assemblée et prendre place dans une galerie élevée qui fait face aux assistants. Mais s'il est reconnu que cette condition n'est pas remplie, s'il est bien constaté que l'influence immédiate de l'Esprit-Saint n'agit pas sur lui, alors son ministère finit au bout de quelques sermons; on lui dit d'abord en particulier, puis publiquement, s'il persiste, de cesser ses prédications. Reste à savoir comment on sait qu'un prédicateur reçoit ou non l'inspiration de l'Esprit divin. Cette question délicate est tranchée d'une manière souveraine par deux personnes influentes de la communauté, désignées sous le nom de *elders*; ces deux personnes, auxquelles est en outre commis le droit de surveillance sur les fidèles, pour prononcer dans cette cause, doivent elles-mêmes être inspirées par l'Esprit divin. Elles attendent donc que leur guide leur dicte ce qu'il faut faire, mais telle est la discrétion qu'elles apportent dans ces sortes d'affaires, ou plutôt leur guide les dirige d'une manière si fidèle, qu'à part le prédicateur, qui dans cette circonstance ressemble à un auteur tombé, tout le monde se montre satisfait de la décision.

» Le grand Manitou des peaux rouges et le Brahma des Hindous ne jouent pas un plus beau rôle dans leur sphère, que l'Esprit divin dans la liturgie des quakers. Vous l'avez vu tout à l'heure créer un ministre; eh bien! ce ministre, inspiré de nouveau par lui, va peut-être demander à voyager dans certains districts du royaume, à aller dans les pays d'outre-mer pour y tenir des réunions particulières ou publiques, ou bien pour y rendre des visites à la famille; ceci, dans la phraséologie des Amis, s'appelle exposer l'état des affaires de la famille. On s'assemble; la question est posée devant les quakers réunis. Si l'Esprit ne trouve rien à dire à ce voyage, et que le voyage dont il s'agit soit dans les limites du *meeting* mensuel, la sanction de ce meeting suffit; si le district que l'inspiré se propose de visiter est plus éloigné, la sanction du meeting trimestriel devient alors nécessaire; si, enfin, le pèlerinage a lieu en dehors du royaume, le ministre ne peut avoir sa feuille de route (*clear way*) qu'autant que le meeting annuel a donné son assentiment au voyage.

« Ces meetings ont chacun une attribution particulière. Le meeting mensuel, qui est composé de diverses congrégations vivant dans des limites rapprochées, a pour objet de pourvoir à la subsistance des pauvres et à l'éducation de leurs enfants; d'apprécier la sincérité des personnes qui paraissent pénétrées des principes religieux de la société et qui désirent en faire partie; de réprimander les membres qui se sont rendus coupables de quelques fautes, après avoir préalablement été chez les délinquants, et les avoir engagés à s'amender. Cette réprimande faite, on proclame que la personne coupable a donné satisfaction de sa faute, ou si elle s'y est refusée, on déclare qu'elle ne fait plus partie de la société. On y règle les différends par l'arbitrage, méthode prompte qui met les quakers à l'abri des procédures et de tous les frais qui s'y rattachent; on y enregistre les naissances et les décès survenus pendant le mois; enfin, à cette assemblée appartient le droit de re-

fuser ou d'accorder les permissions de mariage. Ceux qui ont l'intention de se marier se présentent devant le meeting et lui font part de leur intention; alors celui-ci nomme une commission pour faire un rapport sur la conduite précédente des deux fiancés, et si le rapport est favorable, la permission est accordée. Dans le meeting trimestriel, on produit les réponses écrites à certaines demandes qui ont été faites aux meetings mensuels, réponses qui sont relatives à la conduite des membres. Ces réponses sont ensuite résumées en une seule, qui est destinée à être reproduite au meeting annuel. Celui-ci jouit de priviléges plus étendus : il exerce un contrôle général sur la société tout entière, il rédige les règlements qu'il croit nécessaires, nomme des commissaires pour visiter telles ou telles assemblées qui lui paraissent avoir un plus grand besoin de conseils, et décide, en cour souveraine, des appels qui lui sont faits des meetings mensuels et trimestriels.

» Revenons à notre ministre voyageur. Le voici avec son congé; il part, mais sans argent, à l'imitation des anciens apôtres, car ainsi le veulent les doctrines du culte. Toutefois, comme l'ouvrier doit recevoir le prix de sa peine, lorsque ce ministre arrive dans quelque ville, il va loger chez ceux de ses coreligionnaires qui lui conviennent, ou plutôt chez celui qui convient à ses guides, car, d'une ville à l'autre, le ministre voyageur marche toujours accompagné d'un ou plusieurs guides qui sont chargés de payer ses dépenses. Parvenu au but de son voyage, il convoque une assemblée publique. A cet effet, les quakers les plus influents proclament par toute la ville la réunion qui doit avoir lieu, en colportant de porte en porte un programme où sont indiqués les objets, l'heure et le lieu de la réunion. Cependant on se garde bien de dire dans ce programme qu'il sera prononcé un discours, car les Amis n'étant pas censés savoir qu'ils prononceront un discours, devant attendre que l'Esprit les agite pour savoir ce qu'ils auront à dire, il pourrait se faire qu'après avoir convoqué plusieurs milliers de personnes, l'Esprit saint leur faisant défaut, ils n'eussent rien à dire. Dans cette circonstance, rien de plus original qu'une pareille réunion. Vous vous rendez au lieu indiqué; vous y trouvez les quakers assemblés, les hommes assis d'un côté, le chapeau sur la tête, et les femmes assises du côté opposé. Mêlé avec les étrangers que l'espoir d'entendre le prédicateur a conduits comme vous-même en ce lieu, vous attendez pendant plus d'une heure avec la plus vive impatience. Personne! Est-il venu? est-il parti? va-t-il arriver? La foule ébahie se regarde en silence et se demande des yeux si l'on va bientôt commencer, lorsque tout à coup les Quakers se lèvent, échangent des poignées de mains, et partent en laissant la place libre. « *Queer people!* Singulières gens, » me disait un Irlandais que j'avais pour voisin, un jour que j'assistais à une pareille scène; « ils ne chantent ni ne prient. » La séance est en effet levée, l'Esprit saint, soit qu'il vous ait jugé indigne d'entendre les paroles du prédicateur, soit, au contraire, qu'il ait pensé que vous étiez dans un état assez confortable pour ne pas en avoir besoin, n'a pas exercé son influence sur celui que vous étiez venu entendre.

» Mais l'étonnement des spectateurs n'est pas moins grand lorsqu'après avoir attendu en silence, pendant plusieurs heures, l'influence de l'Esprit saint, ils voient tout à coup se lever une femme, ou bien un simple artisan qui sort de son atelier, un campagnard qui vient de dételer ses bœufs, ou bien encore un gentleman qui descend d'un boghey élégant; lorsqu'ils les voient, dis-je, tout à coup se lever et prononcer une longue harangue, qui, par la forme et le fond, n'a rien de commun avec nos sermons d'église. Cette fois l'Esprit saint vient d'agir, mais cette action se communique d'une manière si bizarre, si excentrique; point de texte, point d'ordre, c'est une confusion à s'y perdre; des phrases tordues, ampoulées, pleines d'images baroques, des lieux communs tant et plus, et le tout prononcé d'une voix

psalmodiante qui, de la clef naturelle, s'élève jusqu'au diapason le plus élevé, et qui s'abaisse sans transition à l'*ut*, pour remonter une seconde fois jusqu'au *si*. La veille vous n'aviez pas eu de sermon, aujourd'hui vous en avez trois, quatre, quelquefois six; chacun se lève à tour de rôle et débite sur le même ton le discours que lui inspire le souffle divin. Ce discours dure vingt minutes, une demi-heure, quelquefois davantage, suivant que l'influence de l'Esprit est plus ou moins intense

» Rien n'est plus curieux encore que la manière dont le ministre voyageur rend ses visites aux membres de la famille. Supposons que la ville qu'il se propose de visiter soit Londres; eh bien! grands et petits, pauvres et riches, tous les membres de la société des Amis qui habitent la métropole le verront alternativement dans leur demeure; là, il s'assiéra avec eux, cherchera par ses conseils à les distraire des affaires de ce monde pour ramener leurs pensées sur un monde meilleur; il pénétrera dans le fond de leurs âmes afin de sentir avec eux, d'apprécier leurs craintes et leurs espérances, et de gémir sur leur douleur. C'est là une entreprise difficile, ardue; cependant elle est accomplie avec autant de zèle que de bonheur. Pour cet objet, le ministre, après avoir élu son domicile chez un des membres de la communauté, fait annoncer par un messager à la famille qu'il se propose de visiter qu'à telle heure il se rendra chez elle. A l'heure dite, il arrive; la famille le reçoit dans un salon dont l'entrée est interdite aux domestiques pendant tout le temps que durera la visite; après avoir échangé les salutations d'usage, et s'être mutuellement serré la main, on s'assied auprès du feu. Alors les bouches se tiennent fermées, pas une parole ne tombe des lèvres des assistants. Le silence est si profond, si solennel, qu'on entendrait la chute d'une épingle. La famille est censée se trouver en présence de l'Etre suprême, qui, agissant sur l'esprit de son ministre, va bientôt lui découvrir ses secrets les plus cachés. Après un quart d'heure de silence, le ministre prend la parole, et, d'une voix émue, il s'adresse à tous les membres de la famille, en commençant par le père et la mère et en continuant ainsi jusqu'à l'enfant qui dort dans son berceau. Ses paroles ne sont souvent rien moins qu'agréables par leur franchise; par exemple : à un malade qu'il verra se débattre contre la mort, il lui dira sans aucune périphrase : « Ami, ton heure est venue, prépare-toi à mourir. » La visite étant finie, chaque membre peut prendre part à la conversation, mais cette conversation est toujours grave et sérieuse. Quelquefois le ministre s'arrête encore pour dîner avec la famille chez laquelle il se trouve; dans cette circonstance, il n'est pas rare de voir la conversation tout à coup rompue par un silence. Ce silence est général, personne ne dit mot, à moins pourtant que parmi les assistants il se trouve un étranger. Alors la scène est vraiment comique; celui-ci, pris à l'improviste, continue souvent la conversation sans s'occuper du silence qui règne autour de lui; lorsqu'il s'arrête, point de réponse; il recommence, adresse des questions directes, même silence; enfin, confondu, doutant s'il dort ou s'il est éveillé, il regarde et voit des figures graves et silencieuses qui l'obligent à renfermer dans son sein son étonnement et sa curiosité.

» Mais les yeux du ministre sont-ils choqués par un gilet tant soit peu fashionable, par un ruban du chapeau de la jeune fille dont la couleur est un peu trop voyante, en sortant, il jettera sur la table, avec une sorte d'indifférence, un petit papier écrit ou imprimé. Ses vastes poches sont toujours fournies de projectiles de cette nature qu'il lance chez l'un, chez l'autre, et toujours à propos. C'est souvent une lettre d'un membre de la famille de l'ouest (1), et dans laquelle celui-ci lui fait part de plusieurs observations qu'il a recueillies de la bouche de personnes étrangères au culte, relativement au bonheur qui rejaillit sur elles de la stricte obser-

(1) On désigne sous ce nom les quakers de l'Amérique.

vance de ses lois ; ou bien ce sont des extraits de livres, des manuscrits, le compliment que fit l'empereur Alexandre lorsqu'il vint à leur meeting, et qu'il alla visiter un des membres de la société. A lire tous ces témoignages, tous ces rapports sur l'extension que prend de jour en jour le culte des Amis, on croirait que toutes les nations, émerveillées, se rangent en foule sous la bannière des quakers ; et cependant les années s'écoulent, et la société reste au même point, sous le rapport moral comme sous celui du nombre. » LE NOIR.

SHAKESPEARE (William) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*)— Ce grand poëte tragique de l'Angleterre, père du théâtre anglais et resté, peut-être à jamais, sans rival, naquit en 1564 et mourut à Strasford en 1616. Il n'eut, dans sa jeunesse qu'une éducation médiocre. Son premier ouvrage fut une *ballade* qu'il composa contre un propriétaire qui le poursuivait en justice avec quelques complices pour avoir volé les bêtes fauves d'un parc. Il s'était marié à l'âge de 16 ans et ce fut après avoir dissipé son patrimoine qu'il se fit comédien ; mais il n'était pas bon acteur ; il ne pouvait jouer, dit-on, que le rôle du spectre dans Hamlet. Il ne composa d'abord que des farces, puis insensiblement prit son essor et fit des tragédies. La reine Elisabeth fut émerveillée de son personnage de *Falstaff* ; il devint directeur de théâtres, et gagna une fortune considérable. Il a laissé 43 pièces, où il a montré une puissance de création qui n'a eu d'égale en aucun siècle et en aucun pays.

LE NOIR.

SIBYLLES, prophétesses que l'on suppose avoir vécu dans le paganisme, et avoir cependant prédit la venue de Jésus-Christ et l'établissement du christianisme ; leurs prétendus oracles, composés en vers grecs, sont appelés *oracles sibyllins*. Ce que nous allons en dire est tiré, pour la plus grande partie, d'un *Mémoire de l'Académie des Inscriptions*, tom. 23, *in*-4; tom. 38, *in*-12, composé par M. Fréret, sur les recueils de prédictions.

Cette collection est divisée en huit livres ; elle a été imprimée pour la première fois en 1545 sur des manuscrits, et publiée plusieurs fois depuis avec d'amples commentaires. Les ouvrages composés pour et contre l'authenticité de ces livres sont en très-grand nombre ; quelques-uns sont très-savants, mais écrits avec peu d'ordre et de critique. Fabricius, dans le premier livre de sa *Bibliothèque grecque*, en a donné une espèce d'analyse, à laquelle il a joint une notice assez détaillée des huit livres *sibyllins*. Après de longues discussions, il est demeuré certain que ces prétendus oracles sont supposés, et qu'ils ont été forgés vers le milieu du second siècle du christianisme par un ou par plusieurs auteurs qui faisaient profession de notre religion ; mais il est probable que d'autres y ont fait des interpolations, et qu'il y en a plusieurs recueils qui n'étaient pas entièrement conformes.

On sait qu'avant le christianisme il y avait eu à Rome un recueil d'oracles *sibyllins*, ou de prophéties concernant l'empire romain : il y en avait eu même dans la Grèce du temps d'Aristote et de Platon ; mais les uns ni les autres n'avaient rien de commun avec ceux qui ont paru sous le christianisme : celui qui a composé ces derniers s'est proposé d'imiter les anciens, et de faire croire que tous étaient de la même date, pour leur donner ainsi du crédit ; mais la différence est aisée à démontrer.

1° Les oracles *sibyllins* modernes sont une compilation informe de morceaux détachés, les uns dogmatiques, et les autres prophétiques, mais toujours écrits après les événements, et chargés de détails fabuleux ou très-incertains.

2° Ils sont écrits dans un dessein diamétralement opposé à celui qui a dicté les vers *sibyllins*, que l'on gardait à Rome. Ceux-ci prescrivaient les sacrifices, les cérémonies, les fêtes qu'il fallait observer pour apaiser le courroux des dieux lorsqu'il arrivait quelque événement sinistre. Le recueil moderne, au contraire, est rempli de déclamations contre le polythéisme et contre l'idolâtrie, et par-

tout on y établit ou l'on y suppose l'unité de Dieu. Il n'y a presque aucun de ces morceaux qui ait pu sortir de la plume d'un païen ; quelques-uns peuvent avoir été faits par des juifs, mais le plus grand nombre respirent le christianisme, et sont l'ouvrage des hérétiques.

3° Selon le témoignage de Cicéron, les vers des *sibylles* conservés à Rome, et ceux qui avaient cours dans la Grèce, étaient des prédictions vagues, conçues dans le style des oracles, applicables à tous les temps et à tous les lieux, et qui pouvaient s'ajuster aux événements les plus opposés. Au contraire, dans la nouvelle collection, tout est si bien circonstancié, que l'on ne peut se méprendre aux faits que l'auteur voulait indiquer.

4° Les anciens étaient écrits de telle sorte, qu'en réunissant les lettres initiales des vers de chaque article, on y retrouvait le premier vers de ce même article ; rien de semblable n'est dans le nouveau recueil. L'acrostiche inséré dans le huitième livre, et qui est tiré du discours de Constantin au concile de Nicée, est d'une espèce différente ; il consiste en trente-quatre vers dont les lettres initiales forment le Iησοῦς Κριστός, Φεσῦ Υἱός Σωτήρ, σταυρός, mais ces mots ne se trouvent point dans le premier vers.

5° La plupart des choses que contiennent les nouveaux vers *sibyllins* n'ont pu être écrites que par un chrétien ou par un homme qui avait lu l'histoire de Jésus-Christ dans les Evangiles. Dans un endroit, l'auteur se dit *enfant du Christ ;* il assure ailleurs que le Christ est le Fils du Très-Haut ; il désigne son nom par le nombre 888, valeur numérale des lettres du mot Iησοῦς dans l'alphabet grec.

6° Dans le cinquième livre, les empereurs Antonin, Marc-Aurèle et Lucius Vérus sont clairement indiqués ; d'où l'on conclut que cette compilation a été faite ou achevée entre les années 138 et 167 ; d'autres disent entre 169 et 177. Elle renferme encore d'autres remarques chroniques qui nous indiquent cette même époque.

Josèphe, dans ses *Antiquités judaïques,* l. 20, c. 16, ouvrage composé vers la treizième année de Domitien, l'an 93 de notre ère, cite des vers de la *sibylle*, où elle parlait de la tour de Babel et de la confusion des langues à peu près comme dans la Genèse ; il faut donc qu'à cette époque ces vers aient déjà passé pour anciens, puisque l'historien juif les cite en confirmation du récit de Moïse. De là il résulte déjà que les chrétiens ne sont pas les premiers auteurs de la supposition des oracles *sibyllins*. Ceux qui sont cités par saint Justin, par saint Théophile d'Antioche, par Clément d'Alexandrie et par d'autres pères, ne se trouvent point dans notre recueil moderne, et ne portent point le caractère du christianisme ; ils peuvent donc être l'ouvrage d'un juif platonicien.

Lorsque l'on fit, sous Marc-Aurèle, la compilation de ceux que nous avons à présent, il y avait déjà du temps que ces prétendus oracles avaient acquis un certain crédit parmi les chrétiens. Celse, qui écrivait quarante ans auparavant sous Adrien et ses successeurs, parlant des différentes sectes qui partageaient les chrétiens, supposait une secte de *sibyllistes*. Sur quoi Origène observe, l. 5, n. 61, qu'à la vérité ceux d'entre les chrétiens qui ne voulaient pas regarder la *sibylle* comme une prophétesse, désignaient par ce nom les partisans de l'opinion contraire, mais qu'il n'y eut jamais une secte particulière de *sibyllistes.* Celse reproche encore aux chrétiens, l. 7, n. 55, d'avoir corrompu le texte des vers *sibyllins,* et d'y avoir mis des blasphèmes. Il entendait par là sans doute les invectives contre le polythéisme et contre l'idolâtrie ; mais il ne les accuse pas d'avoir forgé ces vers. Origène répond en défiant Celse de produire d'anciens exemplaires non altérés.

Ces passages de Celse et d'Origène semblent prouver, 1° que l'authenticité de ces prédictions n'était point alors mise en question, et qu'elle était également supposée par les païens et par les chrétiens ; 2° que parmi ces derniers il y en avait seulement quelques-uns qui regardaient les *sibylles* comme des prophétesses, et que les autres blâmant cette simplicité, les

nommaient les *sibyllistes*. Ceux qui ont avancé que les païens donnaient ce nom à tous les chrétiens, n'ont pris le vrai sens ni du reproche de Celse ni de la réponse d'Origène.

C'est l'erreur dans laquelle est tombé l'auteur d'un autre mémoire dont l'extrait se trouve dans l'*Hist. de l'Acad. des Inscrip.*, tom. 13, in-12, p. 159 ; il dit que les païens s'aperçurent de la supposition des vers *sibyllins*, qu'ils la reprochèrent aux premiers apologistes, et qu'ils leur donnèrent le nom de *sibyllistes*. Ces trois faits sont égalements faux. On ne pouvait leur reprocher rien autre chose que de citer une collection de ces oracles différente de celle qui était gardée à Rome par les pontifes ; mais il n'est jamais venu à l'esprit de personne de les comparer pour voir en quoi consistait la différence.

Peu à peu l'opinion favorable aux *sibylles* devint plus commune parmi les chrétiens. On employa ces vers, dans les ouvrages de controverse, avec d'autant plus de confiance, que les païens eux-mêmes, qui reconnaissaient les *sibylles* pour des femmes inspirées, se retranchaient à dire que les chrétiens avaient falsifié leurs écrits : question de fait qui ne pouvait être décidée que par la comparaison des différents manuscrits. Constantin était le seul qui eût pu faire cette confrontation, puisque, pour avoir permission de lire le recueil conservé à Rome, il fallait un ordre exprès du sénat.

Il n'est donc pas étonnant que saint Justin, saint Théophile d'Antioche, Athénagore, Clément d'Alexandrie, Lactance, Constantin dans son discours au concile de Nicée, Sozomène, etc., aient cité les *oracles sibyllins* aux païens, sans craindre d'être convaincus d'imposture ; il y en avait un recueil qui était plus ancien qu'eux. Comme les auteurs de ces oracles supposaient la spiritualité, l'infinité, la toute-puissance du Dieu suprême, que plusieurs blâmaient le culte des intelligences inférieures et les sacrifices, et semblaient faire allusion à la trinité platonicienne, les auteurs chrétiens crurent qu'il leur était permis d'alléguer aux païens cette autorité qu'ils ne contestaient pas, et de les battre ainsi par leurs propres armes.

Nous convenons que, pour en prouver l'authenticité, les pères alléguaient le témoignage de Cicéron, de Varron et d'autres anciens auteurs païens, sans s'informer si le recueil cité par les anciens était le même que celui que les pères avaient entre les mains, sans examiner si celui-ci était fidèle ou interpolé ; mais, puisque cet examen ne leur était pas possible, nous ne voyons pas en quoi les peres sont répréhensibles. Les règles de la critique étaient alors peu connues ; à cet égard, les plus célèbres philosophes du paganisme n'avaient aucun avantage sur le commun des auteurs chrétiens. Plutarque, malgré le grand sens qu'on lui attribue, ne paraît jamais occupé que de la crainte d'omettre quelque chose de tout ce que l'on peut dire de vrai ou de faux sur le sujet qu'il traite. Celse, Pausanias, Philostrate, Porphyre, l'empereur Julien, etc., n'ont ni plus de critique ni plus de méthode que Plutarque. Il y a de l'injustice à vouloir que les pères aient été plus défiants et plus circonspects.

Comme la nouveauté de la religion chrétienne est un des reproches sur lesquels les païens insistaient le plus, parce que cette espèce d'argument est à portée du peuple, c'est aussi celui que nos apologistes ont le plus d'ambition de détruire. Pour cela, ils ont allégué non-seulement des morceaux du faux Orphée, du faux Musée, et des *oracles sibyllins*, mais encore des endroits d'Homère, d'Hésiode et des autres poètes, lorsqu'ils ont paru contenir quelque chose de semblable à ce qu'enseignaient les chrétiens. L'usage que les philosophes faisaient alors de ces mêmes autorités rendait cette façon de raisonner tout à fait populaire, et par conséquent très-utile dans la dispute. Aujourd'hui, de fâcheux censeurs en blâment les pères ; mais eux-mêmes ne se font pas scrupule d'observer la même méthode, puisqu'ils nous objectent souvent des lambeaux tirés des auteurs pour lesquels nous avons le moins de respect.

Lorsque le christianisme fut devenu la religion dominante, on fit beaucoup moins d'usage de ces sortes de preu-

ves. Origène, Tertullien, saint Cyprien, Minutius Félix, n'ont point allégué le témoignage des *sibylles*; Eusèbe, dans sa *Préparation évangélique*, où il montre beaucoup d'érudition, ne le cite que d'après Josèphe; lorsqu'il rapporte quelques oracles favorables aux dogmes du christianisme, il les emprunte toujours de Porphyre, ennemi déclaré de notre religion. La manière dont saint Augustin parle de ces sortes d'arguments montre assez ce qu'il en pensait. « Les témoignages, » dit-il, que l'on prétend avoir été » rendus à la vérité par la *sibylle*, par » Orphée et par les autres sages du » paganisme que l'on veut avoir parlé » du Fils de Dieu et de Dieu le Père, » peuvent avoir quelque force pour » confondre l'orgueil des païens; » mais ils n'en ont pas assez pour » donner quelque autorité à ceux » dont ils portent le nom : » *Contra Faust.*, l. 15, c. 15. Dans la *Cité de Dieu*, l. 18, c. 47, il convient que toutes ces prédictions, attribuées aux païens, peuvent à la rigueur être regardées comme l'ouvrage des chrétiens, et il conclut que ceux qui veulent raisonner juste doivent s'en tenir aux prophéties tirées des livres conservés par les Juifs, nos ennemis.

Les controverses agitées dans les deux derniers siècles, sur l'autorité de la tradition, ont jeté les critiques dans deux extrémités opposées. Les protestants, dans la vue de détruire la force du témoignage que portent les pères touchant la croyance de leur siècle, ont exagéré les défauts de leur manière de raisonner, la faiblesse et même la fausseté de quelques-unes des preuves qu'ils emploient; plusieurs catholiques, au contraire, se sont persuadé que c'en serait fait de l'autorité des pères, lorsqu'ils déposent de ce que l'on croyait de leur temps, si on ne soutenait pas la manière dont ils ont traité des questions indifférentes au fond de la religion. Conséquemment, ils ont défendu avec chaleur des opinions dont les pères eux-mêmes n'étaient peut-être pas trop persuadés, mais desquelles ils ont cru pouvoir se servir contre les païens, comme d'un argument personnel; telle paraît avoir été celle du surnaturel des oracles. Cela n'est certainement pas nécessaire pour conserver à l'enseignement dogmatique des pères tout le poids qu'il doit avoir.

Mais comment excuser la témérité des protestants, qui, pour rendre raison de la multitude des livres supposés dans le second et le troisième siècle de l'Église, ont dit que, suivant le sentiment commun des anciens pères, il était permis de se servir de mensonges, d'impostures, de fraudes pieuses, pour établir la vérité; qu'ils ont suivi ce principe dans les disputes qu'ils ont eues avec les païens; qu'ils l'avaient puisé chez les Egyptiens et dans les leçons des philosophes de l'école d'Alexandrie? Déjà nous avons réfuté cette calomnie dans les articles ÉCONOMIE et FRAUDE PIEUSE, avec toutes les preuves dont les protestants veulent l'étayer; mais ils la répètent si souvent et avec tant de confiance, que l'on ne peut trop la détruire.

1° Nous ne concevons pas comment des maîtres qui auraient fait profession de tromper leurs disciples et leurs auditeurs, auraient trouvé quelqu'un qui voulût les écouter : à tout ce qu'ils auraient pu dire pour persuader, on aurait été en droit de répondre: Vous ne vous faites point de scrupule de mentir, de forger des faits, des dogmes, des livres; on ne peut et on ne doit pas vous croire. Si les pères avaient été dans ce principe, il serait étonnant qu'aucun des hérétiques contre lesquels ils ont disputé ne leur eût fait cette réponse. Nous n'en voyons cependant aucune trace dans les anciens monuments.

2° Il serait tout aussi étonnant que les pères de l'Eglise, en disputant contre les philosophes, eussent eu le front de leur reprocher un caractère fourbe et imposteur, s'ils avaient été eux-mêmes infectés de ce vice, et si on avait pu les convaincre de quelque supercherie. Nous défions leurs accusateurs de citer aucun fait duquel il résulte qu'un des pères ou un de nos apologistes a pu être convaincu d'une imposture.

3° La confiance avec laquelle plusieurs ont cité les *sibylles* ne prouve rien; un argument personnel ou *ad hominem* fait aux païens ne sera ja-

mais regardé, par les hommes sensés, comme un trait de mauvaise foi. Les païens se vantaient d'avoir des oracles pour le moins aussi respectables que les prophéties des Hébreux ; Celse, dans *Origène,* l. 7, n. 3; Julien, dans *saint Cyrille,* l. 6, p. 194, 198, citent nommément ceux de la *sibylle;* le recueil de ces derniers était connu partout. Les pères profitent de ce préjugé, sans examiner s'il est vrai ou faux ; ils font voir aux païens que ces oracles sont favorables au christianisme : où sont ici la dissimulation, l'imposture, la mauvaise foi, les fraudes pieuses ?

4° Ce sont des chrétiens, nous réplique-t-on, qui ont forgé ces oracles : voilà la fourberie. D'abord Celse, qui pouvait mieux le savoir que nos critiques modernes, accuse seulement les chrétiens de les avoir interpolés et d'y avoir mis des blasphèmes ; il ne les soupçonne pas d'en être les premiers auteurs. En second lieu, qui sont ces chrétiens? Sont-ce les pères eux-mêmes, ou leurs disciples, ou les hérétiques ? Nous soutenons que ce sont les gnostiques, et nous le prouvons, 1° parce que c'étaient des philosophes sortis de l'école d'Alexandrie, et qui conservaient, sous l'écorce du christianisme, le caractère fourbe et menteur des philosophes ; 2° parce que les pères, surtout Origène, leur ont reproché la hardiesse avec laquelle ils forgeaient de faux ouvrages ; Mosheim lui-même est convenu de leurs impostures en ce genre, et Beausobre en a cité plusieurs exemples ; 3° parce qu'il est incroyable que les pères aient poussé l'audace jusqu'à produire en preuve du christianisme de fausses pièces dont ils auraient été eux-mêmes les fabricateurs, ou dont ils auraient connu l'origine. Ce sont donc nos adversaires eux-mêmes qui se rendent coupables de fraude, lorsqu'ils mettent la supposition des oracles *sibyllins* sur le compte des *chrétiens* en général, sans distinction, afin de donner à entendre que les pères en ont été ou les partisans ou les complices.

5° Une autre affectation qui ressemble beaucoup à la mauvaise foi, est de confondre les différents recueils de vers *sibyllins,* au lieu qu'il faut en distinguer au moins trois. Le premier est celui que l'on gardait à Rome dans la base de la statue d'Apollon Palatin; les pères n'ont pas pu le voir, puisqu'il fallait pour cela un décret du sénat, et qu'il était défendu de le lire sous peine de mort : saint Justin, *Apol.* 1, n. 44. Aurélien fit consulter les vers *sibyllins* l'an 270, Julien l'an 363, sur son expédition contre les Perses; on les consulta encore l'an 363, sous le règne d'Honorius ; nous ne savons pas si ces vers étaient les mêmes que ceux qui avaient eu cours dans la Grèce du temps d'Aristote et de Platon. Ils n'étaient cependant pas absolument inconnus au public, puisque Cicéron en a expliqué la structure, et Virgile paraît en avoir tiré ce qu'il a dit, dans sa quatrième églogue, touchant l'arrivée d'un nouveau règne de Saturne, ou d'un nouveau siècle d'or.

Ce recueil, fait par des païens, renfermait-il d'autres choses favorables à la religion chrétienne que ce tableau d'un nouveau siècle, qui a été pris pour une prédiction du règne du Messie ? Nous n'en savons rien ; on ne peut former sur ce sujet que des conjectures.

La seconde collection des oracles *sibyllins* est celle qui a été citée par Josèphe, par saint Justin et par les pères du second siècle. Il n'est pas probable que ce fut la même que celle de Rome, puisqu'elle contenait des choses qui paraissent avoir été tirées de l'Ecriture sainte, et des prédictions favorables au christianisme. Celle-ci était très-connue, puisque saint Justin dit qu'elle se trouvait partout. Il reste à savoir si le fond de ce recueil était le même que la collection de Rome, à laquelle les Juifs et les chrétiens avaient fait des interpolations. Encore une fois, cela ne pouvait être constaté que par une exacte confrontation des exemplaires, et personne ne s'est avisé de faire cet examen.

Enfin, la troisième édition des oracles *sibyllins* était celle qui fut faite ou achevée sous le règne de Marc-Aurèle, vers l'an 170 ou 180. On n'y retrouve pas les endroits cités par nos anciens pères ; mais nous ne savons pas jusqu'à quel point elle était con-

forme ou dissemblable aux deux collections précédentes, en quel temps ni par quelles mains avaient été faites les additions ou les retranchements que l'on aurait pu y remarquer.

Cela posé, nous demandons, avant d'alléguer aux païens le témoignage des livres *sibyllins*, les Pères ont-ils été obligés de s'informer s'il y en avait divers exemplaires, si quelques-uns avaient été falsifiés, qui étaient les auteurs de la fraude, etc. ? et doit-on les taxer de mauvaise foi pour ne l'avoir pas fait ? Peut-être qu'entre dix copies de ces prétendus oracles, il n'y en avait pas deux qui fussent conformes. Mais Blondel et les autres critiques protestants ont tout confondu, afin de calomnier les pères plus commodément. Voyez *Codex Can. Eccles. primit. illustratus a Beveregio*, c. 14, n. 4 et seq. ; *PP. Apost.*, t. 2, part. 2, p. 58 ; Mosheim, *Hist. christ.*, sæc. 2, § 7, etc.

6° Nous avons déjà remarqué ailleurs que les apôtres du protestantisme ont été beaucoup moins scrupuleux que les pères de l'Eglise : pour exciter la haine des peuples contre l'Eglise romaine, il n'est pas de fables, de calomnies, de faits scandaleux, d'erreurs grossières, qu'ils ne soient allés chercher dans les écrivains les plus suspects ou les plus ignorants, et qu'ils n'aient débités avec confiance comme des choses incontestables. Tous les jours encore nous prenons leurs successeurs en flagrant délit ; c'est une contagion qui subsiste toujours parmi eux, et ils se flattent de la cacher en protestant toujours une exacte impartialité, lors même qu'ils calomnient les pères. BERGIER.

SICARD DE CASALE, ÉVÊQUE DE CRÉMONE. (*Théol, hist. biog.* et *bibliog.*) — Cet écrivain du XIIIe siècle, né en 1185 et mort en 1215, après avoir entrepris une croisade, fut l'auteur d'une *Chronique* publiée par Muratori ; des *Acta et obitus S. Hormoloni Cremonensis* ; d'un traité *De humilitate* ; d'une *Historia romanorum pontificum* ; d'un *Mitrale* ; et d'une *Summa de officiis*. Il bâtit plusieurs couvents. LE NOIR.

SICARD (l'abbé Roch-Ambroise-Lucurron.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce successeur de l'abbé de L'Epée, à Paris, aux sourds-muets, qui fut sauvé des massacres de septembre par l'horloger Monnot, fut mis en liberté par la Convention et proscrit par le Directoire, était né à Fousseret, près de Toulouse, en 1742, et mourut membre de l'Institut et chanoine de Paris en 1822. Il perfectionna le mode d'éducation des sourds-muets. On lui doit :

Mémoires sur l'art d'instruire les sourds-muets de naissance, Bord., 1789 ; *Eléments de grammaire générale appliqués à la langue française*, Par., 1790 ; *Catéchisme à l'usage des sourds-muets*, 1796 ; *Cours d'instruction d'un sourd-muet de naissance*, 1800 ; *Théorie des signes pour l'instruction des sourds-muets.* LE NOIR.

SIDON (Tyr et). (*Théol. mixt. scien. géog.*) — V. PALESTINE.

SIDOINE APOLLINAIRE, évêque de Clermont en Auvergne, mort l'an 482, fut célèbre dans le cinquième siècle, par sa naissance qui était très-illustre, par ses talents pour la poésie et pour l'éloquence, et plus encore par ses vertus. Il reste de lui un recueil de poëmes sur divers sujets, dont le plus grand nombre a été composé avant son épiscopat, et neuf livres de lettres. On lui reproche de l'affectation, de l'enflure et de l'obscurité dans son style ; mais il nous a conservé plusieurs faits de l'histoire civile et ecclésiastique que l'on ne trouve point ailleurs ; et on peut le regarder comme un évêque très-instruit de la tradition. La meilleure édition de ses *Œuvres* est celle qu'a donnée le père Sirmond l'an 1652, in-4. Il a été placé à juste titre au rang des saints, et l'Eglise gallicane l'a toujours regardé comme un de ses principaux ornements. BERGIER.

SIÉGE, ÉVÊCHÉ. *Voyez* ÉVÊQUE.

SIÉGE (saint). *Voy.* ÉGLISE ROMAINE.

SIENNE (le concile de). (*Théol. hist.*

concil.) — En vertu du décret du concile de Constance (sess. XLIX, 19 avril 1418) qui ordonnait la teneur d'un nouveau concile général au bout de cinq ans et qui avait désigné Pavie pour lieu de réunion, ce concile se tint d'abord à Pavie, où il fut peu nombreux, puis se transféra à Sienne, principalement pour fuir les épidémies qui régnaient dans le pays.

« Le concile de Sienne, dit M. Héfélé, s'ouvrit le 22 août 1423, d'autres disent le 8 novembre, sous les mêmes présidents que le concile de Pavie. Il ratifia et renouvela la condamnation des erreurs des Wicléfites et des Hussites, approuva les mesures prises par le pape pour poursuivre les hérétiques, ordonna la nomination d'inquisiteurs éclairés et zélés, *inquisitores hæreticæ pravitatis*, accorda diverses grâces à ceux qui concouraient à la destruction de l'hérésie, menaça des peines les plus graves tous ceux qui soutiendraient d'une façon quelconque les hérétiques opiniâtres, et exhorta tous les chrétiens à coopérer à l'extirpation du mal (1). Le concile, de concert avec le pape, adressa spécialement une exhortation de ce genre au roi de Pologne et au duc de Lithuanie, et pria ces deux princes de soutenir, l'été suivant, de leurs armes, l'empereur Sigismond, dans la guerre qu'il entreprendrait contre les Hussites (2). Le pape fit mettre sous les yeux du concile plusieurs pièces relatives aux négociations engagées avec les Grecs, en vue de l'union, et un mémoire détaillé sur toute l'affaire. L'assemblée se convainquit que de plus longues négociations seraient inutiles, et résolut de s'occuper sans plus de retard de la question des réformes (3). Malheureusement, à dater de ce moment, les renseignements sur la marche des délibérations du concile deviennent tout à fait insuffisants. Poggius dit qu'on remit bientôt sur le tapis la question des rapports du pape et du concile œcuménique et qu'elle entraîna de graves divisions (1). Le pape Martin se plaignit que ce que l'ambassadeur d'Alphonse, roi d'Aragon, qui lui était personnellement hostile, eût parlé contre lui avec une vivacité extraordinaire et se fût servi de paroles outrageantes (2).

» Plusieurs historiens ajoutent que cet ambassadeur attaqua les droits de Martin au Saint-Siége, déclara seul pape légitime l'antipape de Peniscola (3), et chercha à corrompre plusieurs membres du concile pour les rendre hostiles au souverain Pontife. A ces causes de trouble s'ajoutèrent les fautes des habitants de Sienne, qui manquèrent doublement au concile, d'une part en voulant exploiter d'une manière exagérée sa présence, d'autre part en entravant sa liberté par toute espèce de tumulte et de bruit (4).

» Il n'est donc pas étonnant que, dans ces circonstances, le pape renonçât au projet qu'il avait formé de se rendre au concile et pensât qu'il serait utile de le dissoudre et d'aviser à d'autres moyens d'améliorer la situation de l'Eglise. Les légats demandèrent au nom du pape, le 10 février 1424, que le concile, conformément aux décrets de Constance, désignât dès lors le lieu où se réunirait le synode qui devait être célébré dans sept ans. Là-dessus les députés des cinq nations se réunirent et choisirent presque unanimement la ville de *Bâle*, alors ville libre de l'empire d'Allemagne. Les députés de Sienne et d'Espagne seuls déclarèrent n'avoir pas de pouvoir pour se décider (5). On ne peut attribuer qu'aux députés de Sienne et d'Espagne le blâme dont Richer (6) prétend que la résolution du pape fut l'objet.

» Le concile de Sienne, avant de se dissoudre, renouvela encore une fois le décret de Constance, qui déposait Pierre de Luna (Benoît XIII), et étendit ce décret à tous ceux qui, après sa mort (il venait de mou-

(1) Harduin, t. 8, p. 1015-1017. Mansi, t. 28, p. 1060 sq.
(2) Raynald, ad ann. 1424, n. 3.
(3) Harduin, l. c., p. 1017. Mansi, l. c., p. 1062.

(1) Hard., l. c., p. 1027.
(2) Raynald, ad ann. 1423, n. 10.
(3) *Voy.* Lune (Pierre de).
(4) Raynal, ad. ann. 1423, n. 11. Platina, *Vitæ Pontificum, Vita Martini V.*
(5) Hard., l. c., p. 1107.
(6) *Hist. Concil.*, l. III, p. 303.

rir), continueraient à entretenir le schisme (1). Il est douteux qu'on eût déjà choisi Munoz comme successeur de Pierre de Luna (2). Le 26 février 1424, les légats du Pape prononcèrent la dissolution du synode, et le 7 mars ils firent publiquement afficher aux portes de l'église de Sienne le décret à cet égard. Cinq jours plus tard, le 12 mars, le pape Martin déclare dans une bulle qu'il avait dissous le concile de Sienne : 1° à cause du petit nombre des prélats présents, nombre que le départ obligé des uns ou des autres avait diminué de jour en jour ; 2° à cause des désordres qui s'étaient produits durant la tenue des séances ; 3° notamment à cause des dangers qu'avait courus la liberté des prélats, ajoutant qu'on avait choisi Bâle comme le lieu le plus convenable à la célébration du prochain concile.

» Il terminait en défendant et condamnant d'avance toutes les assemblées qui auraient la prétention de se donner pour la continuation du synode de Sienne (3). Une seconde bulle du même jour nommait une commission de cardinaux chargée des réformes religieuses, et statuait que tout chrétien qui croirait pouvoir faire des propositions de réforme devait communiquer ses vues et ses plans à cette commission (4). Le Pape commença lui-même les réformes, en introduisant de notables améliorations dans la cour romaine et parmi les cardinaux (5).

» Eugène IV, successeur de Martin V, dans une bulle du 18 décembre 1431, nomma, accidentellement, il est vrai, mais formellement, le synode de Sienne un concile œcuménique (6) ; toutefois ce concile n'a pas conservé ce rang et ce titre dans le jugement de l'Église. »

LE NOIR.

(1) Harduin, l. c., p. 1015 sq. Mansi, l. c., p. 1060, 1080.
(2) Cf. LUNE (Pierre de).
(3) Raynald, ad ann. 1424, n. 5. Hard. l. c., p. 1025. Mansi, l. c., p. 1071, 1073, 1075, 1077.
(4) Raynald, l. c., n. 3. Hard., l. c., p. 1025. Mansi, l. c., p. 1070.
(5) Raynald, l. c., n. 4.
(6) Mansi, t. XXIX, p. 567.

SIEYÈS (l'abbé Emmanuel-Joseph) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet ecclésiastique célèbre, surnommé le métaphysicien de la Révolution, naquit à Fréjus en 1748. Il s'était rendu célèbre, en 1787, par plusieurs brochures, notamment par celle qui portait pour en-tête : *Qu'est-ce que le Tiers-État ? Tout. Qu'a-t-il été jusqu'à présent ? Rien. Que demande-t-il ? à devenir quelque chose.* Cet écrit fit en France un effet indescriptible, et le fit nommer, à Paris, membre du Tiers-État, quoique membre du clergé. Il résista, avec Mirabeau, à l'ordre royal donné le 23 juin aux députés de se séparer. Il présenta et fit voter le projet de division de la France en départements, qui désorganisait tout le passé. Il vota la mort de Louis XVI. Il se taisait, quoique Mirabeau eût appelé son silence une calamité publique. Ce silence même le sauva durant la Terreur. Il reparut avec Bonaparte et Roger Ducos comme un des trois consuls, avec un projet de constitution qui n'était pas pratique, devint sénateur sous l'Empire, fut exilé sous la Restauration comme régicide et habita en Belgique, rentra en France en 1830, siégea à l'Académie des sciences morales et politiques, et mourut en 1836, à l'âge de 88 ans, sans avoir fait aucune rétractation.

LE NOIR.

SIGEBERT de GEMBLOURS (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce bénédictin, français de naissance, qui mourut en 1112, après avoir pris parti pour l'empereur Henri IV et les libertés germaniques, contre les papes Grégoire VII, Urbain II et Pascal II, a laissé beaucoup d'ouvrages, parmi lesquels on peut citer :

Sa *Chronique de* 381 *à* 1112, qui fut continuée par Anselme, jusqu'en 1133, et par Robert, abbé du Mont-Saint-Michel, en Normandie, jusqu'en 1210 ; *Vita Theodorici I, Mettensis episcopi*, fondateur du couvent de Metz, que Leibnitz a insérée dans ses *Scriptores rerum Brunswicens.* ; *Vita S. Guiberti, confessoris, monasterii Gemblac. fundatoris* ; *Vita S. Maclovii* ; *Vita S. Lamberti* ; *Gesta abbatum Gemblacensium*, continué par un disciple de Sigebert jusqu'en 1136 ; *De Viris illustribus liber*, etc.

LE NOIR.

SIGNE DE LA CROIX. *Voy.* CROIX.

SIGNIFICATIFS. Quelques auteurs ont ainsi nommé les sacramentaires, parce qu'ils enseignent que l'eucharistie est un simple signe du corps de Jésus-Christ. *Voyez* SACRAMENTAIRES.

BERGIER.

SIGNOL (Emile) (*Théol. hist. biog. et œuvr. d'art*) — Ce peintre français, né à Paris en 1804, vient de terminer les grandes peintures murales de la chapelle à gauche du transsept de Saint-Sulpice, à Paris. Ces peintures, dont le Christ en croix fait partie, sont d'un très-bel effet, cette dernière surtout. On ne peut pas comparer, pour l'originalité, la couleur, la puissance, cette chapelle à celle des anges de Delacroix, de la même église, mais elle n'en est pas moins magnifique, et plus belle encore peut-être que celle du Saint-Paul, terrassé sur la route de Damas, qui est le chef-d'œuvre de Drolling ; elle brillera désormais, dans la série des chapelles de Saint-Sulpice, toutes décorées par de grands peintres.

On a de Signol une multitude de tableaux religieux, par exemple : *Joseph racontant son rêve à ses frères*, 1824 ; *Noé maudissant son fils* ; *Christ au tombeau* ; le *Réveil du juste* ; le *Réveil du méchant* ; d'après *l'apocalypse*, 1835 ; la *Religion consolant les affligés*, 1837 ; la *Vierge*, 1839 ; la *femme adultère*, 1840 (c'est son tableau le plus populaire) ; *Jésus-Christ et la Femme adultère*, accueilli avec moins de faveur ; *sainte Madeleine pénitente* ; la *Vierge mystique*, 1842 ; la *Prise de Jérusalem* ; la *Folie de Lucie* ; les *Fantômes* ; *Sarah la baigneuse* ; *Descente de croix* ; les *Législateurs sous l'inspiration évangélique*, etc., etc. Il y a plusieurs grands tableaux historiques de Signol à Versailles.

LE NOIR.

SIGONIUS (Charles) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet auteur fécond du XVIe siècle, né à Modène, en 1523 ou 1524, et mort dans la même ville en 1585, après y avoir professé la littérature classique, a laissé des travaux remarquables d'archéologie et beaucoup d'études sur Rome et la Grèce. Citons :

De Republica Hebræorum, 6 livr. Cologne, 1586 ; *Historiæ de Occidental Imperio*, Bâle, 1579 (de 281 à 505) ; *Historiæ de regno Italiæ*, 20 livr. ; *Histoire de l'archevêché de Bologne* ; *Histoire de l'Église*, Milan, 1732, 2 vol en 14 livr., n'allant que jusqu'en 311.

LE NOIR.

SILVÈRE (S.) (*Théol. hist. pap.*) — Ce pape régna de 536 à 538, à l'époque où les empereurs de Byzance s'ingéraient dans les affaires ecclésiastiques. « Le pape Agapet, dit M. Holzwarth, s'étant rendu à Constantinople et y étant mort subitement, ce qui parut en général suspect, vu qu'il avait parlé avec une sainte hardiesse à l'empereur, l'impératrice Théodora dont l'effroyable figure ressort encore au milieu des horreurs de son temps, alors même qu'on l'aurait calomniée et qu'on aurait exagéré ses crimes, chercha à élever sur le trône pontifical *Vigile*, qu'Agapet avait emmené avec lui à Constantinople en qualité de diacre et d'apocrisiaire.

» Libérat, contemporain de Vigile, qui était alors en Afrique, et dont les récits peuvent à certains égards paraître suspects, raconte que Théodora s'était fait promettre par Vigile que, devenu pape, il annulerait les décisions des conciles rendues contre Anthime, Sévère et Théodose, qu'il reconnaîtrait la profession de foi de ces évêques, qu'il les rétablirait sur leurs siéges, en retour de quoi, à son tour, elle s'était engagée à lui payer 700 écus d'or et à envoyer à Bélisaire, qui commandait l'armée impériale opérant en Italie contre les Goths, l'ordre de faire réussir l'élection de Vigile....

» Or, quoiqu'on se fût efforcé de cacher aux Romains la mort du pape Agapet jusqu'à ce que Vigile fût arrivé à Rome et qu'on eût fait les démarches nécessaires à son élévation, le bruit de la mort du pape s'était répandu dans Rome avant l'arrivée de son corps et avant le retour de Vigile, et l'on se hâta d'élire au souverain pontificat Silvère, sous-diacre de l'Église romaine. Silvère était le fils du pape Hormisdas, qui avait été marié

avant d'être prêtre. Le principal moteur de son élection avait été Théodat, roi des Goths, qui était en lutte avec l'empereur, vivement menacé par Bélisaire et son armée, et qui avait tout à redouter de l'établisssement d'une créature de l'empereur sur le Saint-Siége. Il voulut prévenir les démarches du parti impérial, et menaça en conséquence de sa colère et de son glaive le clergé romain, s'il ne donnait son assentiment à l'élection de Silvère. On répandit bien aussi le bruit qu'il avait été gagné par Silvère ; mais, comme le caractère de Silvère, tel qu'il ressort de sa conduite en tant que pape, est tout à fait en contradiction avec cette supposition, et comme, en admettant qu'il y eût eu quelque faute, elle aurait été cruellement expiée par les souffrances qu'il endura et la mort violente qu'il subit, ce vague bruit ne peut, en aucune façon, infirmer la légitimité de l'élection de Silvère. Malgré les menaces de Theodat le clergé romain s'opposa à cette élection, soit par le sentiment de son devoir, soit par crainte de paraître à l'empereur et à son général favorable aux ennemis de l'empire, s'il donnait sa voix au candidat du roi des Goths. Toutefois, lorsque Silvère eut été élu, il fut reconnu et canoniquement proclamé par le clergé, qui voulut garantir ainsi la paix de l'Église, et Silvère fut consacré le 8 juin 536.

» Bélisaire, qui jusqu'alors était resté dans la basse Italie, dévastant le territoire de Naples, marcha sur Rome et l'occupa après les Goths, qui avaient pris la fuite. Silvère lui reprocha sa cruauté et les excès qu'il avait laissé commettre à ses soldats, et ce ne fut que lorsque Bélisaire eut exprimé son regret, et promis de venir, autant que possible, au secours de l'Italie méridionale, qu'il avait précipitée dans d'affreux malheurs, et lui restituer ce qu'il lui avait enlevé, qu'il fut accueilli avec bienveillance par le pape. Bélisaire s'établit à Rome. Au bout d'un an, on vit les Goths revenir assiéger Rome, occupée par l'armée impériale, et alors commencèrent les persécutions dont Silvère devait être la victime.

» Vigile, n'ayant pas réussi, avait dû retourner à Constantinople, où il remplissait de nouveau, au nom de Silvère, les fonctions d'apocrisiaire, qu'il avait déjà exercées au nom d'Agapet. L'impératrice, outrée de ce que son parti avait eu le dessous, de ce qu'Anthime et les siens restaient éloignés de leurs siéges, et de ce que Vigile n'avait pu monter sur le trône pontifical, chercha à prendre sa revanche et à se venger de ceux qui lui résistaient. Elle envoya, d'après le conseil de Vigile, une lettre au pape, l'invitant à venir à Constantinople, ou du moins à rétablir Anthime sur son siége. Silvère pénétra les projets de l'impératrice ; il mit la lettre de côté en soupirant et dit : « Voici une affaire qui me coûtera la vie. » Il répondit à l'impératrice « qu'il ne rappellerait jamais un hérétique condamné et persévérant dans son erreur. » L'impératrice en eut assez. Elle envoya sans retard Vigile à Rome, et écrivit à Bélisaire qu'il eût à chercher l'occasion de déposer Silvère ou du moins de le livrer à Constantinople, d'accueillir l'archidiacre Vigile, son fidèle et cher apocrisiaire, qui lui avait promis de rétablir Anthime.

» Bélisaire, se souvenant qu'il devait beaucoup à Silvère, et craignant les Romains, qui avaient une haute estime pour le pape, n'osa pas de but en blanc mettre la main sur le pape. Toutefois il se dit : « S'il faut que j'obéisse, c'est à ceux qui devront rendre compte devant le tribunal de Jésus-Christ et répondre de la mort du Saint-Père. »

» Cependant les Goths devenaient pressants, et l'impératrice ne laissait pas de repos à Bélisaire, que, de son côté, Antonia, sa femme, confidente de Théodora, tourmentait nuit et jour. On suscita de faux témoins contre le pape. Un avocat, nommé Marc, supposa une lettre dans laquelle Silvère, trahissant les Romains, promettait au roi des Goths de lui ouvrir une porte de Rome et de lui livrer la ville et Bélisaire, son défenseur.

» Julien, qui commandait les gardes du corps, apporta la lettre à Bélisaire, disant qu'il l'avait saisie au passage. Bélisaire n'y crut pas. Cependant, sa femme ne cessant d'insister auprès de lui, il invita Silvère à se rendre à son

palais et l'engagea à montrer de la condescendance envers l'impératrice. Le pape demeura inébranlable. Voyant l'orage près d'éclater sur sa tête, il se rendit dans la basilique de Sainte-Sabine, espérant trouver un asile dans ce sanctuaire. Bélisaire y envoya son fils Photis et pria le pape de revenir encore une fois au palais ; Silvère résiste. Photis affirme par serment que le pape pourra, le jour même, revenir à Sainte-Sabine. Tous ceux qui entourent le pape s'opposent à son départ, disant que Silvère ne peut s'en rapporter au serment des Grecs. Le pape cependant cède, quitte l'église et se rend au palais. Bélisaire insiste de nouveau ; Silvère refuse. On lui permet de quitter le palais. On vient encore une fois le prier de revenir. Le pape soupçonne quelque embûche et ne veut plus partir. Il finit néanmoins par prendre son parti, s'en remettant à Dieu et à saint Pierre. Il quitte l'église, arrive à la porte du palais, et se sépare de ceux qui l'on accompagné pour la dernière fois.

» Le pape pénètre au fond du palais ; il trouve, dans un appartement retiré, Antonia couchée sur son lit, Bélisaire à ses pieds ; le vicaire de Jésus-Christ paraît devant elle. « Silvère, s'écrie-t-elle, que t'avons-nous fait pour que tu veuilles nous livrer aux Goths ? » Et, sans laisser au pape le temps de répondre, on se précipite sur lui, on lui arrache ses vêtements pontificaux, on l'affuble d'un habit monacal, et l'on annonce au peuple que le pape est déposé et entré dans un couvent. Le peuple, épouvanté, se disperse. Silvère est livré à Vigile, qui, proclamé pape par Bélisaire, condamne le pontife légitime à être déporté à Patara, en Lycie.

» Ces événements avaient eu lieu au mois de mars 537. Rome était frappée de terreur. Les fidèles tremblaient à la pensée des maux qui menaçaient l'Église, de la victoire prochaine des hérétiques et de l'annulation des sentences du pape Agapet. Lorsque Silvère arriva à Patara, l'évêque de cette ville se rendit auprès de l'empereur, et, dans le profond sentiment de sa douleur et de son indignation, il menaça l'empereur des jugements de Dieu. « Il y a bien des rois sur la terre, lui dit-il, mais il n'y a qu'un pape pour toute l'Église, et ce pape a été chassé de son siége. » L'empereur, effrayé, ordonna de renvoyer Silvère en Italie et de le rétablir sur son siége, s'il est constaté que les lettres qui l'accusaient étaient supposées. Mais l'impératrice ne perdait pas de vue sa victime. Vigile, sa créature, tremblait à son tour. A peine arrivé en Italie, Silvère fut livré par Bélisaire à deux affidés de Vigile, qui le reléguèrent dans l'île de Palmaria, vis-à-vis de Terracine, où on le laissa mourir de faim..... Procope raconte qu'il fut massacré par ordre de l'impératrice.

» Vigile, effrayé de sa position, de sa responsabilité, s'opposa énergiquement à l'impératrice, donna des garanties suffisantes de son orthodoxie, et, de pape intrus, devint pape canoniquement élu. » LE NOIR.

SILVESTREBI ou SILVESTRINS, religieux institués l'an 1231, par saint Silvestre Gozzolini, dans la Marche d'Ancône, sous l'étroite observance de la règle de saint Benoît. Cet ordre fut approuvé, l'an 1248, par le pape Innocent IV. BERGIER.

SIMILITUDE ET ÉGALITÉ. (*Théol. hist. ontol. et psychol.*)—La parole que Moïse met dans la bouche de Dieu avant de créer l'homme : *Faisons l'homme à notre similitude*, est d'une exactitude qui n'a d'égale que sa profondeur ; elle est, de plus, infinie dans ses conséquences ; nous nous appesantirons seulement un peu sur l'une de ces déductions, après que nous en aurons fait comprendre la portée et la justesse.

Consultons les mathématiques pour avoir une idée exacte de la différence entre *similitude* et *égalité*. Deux figures géométriques sont égales lorsqu'elles ont toutes leurs parties égales chacune à chacune, et qu'elles sont, par conséquent, de même grandeur. Deux figures géométriques ne sont que semblables lorsqu'étant de grandeurs différentes, elles ont d'ailleurs leurs parties dans les mêmes proportions chacune à chacune. C'est ainsi qu'une multitude infinie de triangles

égaux mis les uns sur les autres formeraient une tour triangulaire sans fin, dont le sommet et toutes les parties seraient de même grandeur et de même forme que la base, tandis qu'une multitude infinie de triangles semblables posés les uns sur les autres formeraient une pyramide dont la partie supérieure, dès la base, irait toujours en diminuant de grandeur, tout en conservant les mêmes proportions.

Il y a donc une bien immense différence entre *similitude* et *égalité*. L'égalité n'admet aucune différence; la similitude admet des différences de grandeurs à l'infini.

Or, ce sont les mêmes lois générales qui président aux corps et aux esprits. Si Dieu avait dit, dans la Genèse : *Faciamus hominem ad æqualitatem nostram*, « faisons-le notre égal,» il eut dit une chose impossible et absurde tout à la fois : impossible, car il est évident que la puissance absolue ne peut créer une puissance absolue, puisque ce serait se faire elle-même, tandis qu'elle existe par l'essence de sa nature; absurde, parce que la création d'une puissance absolue exclut la qualité d'absolue, ce qui est créé ne pouvant être que relatif à l'absolu. Mais en disant : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, « faisons-le notre semblable », Dieu ne dit qu'une chose possible et rationnelle, il fera l'homme à sa similitude, c'est-à-dire : 1° possédant comme lui la force d'être, la substantialité, mais force relative, substantialité soutenue par la substance absolue; 2° possédant comme lui la force de connaître, l'intellectualité, mais force relative, intellectualité éclairée par la lumière absolue; 3° possédant comme lui la force de vouloir et d'aimer, la volitialité, mais force relative, la volitialité activée par la volonté et par l'amour absolu. Il fera l'homme à son image et à sa similitude, tout en le faisant infiniment petit relativement à sa grandeur infinie. Il pourra faire en même temps des multitudes d'autres êtres qui seront et plus petits et plus grands, qui seront tous, selon des perfections diverses, ses images et ses semblables, aussi bien que celui-là; mais qui le seront plus ou moins, puisque la similitude admet toutes les différences de grandeurs, tandis que l'égalité n'en admettrait aucune.

Considérons maintenant une des conséquences de la doctrine qui est impliquée dans cette parole profonde de la Genèse.

Le thomisme théologique, qui n'est, en philosophie, qu'un panthéisme rationel, raisonne comme il suit :

Si Dieu avait donné à l'homme ou à toute autre créature intelligente et libre, la puissance d'être cause première et raison d'être radicale de ses actes libres, de ses volitions, il aurait créé son égal en puissance, il aurait fait un être absolu produisant par lui seul, sans relation à un autre; Dieu aurait créé Dieu. Donc il est nécessaire que Dieu reste le producteur premier, radical, immanent des volitions même de l'être libre. *Deus*, dit saint Paul, *operatur in nobis et velle et perficere*. Voilà le thomisme, et ce panthéisme a raison. Dieu a fait un semblable à lui, mais non pas un égal; et il reste toujours la raison première des actes de sa créature, en tout ordre et à tout point de vue.

Jusque là, donc, c'est-à-dire au point où la philosophie considère les origines des choses, des actions comme des créations, c'est le thomisme qui a raison.

Mais faudrait-il raisonner de même à l'égard des développements de la chaîne, après que le premier chaînon a été posé? Non; et c'est là que le thomisme se trompe : il prétend que la cause première n'est la science des futurs que parce qu'elle les fera; Dieu, dit Bossuet, ne sait que ce qu'il veut. Ce n'est pas ainsi qu'il convient d'entendre le mystère. Dieu présidant sans cesse aux actes de la créature libre, lui donne sans cesse la force de choisir; il y a là un point de détermination qui est à elle, et qu'elle réalise avec le ressort divin que Dieu tient en elle. Dieu s'abstient de toute violence, de toute action nécessitante, il fait seulement le pouvoir agir; et la créature agit avec ce pouvoir; elle agit librement, ainsi qu'elle le sent dans sa conscience; elle est ainsi responsable de son acte; Dieu voit cet

acte se consommer avec son aide, avec sa force à lui-même; il le voit dans l'avenir, comme dans le présent, puisque tout est présent pour lui, et il en accepte les résultats, en se réservant toujours le droit de les modifier. C'est le molinisme théologique, qui n'est que l'individualisme en philosophie, et qu'il est nécessaire d'admettre, à l'exclusion du thomisme, quand on raisonne sur les développements individuels et sur les destinées.

Or, ce molinisme n'est, comme le thomisme, qu'une réduction à l'acte du principe de la similitude de la créature libre avec son auteur.

Le Noir.

SIMON (saint), apôtre, surnommé le Chananéen ou le Zélé, pour le distinguer de Simon fils de Jean, qui est saint Pierre. Nous ne savons rien de certain sur les travaux ni sur la mort de ce saint apôtre, et il n'a rien laissé par écrit. Bergier.

SIMON LE MAGICIEN (*Théol. hist. biog.*) — *V.* Simoniens.

SIMON DE TOURNAY (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce chanoine de Tournay, et professeur célèbre de l'Université de Paris, fut le contemporain de Matthieu Pâris, qui le nomme *Simon cognomento Thurnay, natione francus.* Matthieu Pâris et Thomas de Cantimpré racontent différemment un fait merveilleux de punition divine dont ce docteur, orgueilleux de son talent et de ses succès, aurait été la victime, et Henri de Gand n'en parle pas. D'après Matthieu Pâris, il aurait été frappé de mutisme et d'imbécillité à la fin d'une de ses leçons les plus brillantes sur la Trinité; d'après Thomas de Cantimpré, il aurait, à la fin de cette leçon, proféré ce blasphème: « Trois imposteurs ont trompé le monde: Moïse, Jésus et Mahomet: le premier, les juifs; le second, les chrétiens; le troisième, les mahométans; » puis il serait devenu fou et semblable à une brute, ne sachant plus que le nom de sa concubine Alcidis. Henri de Gand dit seulement que Simon s'attache trop à Aristote, et que quelques modernes l'ont, à cause de cela, accusé d'hérésie. On n'a plus de ce docteur que les ouvrages suivants: *Institutiones in sacram paginam; Summa quæstionum in Sententias; Quæstiones variæ; Summa theologica; Quæstiones et disputationes variæ theologicæ; Institutiones in theologiam; Expositio Symboli S. Athanasii; Quæstiones magistri Simonis Tornacensis, cum allegoriis ejusdem; Simonis Tornacensis sermones de diversis*, et tous ces ouvrages n'existent qu'en manuscrit.

Le Noir.

SIMON (Jules-François-Simon Suisse, dit Jules) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce philosophe français, né à Lorient (Morbihan), en 1814, fit ses études au collége de cette ville et à celui de Vannes. Son goût pour l'étude et le désir de parvenir lui inspirèrent la résolution de partir à pied, sans ressources, pour Paris, et de chercher à se faire admettre à l'école normale. Il réussit après bien des peines en 1832, devint agrégé de philosophie en 1835, fut chargé par Cousin d'enseigner la philosophie à Caen, puis à Versailles, et, en 1839, il remplaça, à la Sorbonne, M. Cousin lui-même. En 1851, son cours fut suspendu, et quelques mois après son refus de serment le fit considérer comme démissionnaire. Voici ses principaux ouvrages:

Du commentaire de Proclus sur le timée de Platon, in-8°, 1839; *Etudes sur la théodicée de Platon et d'Aristote*, in-8, 1840; *Histoire de l'école d'Alexandrie*, 2 vol. in-8°, 1844-45; *le Devoir*, 1854, 6 édit.; *la Religion naturelle*, 1856, 5 édit.; *la Liberté de conscience*, 1859, 3 édit.; *la Liberté*, 2 vol. in-8°, 1859, ouvrages traduits en plusieurs langues, par exemple, *le Devoir*, en grec moderne, par M. Skouffols. M. Jules Simon a été, en outre, l'éditeur littéraire des *Œuvres de Descartes*, 1842; *des Œuvres philosophiques de Bossuet*, 1842; *des Œuvres de Malebranche*, 2 vol. 1842-47; des *Œuvres philosophiques d'Antoine Arnaud*, 1843. Il a collaboré au *Manuel de philosophie* avec MM. Jacques et Saisset, et au *Dictionnaire philosophique* de M. Franck, à la *Revue des deux Mondes*, à la *Liberté de penser*, etc.

M. Jules Simon a un style agréable, des pensées élevées, n'a jamais perdu complétement l'empreinte du mysticisme qu'il avait contractée dans sa jeunesse en faisant ses cours sur l'école d'Alexandrie, et peut être classé parmi les républicains vraiment libéraux; il est grand orateur. LE NOIR.

SIMON (Richard) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant oratorien du XVIIe siècle, né à Dieppe, en 1638, et mort en 1712, d'une fièvre qui le prit dans la même ville, après avoir brûlé toutes ses notes, en un moment de découragement, devant les accusations dont il était l'objet, fut le promoteur, en France, des études critiques préparatoires à la lecture de la Bible. Moïse, d'après lui, ne peut pas être l'auteur de tous les livres qui lui sont attribués; et il soutient la thèse de ceux qui ne voient pas dans les livres sacrés l'inspiration des mots ni du style, ni même des faits surnaturels dont les auteurs étaient les témoins, mais seulement l'assistance de l'Esprit-Saint pour les empêcher de se tromper sur les choses importantes. Ses ouvrages capitaux parurent en 1689-1691; ils sont intitulés: *Histoire critique du texte du Nouveau Testament; Histoire critique des versions du Nouveau Testament; Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament; Nouvelles observations sur le texte et les versions du Nouveau Testament.*

On n'a point contesté sa bonne intention de rester orthodoxe, mais on l'a attaqué assez fortement, par exemple, Culanus. LE NOIR.

SIMONIE, crime qui se commet lorsqu'on donne ou que l'on promet une chose temporelle comme prix ou récompense d'une chose spirituelle, telle que les sacrements, les prières de l'Eglise, les bénéfices, la profession religieuse, etc. Dans ce cas, celui qui donne et celui qui reçoit sont également coupables.

En effet, Jésus-Christ parlant à ses apôtres des dons surnaturels qu'il leur accordait, leur dit: «Vous les avez reçus » gratuitement, donnez-les de même.» *Matth.*, c. 1, ŷ. 8. Simon le Magicien, témoin de ces mêmes dons que répandaient les apôtres, leur offrit de l'argent pour qu'ils lui conférassent aussi le pouvoir de donner le Saint-Esprit. « Que ton argent périsse avec » toi, lui répondit saint Pierre, puis- » que tu as cru que le don de Dieu » s'acquérait pour de l'argent. » *Act.*, c. 8, ŷ. 18. C'est l'aveuglement de cet impie qui a fait donner au crime dont nous parlons le nom de *simonie*. Saint Paul fait remarquer aux fidèles qu'il leur a prêché l'Evangile gratuitement, sans en espérer aucun avantage temporel. *II. Cor.*, c. 11, ŷ. 7.

Le crime de la *simonie* consiste en ce que l'on met, pour ainsi dire, une chose temporelle sur la balance avec une chose spirituelle, qui est un don de Dieu; l'on regarde l'une comme l'équivalent de l'autre, puisque l'on se sert de l'une pour obtenir ou pour compenser l'autre; c'est une profanation.

Comme, dans un bénéfice, le droit de percevoir un revenu est essentiellement attaché à une fonction sainte, ne fût-ce que de prier Dieu, le droit au revenu ne peut être détaché de la fonction; l'on ne peut acheter ou vendre l'un sans acheter ou vendre l'autre; une convention ou promesse, toute espérance donnée expressément ou tacitement d'obtenir un bénéfice par le moyen d'un avantage temporel, ou au contraire, sont censés *simoniaques*.

C'est aux canonistes plutôt qu'aux théologiens de traiter des différentes espèces de *simonie*, des diverses manières dont on peut la commettre, des peines attachées à ce crime, etc. Il nous suffit d'observer que ce désordre étant proscrit par la loi naturelle qui nous oblige à respecter tout ce qui a rapport au culte divin, par la loi divine positive sortie de la bouche de Jésus-Christ, et par les lois de l'Eglise, sous les peines les plus sévères, l'usage, la coutume, les prétextes, les tournures, les sophismes par lesquels on vient à bout de le pallier, ne peuvent en diminuer la turpitude.

N'oublions pas néanmoins que Jésus-Christ, qui a commandé à ses apôtres d'accorder gratuitement les choses saintes, leur a dit que tout

ouvrier est digne de sa nourriture, *Matth.*, c. 10, ŷ. 10. Saint Paul a répété la même chose, *I. Cor.*, c. 9, ŷ. 4; *I. Tim.*, c. 5, ŷ. 18. Ainsi l'honoraire que l'on donne à un ministre de l'Eglise pour les fonctions qu'il remplit, n'est point censé un achat, un prix ou une récompense de ces fonctions saintes, ni une compensation de leur valeur, ni le motif pour lequel il s'en acquitte; mais c'est un moyen de subsistance légitimement dû de droit naturel à celui qui est occupé pour un autre, quelle que soit la nature de son occupation.

Ainsi un homme riche qui fonde un bénéfice ou un monastère, qui se dépouille d'une partie de ses biens pour alimenter ceux ou celles qui prieront pour lui, n'est point *simoniaque*, non plus que ces derniers, parce que la subsistance, la solde, l'honoraire ne leur est point accordé, et ils ne le reçoivent point comme prix ou compensation des prières qu'ils disent ou des fonctions qu'ils remplissent, mais comme une pension alimentaire ou une rétribution qui leur est due par justice, à cause de l'occupation qui leur est enjointe; tel est le sens de la maxime du Sauveur : *L'ouvrier est digne de sa nourriture.*

De même un bénéficier auquel on accorde une pension alimentaire sur le bénéfice dont il se démet, n'est point censé, pour cela, vendre son bénéfice ni tirer un paiement du droit qu'il cède à un autre. Enfin, un monastère pauvre qui reçoit la dot d'une religieuse pour subvenir à sa subsistance, ne peut être accusé de vendre la profession religieuse. Mais cette faculté de recevoir une dot n'est accordée aux monastères qu'à titre de pauvreté; si tel couvent est suffisamment fondé et doté d'ailleurs pour fournir la subsistance à toutes les personnes qui y font profession, il n'a plus le droit d'exiger une dot comme moyen nécessaire de subsistance.

Si ces principes avaient été connus de l'auteur qui a donné, en 1749 et 1757, une longue dissertation sur l'honoraire des messes, il aurait mieux raisonné; il n'aurait pas décidé, comme il l'a fait, que tout honoraire reçu pour des messes, autrement qu'à titre d'offrande, que tous les droits curiaux perçus pour des fonctions ecclésiastiques, sont *simoniaques* et illégitimes. On voit qu'il a confondu ensemble les notions de prix ou de paiement, d'honoraire, de solde, de subsistance, d'offrande et d'aumône; nous en avons fait voir la différence au mot CASUEL. Il ne veut pas qu'un ecclésiastique, dont toute la fonction est de dire la messe et de réciter son bréviaire, soit mis au nombre des ouvriers auxquels l'Evangile veut que l'on accorde la nourriture. Suivant cette grave décision, tous les simples chapelains et aumôniers sont condamnés à servir gratuitement et sans aucune rétribution; tous ceux qui tirent les rétributions d'un bénéfice simple sont coupables de *simonie*; tous les religieux des deux sexes doivent être réduits à mourir de faim. Sûrement ils appelleront de cette sentence au tribunal du bon sens; avant de s'exposer à de pareilles conséquences, il faudrait y penser plus d'une fois. *Voyez* CASUEL.

Pendant le dixième et le onzième siècle, l'Eglise fut déshonorée par l'audace avec laquelle régnait la simonie dans l'Europe entière; on ne rougissait pas de vendre et d'acheter publiquement, par des actes solennels, les évêchés, les abbayes et les autres bénéfices ecclésiastiques. Ce désordre fut toujours accompagné d'un autre non moins odieux, du concubinage et de l'incontinence des clercs. Mais il faut se souvenir que l'un et l'autre furent une suite des ravages qu'avaient faits les Normands pendant le siècle précédent. Les prêtres et les moines, chassés de leurs demeures, obligés de fuir sans état fixe et sans subsistance, oublièrent leur état, tombèrent dans l'ignorance et dans le dérèglement des mœurs. Les seigneurs, toujours armés, ne connaissant d'autre loi que celle du plus fort, s'emparèrent des bénéfices, et les vendirent au plus offrant, y placèrent leurs enfants ou leurs domestiques, et les traitèrent comme leurs fermiers. Dans cette confusion, comment la discipline ecclésiastique aurait-elle pu se conserver ?

Il est incontestable que pendant plus d'un siècle les papes ne cessèrent

de faire leurs efforts pour empêcher ce scandale; enfin, vers l'an 1074, Grégoire VII, plus ferme que ses prédécesseurs, assembla un concile à Rome, y fit porter une condamnation rigoureuse contre les coupables, et la fit exécuter. Les protestants même conviennent qu'il réussit; mais ils ont blâmé les moyens qu'il employa. Il se comporta, disent-ils, avec trop de hauteur, il traita avec une rigueur égale les prêtres et les moines concubinaires et ceux qui avaient contracté un mariage légitime; il ordonna aux magistrats de sévir également contre eux. Cette conduite imprudente fut la cause de la résistance qu'il éprouva et des troubles qui s'ensuivirent. Mosheim, *Hist. ecclés.*, 10e siècle, 2e part., c. 2. § 10; 11e siècle, 2e part., c. 2, § 12.

Une seule réflexion suffit pour justifier Grégoire VII. Ses détracteurs conviennent que les remèdes employés jusqu'alors par les pontifes précédents n'avaient rien opéré; donc ce pape fut forcé de recourir à des moyens plus violents; une preuve qu'il n'eut pas tort, c'est qu'il eut plus de succès qu'eux. C'est une dérision de prétendre que des prêtres et des moines avaient contracté *un mariage légitime* en dépit de la discipline ecclésiastique qui leur interdisait le mariage. Jamais la nécessité de la loi du célibat ne fut mieux démontrée que dans ces temps malheureux, où l'infraction de cette loi entraîna la vente et l'achat des bénéfices pour avoir de quoi nourrir une femme et des enfants, le déréglement et l'avilisement du clergé, le choix du concubinage par préférence à une apparence de mariage, la négligence des fonctions ecclésiastiques, etc. Il fallut instituer des chanoines réguliers pour rétablir la discipline et la décence parmi le clergé. Traiter avec ménagement les prévaricateurs, ç'eût été un moyen sûr de perpétuer le scandale; la résistance qu'ils firent, les clameurs et les troubles qu'ils excitèrent, prouvent la grandeur du mal, et non l'imprudence du remède. *Voy.* CÉLIBAT.

BERGIER.

SIMONIENS, sectaires du premier siècle de l'Eglise, attachés au parti de Simon le Magicien, duquel il est parlé dans les Actes des apôtres, c. 8, ỳ. 9 et suiv.

Ce personnage était de Samarie et juif de naissance; après avoir étudié la philosophie à Alexandrie, il professa la magie, folie assez ordinaire aux philosophes orientaux, et il persuada aux Samaritains, par de faux miracles, qu'il avait reçu de Dieu un pouvoir supérieur pour réprimer et pour dompter les esprits malins qui tourmentent les hommes. Lorsqu'il vit les prodiges que l'apôtre saint Philippe opérait par la puissance divine, il se joignit à lui, dans l'espérance d'en faire aussi de semblables, il embrassa la doctrine de Jésus-Christ et reçut le baptême. Ayant vu ensuite que saint Pierre et saint Jean donnaient le Saint-Esprit par l'imposition de leurs mains, il leur offrit de l'argent pour obtenir d'eux le même pouvoir, afin d'augmenter ainsi ses richesses, son crédit et sa réputation. Mais saint Pierre lui reprocha sévèrement la méchanceté de ses intentions et la vanité de ses espérances, et le menaça d'un châtiment rigoureux. *Simon*, piqué de cette réprimande, abandonna entièrement le parti des chrétiens, reprit la pratique de la magie, et, loin de prêcher la foi en Jésus-Christ, il s'opposa tant qu'il put aux progrès de l'Evangile, et il parcourut plusieurs pays dans ce dessein. Ainsi on doit moins le regarder comme un hérésiarque que comme un des imposteurs ou des faux messies qui parurent en Judée après l'ascension de Jésus-Christ.

Presque tous les anciens qui en ont parlé ont cependant présenté *Simon* comme le chef ou le premier auteur de la secte des gnostiques; mais ceux-ci peuvent avoir suivi le même système et les mêmes erreurs, sans les avoir reçus de lui et sans avoir été ses disciples; ils peuvent les avoir pris dans la même source que lui, à savoir dans l'école d'Alexandrie. Il eut cependant des partisans en assez grand nombre; Eusèbe et d'autres auteurs nous apprennent que la secte des *simoniens* dura jusqu'au commencement du cinquième siècle. Comme ces sectaires ne se faisaient point de scrupule de l'idolâtrie, et ne s'expo-

saient point au martyre, les païens ne les regardèrent point comme chrétiens, et les laissèrent en repos.

Il y a beaucoup de variété et même d'opposition entre ce que les anciens ont dit des actions de cet imposteur et de ses opinions; c'est ce qui a porté quelques savants modernes à imaginer qu'il y a eu deux personnages nommés *Simon*, l'un magicien et apostat, duquel les *Actes des Apôtres* font mention, l'autre hérétique gnostique. C'est le sentiment que Beausobre s'est efforcé d'établir, *Hist. du manich.*, tom. 2, l. 6, c, 3, § 9, surtout dans sa *Dissertation sur les adamites*. Mosheim qui, dans ses divers ouvrages, a examiné dans le plus grand détail ce qui concerne *Simon*, ses sentiments, et sa secte, juge que cette conjecture de Beausobre n'est ni prouvée ni probable ; *Dissert. ad Hist. ecclés.*, t. 2, p. 60 ; *Instit. Hist. christ.*, sæc. 1, 2. part., cap. 5, § 12.

Saint Epiphane rapporte que *Simon* conduisait avec lui une femme perdue nommée *Hélène*, de laquelle il racontait des choses prodigieuses, à laquelle il attribuait la même vertu qu'à lui, et lui faisait rendre par ses partisans les mêmes honneurs. Beausobre, toujours porté à faire l'apologie de tous les hérétiques, prétend que saint Epiphane s'est trompé grossièrement par prévention; que sous le nom de la prétendue *Hélène*, *Simon* entendait l'âme humaine, de laquelle il peignait allégoriquement l'origine, l'état, la destinée, sous l'emblème d'une femme qu'il était venu sauver, *Hist. du manich.*, t. 1, l. 1, c. 3, § 2 ; t. 2, l. 6, c. 3, § 9. Mosheim soutient encore que cette imagination, tout ingénieuse qu'elle est, n'a aucun fondement ; qu'il n'est pas possible de rejeter le témoignage formel de saint Irénée et des autres pères plus anciens que saint Epiphane qui ont parlé aussi bien que lui d'*Hélène* comme d'une femme véritablement vivante.

D'autres anciens auteurs ont dit que *Simon* étant venu exercer la magie à Rome, sous le règne de Néron, y rencontra saint Pierre, avec lequel il eut de vives disputes ; qu'ayant promis aux Romains de voler, il s'éleva effectivement par magie dans les airs, mais qu'il fut précipité en bas par les prières de saint Pierre. Comme cette histoire n'a point d'autres garants que des auteurs très-suspects et des monuments apocryphes, il n'est guère possible d'y ajouter foi.

Saint Justin, *Apol.* 1, n. 26 et 56, parlant aux empereurs, dit que *Simon* est honoré par les Romains comme un dieu ; qu'il a vu dans une île du Tibre sa statue avec cette inscription : *Simoni sancto.* Aucun des anciens n'avait révoqué en doute cette narration de saint Justin ; mais, sous le pontificat de Grégoire XIII, l'on déterra, dans une île du Tibre, le piédestal d'une statue avec l'inscription *Simoni Sanco Deo Fidio sacrum* ; l'on a conclu que saint Justin, trompé par la ressemblance du nom, et faute d'entendre la langue latine, avait pris la statue de *Semo Sanctus*, Dieu de la bonne foi, pour l'image de *Simon* le Magicien. Le savant éditeur des œuvres de saint Justin soutient que cette erreur n'est pas possible ; que saint Justin a demeuré assez longtemps à Rome pour corriger sa méprise s'il avait été trompé, et qu'après tout la conjecture des modernes peut bien n'être qu'une imagination.

Quoi qu'il en soit, voici, selon Mosheim, à quoi se réduisaient les opinions de *Simon*. Il admettait un Etre suprême, éternel, bon et bienfaisant de sa nature ; mais, comme tous les philosophes orientaux, il supposait aussi l'éternité de la matière. Il pensait comme eux que la matière, mue de toute éternité par une activité intrinsèque et nécessaire, avait produit par sa force innée, dans un certain temps et de sa propre substance, un mauvais principe, un être intelligent et malfaisant qui exerce toujours son empire sur elle ; est-ce celui-ci qui a produit une infinité d'*éons*, de génies ou d'esprits inférieurs qui ont arrangé la matière pour former le monde, qui le gouvernent et disposent ici-bas du sort des hommes ? ou est-ce le Dieu bon qui a tiré de sa substance des anges et des âmes dans le dessein de les rendre heureuses et parfaites, mais desquelles le mauvais principe et ses *éons* sont venus à bout de se

rendre maîtres, de les enfermer dans des corps matériels, et de les y asservir aux misères et aux faiblesses inséparables de la matière? Cela n'est pas aisé à décider, parce que les anciens, qui ont parlé des rêveries de *Simon* et des *simoniens*, ne se sont pas expliqués assez clairement là-dessus; mais l'une et l'autre de ces suppositions sont également absurdes.

Nous savons seulement par leur témoignage que, suivant ce que prétendait *Simon*, le plus parfait des divins *éons* résidait dans sa personne, qu'un autre *éon*, de sexe féminin, habitait dans sa maîtresse Hélène; que lui, *Simon*, était envoyé de Dieu sur la terre pour détruire l'empire des esprits qui ont créé ce monde matériel, et pour délivrer *Hélène* de leur puissance et de leur domination.

Il n'est pas nécessaire de nous arrêter à remarquer toutes les absurdités de cette hypothèse, nous les avons déjà fait apercevoir en parlant des différentes sectes de gnostiques; nous avons montré que tous les systèmes de philosophie orientale ne servent à rien pour expliquer l'origine du mal; qu'en voulant éviter une difficulté, les philosophes en ont fait naître de plus grandes; que le seul dogme vrai, démontrable et qui satisfait à tout, est celui de la création. *Voyez* MARCIONITES, MANICHÉENS, MÉNANDRIENS, CÉRINTHIENS, etc.; nous y reviendrons encore au mot VALENTINIENS.

Il nous suffit d'observer que, suivant l'opinion de tous ces anciens hérétiques, aucune de nos actions n'est libre, puisque nous sommes sous l'empire tyrannique de prétendus *éons* auxquels nous ne sommes pas maîtres de résister; qu'ainsi, à proprement parler, aucune n'est moralement ni bonne ni mauvaise: que la chair et toutes ses opérations sont nécessairement impures, mais qu'en cédant au mouvement des passions nous ne péchons point. On voit d'abord combien est détestable cette morale; elle ne pouvait pas manquer d'être suivie dans la pratique par la plupart de ceux qui l'enseignaient: ainsi nous ne devons pas douter des désordres que les pères de l'Eglise ont imputés aux anciens hérétiques, et en particulier aux *simoniens*.

BERGIER.

SIMPLICITÉ, attribut de Dieu par lequel nous le concevons comme parfaitement *un*, comme un Etre qui non-seulement n'est point composé de parties, mais auquel il ne survient aucune modification nouvelle qui change son état; ainsi la *simplicité* parfaite renferme nécessairement l'immutabilité aussi bien que la spiritualité ou la notion de pur esprit.

Un esprit créé est aussi un être *simple*, exempt de composition et de parties; mais il lui survient des modifications, des pensées, des connaissances, des désirs, des volontés qu'il n'avait pas; dans ce sens, il change, il n'est pas toujours le même. En Dieu, tout est éternel: il a connu et il a voulu de toute éternité ce qu'il connaît et ce qu'il veut aujourd'hui, et tout ce qu'il connaîtra et voudra jusqu'à la fin des siècles; il ne peut rien perdre ni rien acquérir: « Je » suis, dit-il, *celui qui est*; je ne » change point. » *Malach.*, c. 3, ỳ. 6.

Les philosophes qui n'ont point été éclairés par la révélation n'ont jamais eu cette idée sublime de la Divinité, mais les juifs l'avaient puisée dans les leçons que Dieu avait données à leurs ancêtres; un historien latin leur a rendu ce témoignage: « Les juifs, » dit-il, conçoivent Dieu par la pen- » sée seule, comme un Etre unique, » souverain, éternel, immuable et » immortel. » *Judæi mente solâ unumque Numen intelligunt....... summum illud et æternum, neque mutabile, neque interiturum*, Tacite, *Hist.*, l. 5, cap. 5. Mais il n'est pas possible d'avoir cette notion pure de Dieu, que l'on n'ait aussi celle de la *création*. *Voyez* ce mot et SPIRITUALITÉ.

SIMPLICITÉ, vertu chrétienne, que l'on appelle aussi *candeur*, *ingénuité*; c'est l'opposé de la duplicité, de la ruse, du caractère soupçonneux et défiant. Une âme simple dit naïvement ce qu'elle pense, croit aisément ce qu'on lui dit, ne se défie de personne, présume toujours le bien plutôt que le mal; c'est le propre de l'innocence. Un homme vicieux et

fourbe ne ouvre jamais, il se défie de tout le monde, il croit que les autres sont encore plus pervers que lui. « Ayez, dit Jésus-Christ, la pru- » dence du serpent et la *simplicité* » de la colombe, » *Matth.*, c. 10, ỷ. 16. La *simplicité* n'exclut donc pas la prudence ni les précautions, mais elle bannit la finesse, la défiance excessive et mal fondée.

Aucun des anciens philosophes n'a recommandé cette vertu ; tous l'auraient regardée comme un défaut plutôt que comme une bonne qualité ; elle n'entrait point dans leur caractère, elle ne se trouve point non plus dans leurs livres ; chez les nations devenues philosophes, la *simplicité* est presque une injure, elle passe pour imbécillité. BERGIER.

SIMPLICIUS. (*Théol. hist. pap.*) — Ce souverain pontife, né à Tivoli, gouverna l'Eglise de 468 à 483. Il mourut en 483. Ce fut pendant son pontificat que s'élevèrent les troubles occasionnés par les monophysites. Il condamna, en 478, Timothée Ælurus, Jean d'Apamée, Paul d'Ephèse et Pierre le Foulon, qui avaient ajouté au Trisagion les mots : « qui a été crucifié pour nous. » « Il protesta avec fermeté, dit M. Schrodl, contre le dessein qu'avait la cour de Constantinople d'approuver le canon du concile de Chalcédoine en vertu duquel la nouvelle Rome devait être élevée en dignité ecclésiastique presqu'au niveau de l'ancienne Rome et occuper le second rang après celle-ci. Simplicius veillait sur l'Occident comme sur l'Orient, et sa sollicitude était d'autant plus nécessaire qu'à cette époque il n'y avait pas un seul prince catholique sur le trône en Occident, l'Italie elle-même étant au pouvoir d'un souverain arien, Odoacre. On voit que les papes envoyaient alors leurs vicaires en Espagne comme ailleurs; car, en 482, Simplicius nomma l'évêque Zénon de Séville (*Hispalis*) son vicaire dans la Bétique et la Lusitanie. » LE NOIR.

SIMULACRE. *Voy.* PAGANISME.

SINAI, montagne voisine de l'Arabie et de la mer Rouge, sur laquelle Dieu donna sa loi aux Israélites après leur sortie de l'Egypte. Il est dit dans l'*Exode*, cap. 19 et 20, que dans cette circonstance toute la montagne de *Sinaï* était couverte d'une épaisse nuée, qu'il en sortait des éclairs accompagnés du bruit du tonnerre et d'un son de trompettes qui inspirait la terreur ; que tout le peuple se tint au bas et autour de la montagne, sans oser en approcher ; que Dieu lui-même prononça les commandements du Décalogue, et que tout le peuple l'entendit.

Nous ne connaissons aucun incrédule qui ait entrepris de prouver que tout cet appareil fut une illusion et un effet de l'art. Les Israélites étaient au nombre de deux millions, puisqu'il y en avait six cent mille en état de porter les armes. Aucun art humain ne peut rendre fumante une montagne aussi étendue que le mont *Sinaï*, en faire sortir le tonnerre et des éclairs capables d'effrayer une aussi grande multitude ; Moïse seul et Aaron son frère osèrent entrer dans la nuée et s'approcher du lieu où Dieu parlait. D'ailleurs on n'a jamais vu sur cette montagne aucun vestige de volcan.

Dira-t-on que c'est une fable ? Moïse prend à témoin de ce prodige les Israélites eux-mêmes quarante ans après, *Deut.*, cap. 5, ỷ. 5, 22 et seq. Le visage de ce législateur, orné de rayons de lumière depuis ce moment, était un autre prodige habituel qui faisait souvenir du premier. *Exod.*, cap. 34, ỷ. 29. Enfin, il établit pour monument la fête des Semaines ou de la Pentecôte, et cette fête fut célébrée par ceux mêmes qui avaient été spectateurs de ces divers événements, *ibid.*, ỷ. 22. Deux millions d'hommes n'ont pas pu consentir à célébrer contre leur conscience une fête de laquelle ils auraient connu l'imposture. Le miracle seul de *Sinaï* suffit pour attester la divinité de la loi de Moïse.

On peut faire une objection contre son histoire. *Exod.*, cap. 19, il répète plus d'une fois que cela s'est passé sur le mont *Sinaï*, et *Deut.*, c. 5, ỷ. 2, il dit que ça a été sur le mont Horeb. Mais les voyageurs et les géographes anciens et modernes nous apprennent

que *Horeb* et *Sinaï* sont deux sommets de la même montagne, dont l'un regarde l'Idumée et l'autre l'Arabie, et que celui-ci est le plus élevé. Il y a aujourd'hui, et depuis plusieurs siècles, un monastère et une église de Sainte-Catherine sur le mont *Sinaï*, dans le lieu où l'on croit que Dieu lui-même a dicté ses lois.

BERGIER.

SINDON. *Voyez* SUAIRE.

SINÉISME. (*Théol. mixt. philos. scien. rel. étr.*) — L'espace nous manque pour tenir, sous ce titre, la promesse que nous avons faite, au mot CHINE, dans les notes, d'une étude spéciale de la philosophie religieuse des disciples de Kong-tseu et de Lao-tseu ; car si, par le mot SINÉISME, nous entendons principalement la philosophie religieuse des *lettrés*, disciples de Confucius, nous comprenons aussi, sous ce titre, celle des Chinois, qui se rattache plutôt à l'école de Lao-tseu, son rival. Chez le premier et chez tous ses disciples, la religion n'est guère qu'une philosophie morale, très-pure, mais dans laquelle l'idée religieuse, l'idée de Dieu et d'un culte à Dieu, n'est pas absolument mi e de côté, comme quelques-uns le prétendent. On peut lire, au mot CONFUCIUS, quelques recherches sur cette philosophie. Chez le second et chez ses disciples intelligents, qui ne sont pas en grand nombre aujourd'hui, l'idée dogmatique de Dieu se développe beaucoup plus largement, à côté des idées morales. Lao-tseu présente même des choses très-profondes, qui mériteraient une étude à part que nous regrettons de ne pouvoir donner.

LE NOIR.

SINGES (les) (*Théol. mixt. scien. zool.*) — On entend, en général, par *singes*, dans le langage vulgaire, tous les quadrumanes dont la ressemblance avec l'homme est plus ou moins digne d'attention. On a beaucoup exagéré cette ressemblance, même quant aux traits purement matériels ; mais fût-elle absolue sous tous les rapports physiques, physiologiques et anatomiques, que cette considération ne pèserait pas un grain dans la balance de notre jugement pour faire confondre ces animaux avec l'homme. Nous dirions : Donnez-nous un animal qui n'ait aucune des formes humaines, mais qui ait la parole manifestant la pensée, le raisonnement, l'idée de la cause et du culte qu'on doit à la cause, cet animal sera pour nous un homme, c'est-à-dire un être raisonnable ; ce que votre singe, en tout semblable à nous, n'est en aucun point, puisque, loin d'avoir ce qui manifesterait en lui le sentiment de la morale, le sentiment de la religiosité, la pensée avec comparaison et raisonnement, l'idée du général et de l'absolu, il a, au contraire, ce qui manifeste en lui l'absence de ces choses d'un ordre supérieur.

Le *singe* est même, parmi les animaux, un de ceux dont les instincts sont les moins nobles, les moins sages, les moins intelligents. Voici ce qu'en dit Buffon :

« Le singe est indocile autant qu'extravagant ; sa nature est de tout point revêche ; nulle sensibilité relative, nulle reconnaissance des bons traitements, nulle mémoire des bienfaits ; de l'éloignement pour la société de l'homme, de l'horreur pour la contrainte, du penchant à toute espèce de mal, ou, pour mieux dire, une forte propension à faire tout ce qui peut nuire ou déplaire. »

Buffon dit encore :

« L'usage de la main, la marche à deux pieds, la ressemblance, quoique grossière de la face, tous les actes qui peuvent résulter de cette conformité d'organisation ont fait donner au singe le nom d'*homme sauvage* par des hommes à la vérité qui l'étaient à demi, et qui ne savaient comparer que les rapports extérieurs. Que serait-ce si, par une combinaison de la nature aussi possible que toute autre, le singe eût eu la voix du perroquet, et comme lui la faculté de la parole? Le singe parlant eût rendu muette d'étonnement l'espèce humaine entière, et l'aurait séduite au point que le philosophe aurait eu grand'peine à démontrer qu'avec tous ces beaux attributs humains le singe n'en était pas moins une bête. »

Par conséquent, on a beau qualifier, en histoire naturelle, plusieurs genres de singes, les chimpanzés, les gorilles, les orangs, les gibbons et les pliopithiques, les troglodytes, de singes *anthropomorphes*, cette qualification n'est rien pour nous. Le côté moral du singe prouve à satiété, devant la vraie science, que cet animal est une bête et rien de plus, comme le dit Buffon. LE NOIR.

SINISTRES ou GAUCHERS. *Voyez* SABBATIENS.

SINTOISME (le) ou la RELIGION DE SINTO (*Theol. mixt. scien. relig. étrang*). — Le *sintoïsme* est la religion antique du Japon ; cette religion est particulière à cette contrée, et elle se partage la population avec le bouddhisme. Le bouddhisme a envahi tout le simple peuple, et le sintoïsme est resté le culte de l'empereur ou du mikado, qui en est le souverain pontife, descendant des dieux et dieu lui-même ; il est aussi le culte de la noblesse qui se compose de seigneurs féodaux, comme étaient ceux de nos pays avant nos révolutions, mais qui sont réduits aujourd'hui, par le mikado régnant, à de purs administrateurs en son nom, comme sont nos préfets. Le *sintoïsme* admet un dieu suprême qu'il nomme Ten-Sio-Dai-Tsin, et qui a créé le ciel et le Japon, c'est-à-dire la terre ; six autres grands dieux règnent sur l'univers au-dessous de ce dieu suprême, qui est le premier principe. Quant aux destinées humaines, le sintoïsme paraît professer la métempsycose; en tout cas, il enseigne que les âmes des hommes vertueux habitent des régions lumineuses, pendant que celles des méchants sont éternellement errantes.

Le bouddhisme, au Japon, s'est un peu tranfiguré sous le nom de *boutsdo;* il s'y rapproche du *sintoïsme*, et, si l'on en juge par les points de relation de ces deux cultes tels qu'ils se présentent aujourd'hui, on est porté à prévoir qu'ils finiront bientôt par se confondre en un.

Lorsque saint François-Xavier prêcha le christianisme au Japon, et y lança la population dans la voie des conversions (1552), à tel point que la jalousie des prêtres sintoïstes s'éveilla si fort (1), il eût été plus avantageux pour nos missions du Japon que Taïco-Sama, fondateur de la dynastie politique du taïcoun, n'eût pas réussi dans son usurpation et que le Mikado fut resté le seul souverain, comme il l'est redevenu maintenant (*Voyez* MIKADO), car ce fut le nouveau chef militaire qui fit fermer en 1590 toutes les églises chrétiennes et qui mit en branle ces horribles persécutions qui ne s'arrêtèrent plus. Aujourd'hui que le mikado est redevenu le souverain sous les deux rapports, la liberté commence à renaître, tant au point de vue religieux qu'au point de vue politique, malgré les oppositions de l'aristocratie japonaise ou des daïmios.

Nous avons parlé de la jalousie des prêtres sintoïstes : ce sont eux, en effet, qui ont tous les honneurs et tous les avantages temporels, étant les ministres de la religion officielle du gouvernement. Les bouddhistes n'étaient pas dans le même cas, et ne poussaient point à un système de persécution d'ailleurs contraire à leur principe de résignation et de tolérance ; ils avaient été eux-mêmes, autrefois, terriblement persécutés durant leurs premiers efforts pour envahir le Japon ; mais enfin, ils avaient réussi et avaient fini par s'entendre avec les sintoïstes

A présent que l'Amérique et les Etats commerçants de l'Europe ont forcé le Japon d'ouvrir ses portes aux idées en même temps qu'aux produits, et que le gouvernement du mikado devient un gouvernement de progrès, nous pouvons espérer pour le christianisme dans ces contrées de l'extrême Asie. LE NOIR.

SION (*Théol. mixt. scien. géog.*) — *Voyez* PALESTINE.

SION (congrégation et archiconfrérie de Notre-Dame-de-) (*Théol. hist. ordr. rel. associat.*) — La congréga-

(1) Il y en a 22 mille qui composent la cour seule du mikado à Miako, et ils sont chargés de desservir, dans cette capitale, 4 mille temples; la plupart de ces temples font partie du palais de ce souverain pontife, qui a 20 kilomètres de circonférence.

tion des religieuses et l'archiconfrérie des mères de famille de Notre-Dame de Sion remonte à 1842 ; la première idée en vint à Marie-Alphonse Ratisbonne, le frère de l'abbé Théodore Ratisbonne, après sa conversion, à Rome, du judaïsme au christianisme. La congrégation a pour but principal de recevoir les enfants israélites pour les élever, instruire et faire baptiser avec l'assentiment de leurs parents. L'abbé Ratisbonne en fonda à Paris le premier établissement ; mais ce fut à Rome que l'œuvre s'établit sérieusement ; elle s'est étendue depuis en diverses contrées ; elle a dans la rue Notre-Dame-des-Victoires, à Paris, un bel établissement, et un autre à Jérusalem, le long de la voie douloureuse, dans lequel se trouve enclavé l'arc de l'*Ecce homo* dans sa partie supérieure.

Quant à l'archiconfrérie des Dames du monde, elle s'est aussi beaucoup propagée ; elle renferme aujourd'hui à peu près cent mille membres.

LE NOIR.

SIPHON, FISTULA, CALAMUS, PUGILLARIS. (*Théol. hist. céré.*) *Voy.* FISTULA.

SIRICE. (*Théol. hist. pap.*) Ce pape, né à Rome, fut élu en 384, et mourut en 398. Il combattit avec beaucoup de vigueur les manichéens et les priscillianistes et condamna les hérétiques Jovinien et Bonose. Il eut recours contre les deux sectes susdites, qui se répandaient dans Rome, à l'empereur Théodose, et cependant blâma l'application de la peine de mort à Priscillien et à ses co-sectaires.

« Sirice, dit M. Schrodl, ne déploya pas moins de zèle pour maintenir la discipline esclésiastique, comme le prouvent les décrétales authentiques qu'il promulgua, et notamment sa réponse aux questions posées par Himérius, évêque de Tarragone, et sa lettre synodale aux évêques d'Afrique, renfermant en neuf chapitres les décisions prises, en 386, par le concile de Rome, qu'avait présidé Sirice, et qui avait pour but le rétablissement de la discipline dans l'Eglise d'Afrique. Sirice insistait surtout sur la stricte observation du célibat, et ce fut dans cette vue qu'il conseilla de tirer les ecclésiastiques de l'état monastique.

» Du reste Sirice paraît avoir été prévenu contre saint Jérome par le clergé romain, que ce docteur avait fortement critiqué. Baronius effaça le nom de Sirice du Martyrologe romain parce qu'il fut contraire à saint Jérôme et donna une lettre de recommandation à Rufin d'Aquilée ; mais le pape Benoît XIV le fit remettre au Martyrologe, à la date du 26 novembre. »

LE NOIR.

SIRIUS. (*Theol. mixt. scien. astron.*) — Cette étoile, qui est la plus brillante du ciel, portait, parmi les anciens, le nom de *Canicule ;* elle appartient à la constellation du *Grand-Chien. Voyez* ETOILES.

SIRMIUM (formule de). *Théol. hist. conc.*) — Voici comment M. Schrodl résume l'historique de cette fameuse formule qui fut plusieurs fois modifiée et qui fut, dans toutes ses rédactions, plus ou moins explicitement favorable à l'arianisme :

« En 351, l'empereur Constance, poussé par les eusébiens de sa cour réunit un certain nombre d'évêques d'Orient à Sirmium (1). Photin, déclaré coupable de l'hérésie de Sabellius et de Paul de Samosate (2), fut déposé, de même que Pallade, que les photiniens avaient élu évêque. Mais l'assemblée ne se borna pas à ces mesures : elle se prononça en faveur du symbole arrêté par les ariens à Sardique, ou plutôt à Philippopolis, et fit rédiger par Marc d'Aréthuse une nouvelle formule, qui fut la *première formule de Sirmium,* qu'on trouve dans saint Athanase (3) et Socrate (4), en grec, en latin dans saint Hilaire (5). Elle se compose d'une courte profession de foi et de vingt-sept anathèmes. Saint Hilaire, dans son traité *de Synodis*, qui a, en général, une tendance conciliante et pacifique, donne un sens orthodoxe à cette formule, que saint Athanase rejette, parce que

(1) Hil., *de Syn.*, p. 485.
(2) Socrate, 2, 29.
(3) *De Synod.*
(4) 2, 30.
(5) *De Syn.*, p. 485.

sans être en somme nettement arienne, elle ne nomme pas le Fils ὁμοούσιος, et que, dans le dix-septième anathème, elle dit de lui qu'il est subordonné au Père (1). Photin refusa de signer la formule. L'empereur l'autorisa à s'expliquer de nouveau. Il discuta avec Basile d'Ancyre devant huit fonctionnaires éminents, choisis par l'empereur comme juges, fut vaincu et condamné. Constance l'exila alors et nomma à sa place l'arien Germanius.

» Parmi les évêques présents se trouvaient Ursace de Singidunum et Valens de Mursie, qui prirent une grande part à toutes les négociations et à toutes les intrigues de Sirmium.

» En 357, quelques ariens d'Occident se réunirent de rechef à Sirmium pour rédiger une nouvelle formule de foi. L'assemblée fut dirigée par le triumvirat de Valens, d'Ursace et de Germanius. Cette fois ce fut Potamius de Lisbonne qui rédigea en latin ce qu'on appela la *seconde formule de Sirmium*, proclament nettement l'arianisme (2); elle interdit l'usage des expressions οὐσία, ὁμοούσιος et ὁμοιούσιος, et déclara le Père plus grand que le Fils (3). On lut aussi dans ce synode une lettre des évêques d'Orient contre l'expression ὁμοούσιος.

» La formule fut rejetée par les évêques des Gaules, auxquels elle fut adressée, et Phœbadius d'Agen en fit une réfutation. En Orient, au contraire, la formule fut adoptée avec empressement par un concile d'Anoméens, réunis à Antioche par Eudoxe, qui écrivit une lettre de remerciement à Valens, Ursace et Germanius. De leur côté, George de Laodicée et Basile d'Ancyre réunirent en 358, à Ancyre, un certain nombre de semi-ariens, qui rédigèrent une lettre dans laquelle, contrairement aux anoméens, ils maintenaient l'expression ὁμοιούσιος, et qu'ils terminaient par dix-huit anathèmes. Basile d'Ancyre se rendit alors avec deux autres évêques à Sirmium pour agir contre les anoméens, et gagna l'empereur en faveur des décisions d'Ancyre. Le 18e anathème rejetait le terme ὁμοούσιος; mais cet anathème ne fut pas proposé à Sirmium, et peut-être ne fut-il pas publié, car, saint Hilaire (1) ne donnant que les douze premiers anathèmes, il est probable que ces douze anathèmes furent seuls proposés à Sirmium.

» Les évêques présents, parmi lesquels se trouvaient Valens et Ursace, furent, à la demande des semi-ariens, réunis en un synode, et durent souscrire une formule rédigée dans le sens des semi-ariens, soit que ce fussent les douze anathèmes d'Ancyre, soit que ce fût une nouvelle formule, qui serait la *troisième de Sirmium*. D'après Sozomène (2) le pape Libère aurait aussi souscrit cette formule. Sozomène (3) et Socrate (4) racontent, en outre, que les ariens auraient retiré plus tard une des formules de Sirmium et se seraient donné beaucoup de peine pour en anéantir tous les exemplaires; ils auraient même obtenu de l'empereur un édit qui aurait, sous peine de châtiment, ordonné de la livrer. C'était probablement la seconde formule. Telle est l'opinion de Tillemont (5). D'autres pensent que c'était la troisième.

» En 359, nous retrouvons Basile d'Ancyre à la cour de Constance, à Sirmium, avec les évêques ariens George d'Alexandrie, Marc d'Aréthuse, Valens, Ursace, Germanius et quelques autres. Valens fit rédiger par Marc d'Aréthuse une nouvelle formule en latin, la *troisième*, ou, si l'on compte celle dont nous venons de parler, la *quatrième formule de Sirmium* (6). L'usage du mot οὐσια y est tout à fait interdit, parce qu'il ne se trouve pas dans l'Ecriture et parce que ceux qui ne le comprenaient pas en étaient scandalisés; mais on y déclare que le Fils est semblable au Père, conformément aux Livres saints. Cependant l'empereur, par amour pour les semi-

(1) *Voir*, à l'article Libère, si ce pape souscrivit cette formule.
(2) Hil., *de Syn.*, p. 465. Ath., *de Syn.* Socr., 2, 30.
(3) Le fameux Hosius ou Osius de Cordoue, souscrivit, dit-on, cette formule.

(1) *De Syn.*, p. 466.
(2) 4, 15.
(3) 4, 6.
(4) 2, 30.
(5) T. VII, *les ariens*, note 58.
(6) *Voir* Athan., *de Syn.*, p. 875.

ariens, ordonna d'y ajouter *per omnia*, *sous tous les rapports : Filium similem Patri per omnia* (κατὰ παντα), *ut sacræ dicunt et docent scripturæ*. Malgré cette concession, les semi-ariens n'adoptèrent qu'à regret la formule, d'ailleurs plus favorable aux anoméens, et d'un autre côté Valens refusa de souscrire le *per omnia* jusqu'à ce que l'empereur le lui ordonnât formellement. Basile, craignant que les anoméens n'attribuassent à la formule un autre sens que lui, déclara expressément, en signant, que le Père est semblable au Fils, non-seulement quant à la volonté, mais quant à la substance (1).

» Saint Athanase, en blâmant le contenu dogmatique de cette formule, reprochait à l'empereur d'accepter le titre de roi éternel de la part de gens qui niaient l'éternité du Fils de Dieu; finalement, il critiquait qu'on eût ajouté à la formule la date du 22 mai 359, car, disait-il, la foi catholique n'a pas de date. Ursace, Valens et leur parti proposèrent, bientôt après, cette formule au concile assemblé à Rimini.

LE NOIR.

SIRMOND (Jacques). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant jésuite, né à Riom (Auvergne), en 1559, et mort à Paris en 1651, fut appelé à Rome par le général de son ordre Aquaviva, en 1590, pour y être son secrétaire. Il fut en relations avec Baronius et Bellarmin; il fournit au premier beaucoup de documents pour son *Histoire de l'Eglise*. On a de lui :

Goffridi, abb. Vindocin., opera ; — Ennodii, ep. Tic., opera ; — Flodoardi, presb. Rem. Ecclesiæ, historia ; — S. Fulgentii, ep. Rusp., de veritate prædest. et gratiæ, l. III ; — *Petri Cellensis epistolæ ; — Apollinaris Sidonii opera ; — Paschasii Radberti, abb. Corb., opera ; — B. Eugenii, episcopi Tolet., opuscula ; — Idatii episc. Chronicon ; — Anastasii Bibl. collectanea ; — Facundi Hermianensis opera ; — Theodoreti opera Græco-Latina ; — S. Aviti Vienn. opera ; — Eusebii, Cæs. ep., opuscula ; — Hincmari Rem. opera ; — Theoduli, Aur. ep., opera* etc., etc ; de nombreux traités de théologie, et une *Collection des conciles des Gaules*, en 3 volumes, 1629

LE NOIR.

SISINNIUS, ÉVÊQUE DE CONSTANTINOPLE (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Il fut sacré en 426 et mourut en 446 ; il était très-simple et sans habileté en affaires. Ce fut lui qui rapporta les restes de S. Jean Chrysostome de Cumana à Constantinople; il a laissé :

Epistola ad Armenos de Fide, 435, où il prémunit les Arméniens contre les hérésies de Nestorius et de Théodore de Mopsueste, sans nommer ce dernier, qui était fort cher aux Arméniens ; vingt *Homélies* sur les fêtes du Seigneur et des saints, entre autres sur S. Chrysostome ; cinq *Lettres*.

SISINNIUS (*Théol. hist. pap.*) — Dans le 8[e] siècle (708), le Saint-Siége fut vacant durant trois mois, après la mort de Jean VI, puis un syrien nommé Sisinnius et né en Grèce l'occupa, mais ne l'occupa que vingt jours. Il ne fit que prendre des mesures pour rebâtir les murs de Rome et quelques églises, et ordonner quelques évêques pour la Corse.

LE NOIR.

SIXTE (*Théol. hist. pap.*) — Cinq pontifes du nom de Sixte ont occupé le siége de Rome.

SIXTE I fut le sixième successeur de S. Pierre. On sait seulement qu'il fit quelques ordinations et qu'il reçut la couronne du martyre.

SIXTE II régna de 257 à 258 ; l'histoire se borne aussi à lui attribuer des ordinations et la gloire d'avoir souffert le martyre.

SIXTE III régna de 432 à 440. Les métropolitains de Tarse et de Tyane, menacés d'être déposés, en appelèrent à lui. Les mosaïques de l'arc de triomphe et de la nef principale de la basilique libérienne de Sainte-Marie majeure attestent que ce fut lui qui

(1) Epiph., *Hæres.*, 73, Hil., *Fragm.* 15, p. 708.

le bâtit. Il fit construire aussi ou restaurer Saint-Laurent *in lucina* et le baptistère de Saint-Jean de Latran. Après Sixte III, le Saint-Siége fut mille trois ans sans revoir un pape de ce nom.

SIXTE IV succéda, en 1471, au vénitien Paul II qui, dit M. Hofler, avait aimé le faste et persécuté les savants. Son nom était François d'Abbescola de La Rovère ; il était né à la Celle, près de Savone et était franciscain, « Le nouveau pontife, dit le biographe que nous venons de nommer, chercha d'abord à convoquer un concile à Saint-Jean de Latran, à rétablir la paix parmi les souverains chrétiens, et à susciter une grande croisade contre les Ottomans. Il échoua dans ses deux premiers projets. Le troisième, malgré l'alliance du pape, des Vénitiens et des Napolitains, n'amena pas un véritable résultat, et n'empêcha pas les Ottomans de s'emparer d'Otrante et de menacer l'Italie entière.

» Sixte, entraîné par son amour pour sa famille, créa l'un de ses nombreux neveux cardinal, dépensa, en deux ans, 200,000 écus d'or, fit 60,000 écus de dettes, dépassa, dans sa politique, les limites de la raison et de la justice, et oublia les véritables besoins de l'Église. Préoccupé du désir de procurer une principauté à un autre de ses neveux, *Jérôme Riario*, qui avait épousé la fille naturelle de Galéazzo Visconti, duc de Milan, et personnellement hostile à Laurent de Médicis, le pape se laissa entraîner dans la conjuration des Pazzi de Florence contre les Médicis, et la chrétienté fut témoin d'un affreux scandale, par la mort de l'archevêque de Pise, qui, après une hideuse scène de carnage, fut pendu dans la cathédrale de Florence, et par la guerre que le pape, abandonnant la direction des affaires à son neveu Jérôme, déclara aux Vénitiens, à propos de l'assassinat de l'archevêque et de l'emprisonnement temporaire du cardinal Raphaël Riaro.

» Cependant Laurent le Magnifique détourna l'orage par sa prudence, ayant réussi à détacher le roi Ferdinand de l'alliance du pape. Mais l'invasion même des Turcs en Italie, qui avait décidé Sixte à fuir de la Péninsule, ne put le porter, lorsque le danger fut passé, à modifier les plans qu'il avait formés en faveur de ses neveux. Il s'allia avec les Vénitiens contre Hercule d'Este, duc de Ferrare, afin de saisir à cette occasion une portion de pays pour Girolamo Riario. L'Italie tout entière reprit les armes, en présence du fléau des Turcs dont elle était menacée. Malgré ce danger le pape se sépara alors des Vénitiens, ses anciens alliés, tandis que, dans Rome, il luttait contre les Colonna, attachés au parti napolitain. Epuisé par la guerre, Sixte, à bout de ressources, se mit à vendre les dignités ecclésiastiques, fit naître ainsi le honteux trafic des taxes et des épices, ce qui, plus que tout autre chose, rendit le Saint-Siége odieux à l'étranger. Il augmenta les impôts, en décréta de nouveaux, exigea la dîme des prélats, et usa de toute espèce de moyens pour suppléer au déficit de ses finances.

» D'un autre côté, il soutint les princes grecs chassés de leurs Etats, bâtit Sainte-Marie *del Popolo* et plusieurs autres églises, créa la fameuse chapelle Sixtine, qu'ornèrent de peintures Ghirlandajo, le Pérugin et d'autres maîtres. Il rétablit le grand aqueduc de l'*Aqua Vergine*, organisa la bibliothèque du Vatican, et mit à sa tête le savant Platina, auteur de *l'Histoire des Papes*. Il bâtit le pont du Tibre qui porta son nom, l'hôpital du Saint-Esprit, le petit palais du Belvédère. Rien ne l'arrêtait quand il s'agissait d'embellir Rome et de faire de cette ville la capitale des arts et des sciences, dans un temps où l'on plaçait la science et l'art au-dessus de tout.

» On ne peut pas méconnaître non plus que l'amoindrissement successif des Etats de l'Église, dont les princes italiens envahissaient les uns après les autres le territoire, faisait au pape une nécessité de s'appuyer sur un parent qui lui fût dévoué, et qui seul fût résolu de le défendre contre des attaques violentes et iniques.

» Aussi bienveillant que prodigue, ce pape ne savait rien refuser à per-

sonne. Il lui arrivait souvent d'accorder la même place à plusieurs candidats ; il fut obligé finalement de charger Jean de Montemirabile de veiller à ce que les demandes qu'on lui adressait sans cesse fussent enregistrées, de manière à ne pas le faire retomber dans les mêmes embarras.

» Sixte IV canonisa S. Bonaventure, le contemporain de S. Thomas d'Aquin, et chercha à calmer la funeste rivalité qui animait les thomistes et les scotistes les uns contre les autres. Son règne ne fut par conséquent pas sans utilité pour l'Eglise ; mais les services qu'il rendit furent amoindris par la part intéressée qu'il prit aux guerres de l'Italie, dans lesquelles se consuma le temps le plus précieux de son règne. Les Turcs ne furent pas vaincus ; les désordres s'accumulèrent dans l'Eglise ; les deux fléaux qui menaçaient Rome finirent par s'unir et par accabler la Ville éternelle, et la guerre d'Italie amena l'effroyable sac de Rome de 1527.

» Sixte IV ayant appris que Louis Sforza, tuteur du jeune duc de Milan, avait conclu séparément avec les Vénitiens une paix qui annulait tous les résultats attendus de la grande ligue italienne si péniblement formée contre Venise, il fut tellement troublé qu'il mourut cinq jours après (13 août 1484), d'un chagrin plus digne d'un diplomate que d'un souverain Pontife. »

SIXTE V régna de 1585 à 1590, cent et un ans après Sixte IV. Il était aussi franciscain, et, devenu pape, il fut comme lui le protecteur des arts. Son nom de religieux avait été *fra Felice*, et, dans son enfance, il avait gardé les cochons. « A peine, dit M. Hofler, fut-il élu (24 avril 1585), qu'il déploya la sévérité nécessaire pour préserver Rome des scènes de meurtre qui l'avaient ensanglantée. A la place d'une licence effrénée, qui avait régné jusqu'alors, Sixte rétablit l'ordre le plus parfait par la terrible impartialité et l'inexorable justice qu'il établit dans toutes les branches de l'administration. Rome put bientôt se vanter de jouir d'une paix semblable à celle de l'Angleterre au temps de Guillaume le Conquérant. En même temps que l'ordre s'établissait dans Rome, le pape veillait à son bien-être et à son embellissement par une foule de routes frayées, d'aqueducs rétablis, d'églises construites, de palais et d'établissements publics nouvellemement créés. Lorette et Montello devinrent des villes. Malheureusement, le magnifique *Septizonium* de Sévère, une des plus belles ruines de Rome, disparut sans laisser de traces, et d'autres antiquités souffrirent d'irréparables outrages par l'habitude qui se perpétua de prendre les fragments des bâtiments antiques pour construire des édifices nouveaux, des églises ou des palais. Sixte V ne voyait dans l'antiquité païenne qu'un monde vaincu et détruit, qui devait servir au monde nouveau, comme les antiques arches romaines servaient à soutenir les aqueducs modernes. D'un autre côté, à une époque où un déluge d'hérésies naissait de l'interprétation arbitraire de la Bible, il fit paraître, dans l'imprimerie qu'il avait fondée, une Bible magnifique, provoquant en quelque sorte son siècle à rentrer en lutte avec l'Eglise, que les Allemands croyaient avoir détruite, et dont Sixte songeait à symboliser la victoire en achevant l'église monumentale de Saint-Pierre.

» En général, tout ce que fit Sixte V fut marqué au coin de la hardiesse, l'on dirait presque de l'audacieux mépris du monde qui caractérise les grands hommes parmi les franciscains... .

» Ce pape mourut, le 27 août 1590, au milieu des plans les plus grandioses, qui s'étendaient jusqu'à la conquête de l'Egypte. Il avait équipé une flotte, fondé quinze consistoires, fixé le nombre des cardinaux à soixante-dix, avait décrété la peine de mort contre l'adultère, afin de relever la sainteté du mariage, base de l'État ; il avait institué de nouvelles fêtes, canonisé Diégo d'Alcala d'Hénarez († 1263) ; il avait eu l'œil à tout jusqu'au moment de sa mort. Sa dernière sortie fut une visite qu'il fit dans l'église de Sainte-Marie des Allemands, pour remercier Dieu de la conversion d'un prince de cette nation. Il mourut au

milieu d'un orage, attribué au diable par le peuple, stupéfait de tout ce qu'avait créé en cinq années le pâtre de la grotte de Castel di Ferno. »

Le Noir.

SIXTE DE SIENNE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) Cet auteur du XIV[e] siècle, qui descendait d'une famille juive, et qui s'était converti au christianisme, fut d'abord condamné au feu pour des erreurs qu'il professait. L'inquisiteur, devenu plus tard Pie V, le ramena à d'autres sentiments, et le fit entrer dans l'ordre de Saint-Dominique. Il était né en 1520, et il mourut en 1569, laissant plusieurs ouvrages, dont le principal est celui qui porte pour titre : *Bibliotheca sacra et præcipuis catholicæ Ecclesiæ auctoribus collecta*, etc. Venet, 1566.

« Cet ouvrage, dit M. Schrodl, excellent pour son temps, est une introduction à l'étude des livres sacrés et des principales connaissances nécessaires à l'intelligence de la Bible. Le 1[er] livre traite de la division et de l'autorité de l'Ecriture; le 2[e] renferme un dictionnaire historique et alphabétique des textes, des livres et des manuscrits cités dans le texte biblique; le 3[e] parle de la méthode d'interprétation des saintes Ecritures; le 4[e] énumère, par ordre alphabétique, tous les auteurs catholiques qui ont expliqué l'Ecriture; le 5[e] et le 6[e] contiennent une collection de commentaires et d'observations sur les divers textes de l'Ancien et du Nouveau Testament; ces deux livres peuvent être considérés comme un commentaire sur toute l'Ecriture sainte ; le 7[e] et le 8[e] sont dirigés contre les hérétiques anciens et modernes, et contre tous ceux qui s'opposent à l'autorité de la Bible. La connaissance que l'auteur possédait des langues latine, grecque et hébraïque lui fut d'une grande utilité dans la rédaction de cet estimable travail. C'est à Sixte de Sienne surtout qu'est due la méthode historico-critique. Le travail de Sixte, remarquable pour son époque, jouit d'un crédit bien mérité. Les protestants furent longtemps sans pouvoir rien lui opposer qui en approchât. Ce que les catholiques modernes ont fait est loin d'égaler le travail du dominicain. » Le Noir

SMARAGDE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) Ce moine de Saint-Michel sur la Moselle, un des hommes les plus célèbres de son temps, assista à la conférence qui se tint à Rome, entre les ambassadeurs de Charlemagne et le pape Léon III, sur la procession du Saint-Esprit, et ce fut lui qui en rédigea les procès-verbaux Ses ouvrages sont :

Commentarius (ou *Postilla*) *in Evangelia et Epistolas in divinis officiis per anni circulum legenda*, Argentor., 1536. Cette édition, devenue très-rare, a été réimprimée dans la *Patrologie* de l'abbé Migne, t. CII, p. 1594. C'est un recueil tiré des Pères, d'Origène, de S. Jérôme, de S. Chrysostôme, de S. Cyprien, de S. Ambroise, S. Augustin, S. Cyrille, S. Grégoire, Victor, Fulgence, Cassiodore, Primasius, Euchère, Tychonius, Figulus, Bède, etc., etc.

Diadema monachorum, vel de ecclesiasticorum et monachorum maxime virtutibus. C'est également un recueil tiré des Pères, divisé en 100 chapitres, Paris, 1532-1640; Anvers, 1540; dans la *Bibl. max.*, t. XVI; dans Migne, l. c., p. 594-690.

Expositio ou *Commentaria in regulum S. Benedicti*, Colon., 1595, réimprimé dans le t. IV des œuvres de Rhaban Maur; dans Migne, l. c., p. 690-932, en 73 chapitres.

Via regia, recueil analogue au *Diadema monachorum*, que d'Achery imprima pour la première fois dans le *Spicilegium*, t. V; dans Migne, l. c., p. 934-970, en 32 chapitres.

On ajoute ordinairement à ces ouvrages *Acta collationis Romanæ de processione Spiritus Sancti, a.* 810, tiré de Labbe, *Conc.*, t. VII, et réimprimé dans Migne.

Epistola Caroli M. ad Leonem (*III, pont.*) *de processione Spiritus Sancti*, dans Migne, t. XCVIII.

Lettres de l'évêque Frothar et de l'abbé Smaragde à Louis le Débonnaire.

Grammatica major seu Commentarius in Donatum, est, dit M. Gams, probablement d'un autre auteur.

Le Noir.

SOBRIÉTÉ. (*Theol. mixt. philos. mor. et hygié.*) La *sobriété* est la règle générale de la vie physique, et elle devient une vertu par le côté moral. On n'est pas, en général, assez sobre, surtout dans les classes aisées, et la moyenne de la vie s'en ressent beaucoup chez les peuples civilisés. Tel est le principe. Mais quand on vient à l'application, il n'y a plus de règles à ce sujet, parce que les besoins des individus sont trop variés. L'un mangera et boira beaucoup plus qu'nn autre, et pourra être beaucoup plus sobre en réalité. C'est à chacun de se règlementer selon son bon sens, les besoins qu'il ressent, et les dépenses de force et de vie qu'il est obligé de faire par le travail, soit de corps, soit d'esprit. LE NOIR.

SOCCOLANS, congrégation de religieux franciscains, d'une réforme particulière établie par saint Paulet de Foligny, en 1368. Celui-ci était un ermite qui, voyant que les habitants des montagnes voisines de son ermitage portaient des socques ou des sandales de bois, prit pour lui-même cette chaussure, et elle fut adoptée par ceux qui voulurent imiter sa manière de vivre; de là ils furent appelés *soccolanti*. Les récollets et les carmélites ont été chaussés de même. *Histoire des Ordres religieux*, par le père Hélyot, t. 7, c. 9.

BERGIER.

SOCIÉTÉ. L'on convient assez que l'homme est destiné par la nature à vivre en société avec ses semblables; que, réduit à une solitude absolue, il serait le plus malheureux de tous les animaux. Ceux d'entre nos philosophes modernes qui se sont avisés de soutenir le contraire, n'ont persuadé personne; le sentiment intérieur, plus fort que tous les sophismes, suffit pour faire oublier leurs paradoxes.

L'homme, dit très-bien un auteur moderne, l'homme ne connaîtrait rien s'il n'avait pas besoin d'apprendre; nous ne savons bien que ce que nous avons eu de la peine à rechercher, et le plus stupide des peuples serait celui dont tous les besoins seraient satisfaits sans aucun travail. Celui à qui la subsistance serait donnée sans peine la recevrait sans plaisir. Nulle volupté sans désir, et nul désir sans besoin. Tant que les peuples ichtyophages pourront vivre de la pêche, et tant que les peuples chasseurs trouveront du gibier, ils demeureront dans le même état, la sphère de leurs connaissances sera toujours également bornée. Quand le soleil roulerait encore pendant vingt mille ans son orbe enflammé sur la zône torride, le noir habitant de ces contrées resterait toujours dans le même état d'ignorance; il n'a besoin ni de se loger ni de se vêtir. C'est le peuple agriculteur qui éprouve ces besoins, et doit par conséquent chercher et découvrir les moyens de les satisfaire. Les champs qu'il a défrichés le fixent auprès d'eux; le taureau qu'il a subjugué. le cheval qu'il a dompté, demandent un asile contre les injures de l'air; de là naît la première architecture. Il retire sous son toit les brebis qu'il a rassemblées, leur lait le désaltère, et leur toison lui fournit des habits.

C'est donc chez les peuples agricoles qu'il faut chercher l'origine de la civilisation; c'est chez eux que nous trouverons le berceau des sciences. Mais tout climat n'est pas propre à rendre l'agriculture nécessaire aux peuples qui l'habitent, ni à la favoriser; tant que les Arabes du désert habiteront cette contrée, ils seront bergers; les habitants de la Pouille et de la Calabre seront toujours agriculteurs.

Mais la civilisation et la *société* ne sont pas la même chose; quelque grossier et sauvage que soit l'homme, il recherche du moins la *société* d'une épouse; sa constitution, ses besoins, ses inclinations, prouvent la vérité de cette parole du Créateur : *Il n'est pas bon que l'homme soit seul.* Malgré la fertilité du paradis, l'Ecriture nous dit que Dieu y avait placé l'homme pour qu'il en fût le cultivateur et le gardien, *Gén.*, c. 2, ℣. 15. Cependant le sentiment du besoin que nous avons de la *société* ne suffirait pas pour nous en rendre les devoirs respectables et sacrés, si nous ne savions d'ailleurs que tel est l'ordre établi par

la sagesse et la bonté du Créateur ; qu'en donnant à l'homme le droit de jouir des avantages de la *société* , il lui a imposé l'obligation d'être utile à ses semblables , et de leur rendre les mêmes services qu'il a droit d'exiger d'eux.

Les philosophes modernes , qui ont rêvé que la *société* humaine est fondée sur un contrat libre que les hommes ont formé entre eux pour leur utilité mutuelle , n'ont pas seulement compris le sens des termes dont ils se sont servis.

1° Ils ont supposé qu'avant toute convention un homme ne doit rien à un autre homme ; c'est une erreur : il lui doit l'humanité , et l'humanité consiste en devoirs réciproques. Pour penser le contraire , il faut penser que le genre humain est né fortuitement, sans qu'aucun être intelligent et sage ait présidé à sa naissance ; c'est l'athéisme pur. Mais il est démontré que l'homme a un Créateur. Or, Dieu, en créant l'homme, n'a pas pu, sans se contredire, lui donner le besoin de vivre en *société* sans lui imposer les obligations de la vie sociale. C'est donc l'intention et la volonté du Créateur qui est le principe des lois de la *société* ; le besoin en est le signe , mais il n'en est pas le fondement.

2° S'il n'y a pas une loi antérieure qui oblige l'homme à tenir sa parole, à exécuter ce qu'il a promis , un contrat libre, une convention réciproque ne peut imposer une obligation à ceux qui l'ont formée ; la convention ne durera qu'autant que la même volonté subsistera ; l'homme demeurera le maître de maintenir la convention ou de la rompre quand il le voudra ; la même cause qui a formé le lien ou l'engagement sera toujours en droit de l'anéantir ; ainsi le *pacte social* est une absurdité (1).

3° Les premiers auteurs de la convention n'ont pas pu contracter pour leurs descendants ; ceux-ci naissent avec la même liberté naturelle que leurs pères. S'ils se trouvent blessés ou gênés par la *société* établie sans eux, qui les empêchera de la dissoudre, d'y renoncer et d'en violer les lois? La force , sans doute ; mais la *force* et le *devoir* ne sont pas la même chose ; la loi du plus fort est l'anéantissement de toute *société*.

4° Indépendamment de toute convention , un père est obligé de conserver et d'élever les enfants qu'il a mis au monde , autrement le genre humain serait bientôt détruit : les enfants, à leur tour, sont obligés de respecter et d'aimer ceux qui leur ont donné la vie et l'éducation ; autrement les pères et mères seraient tentés de les détruire , pour se décharger du soin très-pénible de les nourrir et de les élever. Puisque les enfants naissent avec le droit d'être conservés , ils naissent aussi avec le devoir d'être reconnaissants et soumis. En toutes choses *droit* et *devoir* sont *corrélatifs*, *voyez* ces deux mots ; l'un ne peut subsister sans l'autre.

Cette théorie, déjà évidente par elle-même , est authentiquement confirmée par la révélation ou par l'histoire de la création. Dieu dit au premier homme et à son épouse : « Croissez , multipliez , peuplez la terre,» *Gen.* , c. 1 , ℣. 28 ; ils ne pouvaient la peupler qu'en conservant les fruits de leur union. Aussi , en mettant au monde son premier-né , Eve s'écrie, par un sentiment de reconnaissance : « Je possède un homme par la grâce » de Dieu , » c. 4 , ℣. 1. Ainsi, sans consulter les hommes , Dieu , auteur de leur être , de leurs inclinations , de leurs besoins, a établi entre eux la *société naturelle et domestique* , en sanctifiant le mariage , en le rendant indissoluble , en les faisant naître tous d'un seul couple. Tous sont donc frères et unis par les liens du sang ; Dieu leur a prescrit leurs devoirs à l'égard de leurs parents , ou directs , ou collatéraux ; l'Ecriture nous le fait sentir , en donnant les noms de *père* et de *frère* à tous les degrés de parenté , et le nom de *prochain* à tout homme quel qu'il soit.

Toute la religion des patriarches avait pour objet de leur inculquer

(1) Nous avons expliqué, dans une note au mot ROI , comment Bergier a raison pour le fond, mais néanmoins il a tort sur la question du mode de gouvernement , qui ne peut tirer sa raison d'être et son droit divin que d'un pacte social. Voyez aussi POLITIQUE (Philosophie de la).

LE NOIR.

cette grande vérité que Dieu est le père des familles, le vengeur des droits du sang, qu'il a fait prospérer les peuplades qui lui ont été fidèles, qu'il a puni celles qui, en violant ses lois, ont résisté à la voix de la raison et de la nature.

Lorsque les familles ont été assez multipliées pour se réunir en corps de nation, Dieu a fondé *la société nationale et civile*, il a exercé d'une manière encore plus éclatante l'auguste fonction de législateur. Il n'était pas possible de les réunir toutes dans une seule *société*; la distance des lieux, la différence du langage, les variétés de leur manière de vivre s'y opposaient. Mais, en choisissant un seul peuple, Dieu a montré à tous les autres ce qu'ils auraient dû faire; c'est une des raisons pour lesquelles il a établi la législation des Hébreux par des prodiges dont le bruit a dû retentir chez toutes les nations voisines. Les leçons et les lois qu'il a données par Moïse aux descendants d'Abraham tendaient à leur apprendre que Dieu est le fondateur, le protecteur, le chef et le roi de *la société civile*; tous les devoirs de justice, d'humanité et de police leur étaient prescrits comme des devoirs de religion, parce qu'il n'y avait point de motif plus capable de les y rendre fidèles. Conséquemment le législateur ne cesse de leur répéter que c'est Dieu qui place les nations et les déplace, qui les élève ou les humilie, qui les récompense de leurs vertus par la prospérité, ou qui les punit de leurs vices par des malheurs, qui leur donne la paix ou la guerre, qui met à leur tête des sages, ou des hommes insensés et vicieux.

Le patriotisme est donc un sentiment que Dieu approuve, lorsqu'il n'est pas poussé à l'excès et qu'il n'est pas opposé au droit des gens. Dieu n'a pas fondé la *société civile* pour détruire la *société naturelle*, mais pour la renforcer; les droits de l'une bien entendus ne nuisent point aux droits de l'autre, puisque tous sont également fondés sur la volonté et la loi de Dieu.

Ceux qui ont prétendu que les ordres donnés aux Israélites de détruire les Chananéens étaient contraires au droit des gens et à l'humanité, ont très-mal raisonné; nous avons prouvé le contraire au mot CHANANÉENS.

Lorsque des temps plus heureux sont arrivés, et que les peuples ont été capables de fraterniser, Dieu a envoyé son fils unique pour fonder entre eux une *société religieuse universelle*. En Jésus-Christ, dit saint Paul, il n'y a plus ni juif, ni gentil, ni grec, ni barbare, nous sommes tous par lui un seul corps et une même famille; il a ordonné à ses apôtres de prêcher l'Evangile à toutes les nations, il s'est proposé d'en faire un seul troupeau, de les rassembler dans un même bercail, sous un seul pasteur. Cette *société* sans doute ne déroge ni au droit naturel et civil, ni au droit des gens, elle les confirme au contraire et les fait mieux connaître; jamais ils n'ont été mieux aperçus qu'à la lumière de l'Evangile. Il suffit de comparer l'état des nations chrétiennes avec celui des infidèles pour sentir les obligations qu'ils ont tous à Jésus-Christ, sauveur du monde et législateur universel. La sagesse divine a pu seule dicter des leçons aussi conformes aux besoins et aux circonstances dans lesquelles se trouvait le genre humain lorsque Jésus-Christ a paru sur la terre.

De faux politiques, des moralistes corrompus ne pouvaient manquer de censurer ses leçons divines, mais ils n'ont connu ni la véritable origine du droit naturel, ni celle du droit national et civil, ni le vrai fondement de toute *société*; comment en auraient-ils aperçu, distingué et concilié les devoirs? La religion, disent-ils, rend les hommes insociables, elle inspire un zèle inquiet, injuste et souvent cruel. Mais la *société* nationale et civile inspire aussi souvent un patriotisme ambitieux, conquérant, dévastateur et oppresseur, témoin celui des Romains: s'ensuit-il que toutes les familles doivent demeurer isolées et sauvages, que c'est le mieux pour l'intérêt général du genre humain. *Voy*. RELIGION, ZÈLE, etc.

Un auteur anglais a très-bien observé que la *société* humaine et les devoirs de la morale sont fondés sur

quatre penchants naturels à l'homme ; savoir, le désir de la vérité, l'amour de la *société,* le sentiment de l'honneur, l'estime de l'ordre. Or, la religion, beaucoup mieux que la raison, nous fait sentir le prix de la vérité et le vice du mensonge ; elle nous rend plus chers les hommes avec lesquels nous sommes obligés de vivre ; elle met entre eux et nous de nouveaux liens ; elle nous montre en quoi consiste le véritable honneur ; elle nous fait respecter l'ordre comme l'ouvrage de Dieu même : en quel sens peut-elle nuire à l'esprit social ?

La *société* civile parvenue au plus haut degré de perfection est voisine de sa dégradation et de sa dissolution, triste vérité confirmée par l'expérience de tous les siècles. La religion seule peut arrêter ou du moins retarder le cours du torrent de la corruption ; elle doit donc rendre la *société* civile plus stable, et l'on doit certainement attribuer à cette cause la durée plus longue des *sociétés* modernes que celles des anciennes.

BERGIER.

SOCIÉTÉS BIBLIQUES (*Théol. hist. assoc. rel.*) — Ce sont des associations protestantes régulièrement constituées pour propager la Bible parmi tous les peuples et dans toutes les langues. Nous empruntons à M. Haas les notes historiques suivantes sur ces associations.

« La première pensée de ce genre, née au dix-septième siècle, appartient à Spener et à Franke ; elle amena le baron Hildebrand de Canstein à fonder à Halle un établissement biblique dans lequel on n'eut d'abord en vue que les peuples de la confession luthérienne, que, depuis la réforme, les protestants avaient reconnus et déclarés négligés par leur Eglise. La même pensée amena le même résultat en Angleterre, et l'on unit bientôt au désir d'instruire le peuple chrétien celui de convertir les nations païennes. La Société biblique britannique se fonda et commença son œuvre en 1804, après avoir, depuis 1795, reçu dans son sein des associations pour les missions déjà existantes. La contribution annuelle d'une guinée rend membre de la société pour un an ; par le don d'une somme de dix guinées, on devient membre perpétuel. Des contributions plus fortes donnent un rang plus élevé et le droit de voter dans les réunions. Un comité formé de laïques et d'ecclésiastiques (épiscopaux et dissidents) surveille les affaires de la société et nomme les dignitaires, qui sont : un président, deux vice-présidents, trois secrétaires et un certain nombre d'assistants.

» Des agents voyageant au compte de la Société font ses affaires au dehors. Il s'est en même temps formé, en Angleterre et en Allemagne, des sociétés auxiliaires qui ont, à leur tour, dans tous les diocèses protestants, leurs sociétés affiliées. Celles-ci reçoivent chaque année, selon leur besoin, un certain nombre de Bibles ou de nouveaux Testaments, en partie gratuitement, en partie à prix réduit, d'autres à un prix ordinaire ; mais elles font, soit dans les églises, soit dans les maisons, des collectes dont le produit augmente les revenus de la société générale. En outre, la société reçoit des dons plus ou moins considérables. En somme, ses revenus sont fort importants, et l'Allemagne protestante y contribue pour sa part..... »

Cette Société, d'après ses comptes-rendus annuels, a six à sept cents sociétés auxiliaires, et elle a fait traduire la Bible en 159 langues.

LE NOIR.

SOCIN (Lelio et Faust) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — *Voy.* SOCINIENS.

SOCINIENS, secte d'hérétiques qui rejettent tous les mystères du christianisme ; on les nomme aussi *unitaires,* parce qu'ils n'admettent en Dieu qu'une seule personne. Ses chefs sont des théologiens, ou plutôt des philosophes qui, en raisonnant sur les dogmes du christianisme, se sont attachés à les détruire l'un après l'autre, et sont ainsi tombés dans une espèce de déisme ; plusieurs ont poussé les conséquences jusqu'au matérialisme et au pyrrhonisme. Un écrivain moderne, après avoir suivi le fil de

leurs erreurs, a très-bien dit que leur méthode est l'*art de décroire*.

Il est constant que le *socinianisme* est né de la prétendue réforme de Luther, et des principes sur lesquels ce novateur se fonda. Cette secte n'a pas eu pour premier auteur Fauste Socin, dont elle porte aujourd'hui le nom ; elle avait commencé à éclore plusieurs années avant lui. En effet, Luther commença de dogmatiser en 1517; dès l'année 1521, il se trouva aux prises avec Thomas Muntzer ou Muncer, Menno, et d'autres anabaptistes; plusieurs de ces derniers donnèrent dans l'arianisme, nièrent la divinité de Jésus-Christ, rejetèrent conséquemment les mystères de la sainte Trinité et de l'incarnation. On cite en particulier Louis Hetzer, Jean Campanus, un certain Claudius, etc.

Ceux d'entre les *sociniens* qui ont écrit l'histoire de leur secte, et en ont recherché l'origine, disent que l'an 1546, un nombre de gentilshommes italiens, qui avaient goûté la doctrine de Luther et de Calvin, eurent ensemble des conférences à Vicence, dans les Etats de Venise, et qu'ils formèrent le projet de bannir du christianisme tous les mystères ; que Bernardin Ocklin, Lélio Sozzini ou Socin, Valentin Gentilis, Jean-Paul Alciat et d'autres, furent formés à cette école. Mais Mosheim, qui a examiné avec soin cette histoire, dit qu'en supposant le fait de ces conférences, Ockin ni Lélio Socin n'ont pu y assister, que d'ailleurs on ne put y former aucun point fixe de doctrine, *Hist. ecclés.*, 16e siècle, sect. 3, 2e part., c. 4, § 7, notes. On sait aussi que ce n'est point Lélio Socin, mais Fauste, son neveu, qui a donné à toute la secte son nom et le système auquel elle s'est principalement attachée. En 1531, quinze ans avant l'époque des conférences, Michel Servet publia ses premiers ouvrages contre le mystère de la sainte Trinité ; en 1553, il vint disputer à Genève, contre Calvin, sur ce même dogme, et il lui en coûta la vie. *Voyez* SERVÉTISTES. Mais Mosheim prétend qu'à proprement parler, il ne forma point de disciples, et que son système particulier mourut avec lui.

Quoi qu'il en soit, Gentilis, Alciat, et d'autres qui pensaient comme eux, se retirèrent en Pologne où les erreurs de Luther et de Calvin avaient fait de grands progrès. Ils y furent joints par George Blandrat, disciple de Luther, et ils y trouvèrent deux puissants protecteurs. Ils firent des prosélytes, ils formèrent des églises, ils tinrent des synodes, ils eurent des colléges et des imprimeries à leur usage, jusqu'à 1558, qu'ils furent bannis par un décret de la diète de Pologne. En 1563, Blandrat trouva le moyen d'introduire le *socinianisme* en Transylvanie, où il subsiste encore aujourd'hui. Ainsi Luther et Calvin ont vu, avant de mourir, les conséquences auxquelles leurs principes devaient infailliblement aboutir.

Pendant un siècle, cette secte a produit dans la Pologne une multitude de savants. Outre ceux dont nous venons de parler, Crellius, Smalicus, Volkælius, Slichtingius, Woltzogen, Wissowats, Lubiénietzki, etc., ont été célèbres. Indépendamment du recueil de leurs ouvrages, intitulé : *Bibliotheca fratrum Polonorum*, en dix volumes in-folio, ils ont tant écrit, que si tout était rassemblé et imprimé, il y aurait de quoi faire une bibliothèque très-nombreuse. Sandius, un de leurs écrivains, en a donné la liste sous le titre de *Bibliotheca Anti-Trinitariorum* ; mais tout n'y est pas compris.

On conçoit qu'il n'a jamais pu y avoir beaucoup d'uniformité dans les sentiments d'une multitude de raisonneurs qui s'attribuaient tous le droit d'être les seuls arbitres de leur croyance, et d'entendre la doctrine de Jésus-Christ comme il leur plaisait. Pour s'établir dans la Pologne, ils commencèrent par s'unir à l'extérieur aux luthériens et aux calvinistes, qui avaient de nombreuses églises ; mais la différence de sentiments et la rivalité ne tardèrent pas de les désunir : ils eurent ensemble de fréquentes disputes, dans lesquelles les protestants n'eurent pas l'avantage, parce qu'on les battait par leurs propres armes. Enfin, les unitaires ayant trouvé des protecteurs dans plusieurs des grands seigneurs polonais, qui leur donnèrent asile dans leurs terres, ils rompirent

toute société avec les protestants, l'an 1565, et firent bande à part. Le principal siége de leur secte fut Racow ou Racovie, dans le district de Sendomir.

Ce fut vers l'an 1579 que Fauste Socin, neveu et héritier des sentiments de Lélio Socin, arriva en Pologne. Il y trouva les esprits divisés en autant de sectes qu'il y avait de docteurs : toutes ces prétendues églises n'étaient réunies qu'en un seul point ; savoir, l'aversion contre le dogme de la divinité de Jésus-Christ. A force de disputes, d'écrits, de ménagements, de souplesse, Socin vint à bout de les rapprocher et de les amener à peu près à la même opinion, du moins à l'extérieur ; il devint ainsi le principal chef de ce troupeau qui a retenu son nom. Il mourut en 1604.

Mais il ne faut pas croire que tous aient jamais pu convenir d'une même profession de foi, jamais il n'y eut entre eux d'autre union que celle de l'intérêt et de la politique. En 1574, ils avaient publié à Cracovie une espèce de formulaire de croyance, sous le titre de *Catéchisme* ou de *Confession des Unitaires*, dans lequel, en parlant de la nature et des perfections de Dieu, ils gardaient un profond silence sur tous les attributs divins qui sont incompréhensibles. Ils y enseignaient que Jésus-Christ, notre médiateur auprès de Dieu, est un homme promis anciennement à nos pères par les prophètes, et par lequel Dieu a *créé le nouveau monde*, c'est-à-dire le rétablissement du genre humain. Ils y représentaient le Saint-Esprit, non comme une personne divine, mais comme une qualité et une opération divine ; ils parlaient du baptême et de la cène à peu près comme les calvinistes, etc. Lorsque Fauste Socin eut acquis du crédit parmi eux, il en composa un nouveau plus étendu et arrangé avec plus d'art ; il le fit revoir et corriger par les docteurs les plus habiles de son parti ; il le publia sous le titre de *Catéchisme de Racow ;* et les *sociniens* supprimèrent, tant qu'ils purent, tous les exemplaires du catéchisme précédent.

Au reste, cette confession de foi, la plus authentique qu'il y ait eu parmi eux, n'était faite que pour le peuple ; aucun des savants ne prétendait s'y assujettir. Par le principe même de leur secte, ils étaient forcés de tolérer entre eux la diversité de croyance ; nous verrons que, sur le seul article de la nature de Jésus-Christ, ils étaient de trois ou quatre sentiments différents. Pourvu qu'un docteur n'affectât pas de dogmatiser publiquement et de censurer le sentiment des autres, on consentait de fraterniser avec lui ; et l'on nous vante aujourd'hui cette tolérance forcée comme un chef-d'œuvre de sagesse. Mais il est prouvé, par des faits incontestables, que partout où les unitaires se trouvaient les maîtres, ils ne furent pas plus tolérants que les autres sectes.

Une fois établis en Pologne, ils envoyèrent des émissaires prêcher sourdement leur doctrine en Allemagne, en Hollande, en Angleterre. Ils n'eurent pas beaucoup de succès en Allemagne ; les protestants et les catholiques se réunirent pour les démasquer. En Hollande, ils se mêlèrent parmi les anabaptistes ; en Angleterre, ils trouvèrent des partisans parmi les différentes sectes qui partageaient les esprits dans ce royaume. Ainsi dispersés, ils furent désignés sous différents noms : en Pologne, on les appela d'abord pinczowiens, racoviens, sandomiriens, cujaviens, frères polonais, ensuite nouveaux ariens, unitaires, anti-trinitaires, monarchiques, etc.; en Allemagne, anabaptistes et mennonites ; en Hollande, latitudinaires et tolérants ; en Angleterre, arminiens, coccéiens, quakers ou trembleurs, parce qu'on les confondait avec ces derniers ; enfin on les a nommés partout unitaires et *sociniens*, et ce nom est devenu commun à tous les sectaires qui nient la divinité de Jésus-Christ.

Il est constant que la plupart des arminiens sont devenus *sociniens*, sans faire ouvertement profession de cette hérésie ; ils ont favorisé tant qu'ils ont pu les opinions et les explications de l'Ecriture sainte, imaginées par les unitaires. Comme l'arminianisme s'est beaucoup répandu parmi les calvinistes, malgré la rigueur des décrets du synode de Dordrect, le *socinianisme* a fait parmi eux les mêmes progrès.

Au commencement de ce siècle, il a été soutenu assez ouvertement en Angleterre par le docteur Whiston, déguisé et mitigé par le docteur Charke, embrassé par une infinité de membres du clergé anglican ; la liberté de penser qui règne dans ce pays lui est favorable ; déjà dans plusieurs églises, on a retranché de l'office le symbole de saint Athanase. De nos jours, le semi-arianisme a été soutenu à Genève dans des thèses publiques. *Voyez* ARIANISME, § 4 ; ANABAPTISTES, etc.

Mosheim convient, dans son *Histoire ecclés.*, que le *socinianisme* a commencé en même temps que la réformation ; s'il avait voulu être de bonne foi, il aurait avoué que les opinions des unitaires ne sont qu'une extension de celles de Luther et de Calvin, ou plutôt des conséquences très-directes du principe fondamental duquel ces deux réformateurs sont partis. Les *sociniens* eux-mêmes en conviennent ; l'auteur de l'*Histoire du socinianisme*, imprimée à Paris en 1723, in-4o, le fait voir clairement ; il rapporte, 1re part., c. 3, plusieurs expressions de Luther et de Calvin très-peu orthodoxes, et conformes à celles des semi-ariens touchant le mystère de la sainte Trinité. A la vérité, Mosheim ne fait aucun cas de cette histoire ; ce n'est, dit-il, qu'une misérable compilation des historiens les plus triviaux ; elle est d'ailleurs remplie d'erreurs, et chargée d'une foule de choses qui n'ont aucun rapport ni avec l'histoire de Socin ni avec la doctrine qu'il a enseignée. Mais ces historiens triviaux sont les *sociniens* mêmes, et ces choses prétendues étrangères au sujet sont la généalogie des erreurs *sociniennes*, qui démontre que les réformateurs en sont les premiers pères ; il est aisé de s'en convaincre par le détail.

En effet, si l'on consulte le *Catéchisme de Racow*, dressé par Socin, et les écrits des principaux chefs de la secte, on voit qu'ils ont enseigné :

1o Que l'Ecriture sainte est la seule et unique règle de notre croyance ; que, pour en prendre le vrai sens, il faut consulter les lumières de la raison ; or, la première de ces deux propositions est la maxime fondamentale du protestantisme. Quant à la seconde, elle ne se trouve point, à la vérité, dans les confessions de foi des protestants, la plupart ont gardé le silence sur le guide que nous devons consulter pour prendre le vrai sens de l'Ecriture sainte ; mais c'est justement ce qu'il aurait fallu d'abord établir.

Plusieurs disent que la véritable interprétation de l'Ecriture doit être tirée de l'Ecriture même, mais c'est un verbiage absurde. Lorsqu'après avoir rassemblé tous les passages de l'Ecriture qui concernent une question et après les avoir comparés, il reste encore du doute sur le sens dans lequel il faut les prendre, et que deux partis contestent encore sur ce point, nous demandons à quelle lumière il faut avoir recours, selon l'opinion des protestants. Quelques-uns ont avoué qu'alors c'est l'esprit particulier de chaque fidèle qui le guide ; or, cet esprit est-il autre chose que la *droite raison*, comme le veulent les *sociniens ?* D'autres ont dit qu'alors Dieu leur accorde la lumière du Saint-Esprit ; mais on leur a représenté cent fois que cette confiance est un enthousiasme et un fanatisme pur ; qu'un protestant n'a pas plus raison de se croire inspiré du Saint-Esprit qu'un *socinien* ou que tout autre sectaire.

Mosheim fait très-bien sentir les conséquences funestes du principe des *sociniens*. Par *la droite raison*, dit-il, ils entendent la portion d'intelligence et de discernement que la nature a donnée à chaque particulier ; d'où il s'ensuit qu'une doctrine ne doit être reçue comme vraie et divine qu'autant qu'elle est à portée de cette mesure d'intelligence toujours très-bornée. Et comme le degré de cette lumière n'est point le même dans tous les hommes, il doit y avoir à peu près autant de religions que de têtes ; l'un adoptera comme divine une doctrine que l'autre regardera comme un jargon inintelligible. Nous en convenons, et c'est ce que nous ne cessons d'objecter aux protestants. De même que chez les *sociniens* c'est le degré d'intelligence naturelle de chaque particulier qui décide du sens de l'Ecriture, parmi les protestants c'est le degré d'inspiration prétendue que cha-

que particulier se flatte d'avoir reçue. Aussi l'on sait comment ces derniers se sont tirés de toutes les disputes qu'ils ont eues avec les *sociniens ;* lorsqu'ils se sont bornés à leur alléguer des passages de l'Ecriture sainte, leurs adversaires leur en ont opposé de leur côté. Lorsque les protestants, pour en prouver le vrai sens, ont eu recours à l'ancienne tradition, à la manière dont les pères de l'Eglise l'ont entendue, les *sociniens* leur ont demandé par dérision s'ils étaient redevenus papistes. *V.* ECRITURE SAINTE, § 4.

2° Conséquemment à leur principe, les *sociniens* ont rejeté de leur profession de foi tous les mystères, tous les dogmes qui leur ont paru incompréhensibles, non-seulement la sainte Trinité, la divinité de Jésus-Christ, l'incarnation, les satisfactions de ce divin Sauveur, la communication du péché originel, les effets des sacrements, l'opération de la grâce, la justification, etc., mais tous les attributs de la Divinité que notre faible raison ne peut concevoir, comme l'éternité, l'infinité, la toute-puissance, et tous ceux qu'il est difficile de concilier ensemble, comme l'immensité avec la spiritualité, la liberté avec l'immutabilité, la justice avec la miséricorde, etc. Pour justifier cette témérité, ils n'ont pas manqué de répéter, contre les mystères en général, les objections que les protestants ont faites contre celui de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie et de la transubstantiation; c'est un fait qu'il ne faut pas oublier.

3° Ils n'admettent point la création prise en rigueur, parce qu'ils ne conçoivent pas, disent-ils, que Dieu puisse donner l'existence à des substances par le seul vouloir; et ils assurent gravement que ce dogme n'est pas clairement révélé dans l'Ecriture sainte. Ils refusent à Dieu la prescience des futurs contingents, et ils prétendent qu'elle ne peut pas se concilier avec la liberté de l'homme. Quelques-uns ont poussé l'impiété jusqu'à nier la Providence, et rejeter la notion de pur esprit. On ne sait pas trop quelle idée ils se sont formée de la nature divine; si Dieu est corporel, il est nécessairement borné.

4° Ils ne sont pas mieux d'accord sur la nature de Jésus-Christ; quoiqu'ils consentent à l'appeler le Verbe divin, le Fils de Dieu, Dieu manifesté en chair, comme s'expriment les écrivains sacrés, ils ne prennent point ces titres dans le même sens que les autres chrétiens, et ils se réunissent tous à nier que le Verbe ou le Fils soit coéternel, égal et consubstantiel au Père. Les uns pensent que Dieu a formé l'âme de Jésus-Christ avant la création, qu'il lui a donné une sagesse et une puissance supérieures à celles de toutes les créatures, et qu'il s'est servi de lui pour fabriquer le monde. D'autres entendent par le *monde*, non l'univers matériel, mais le monde spirituel, et, comme ils disent, le *nouveau monde*, c'est-à-dire la réparation du genre humain. Plusieurs disent que Jésus-Christ est appelé *le Verbe*, parce que Dieu a parlé aux hommes par la bouche de ce divin Maître ; *Fils de Dieu*, parce qu'il a été formé miraculeusement dans le sein de Marie, *par le Saint-Esprit*. c'est-à-dire par l'opération de Dieu, Quelques-uns sont allés jusqu'à dire qu'il est né comme les autres hommes, qu'il est fils de Joseph et de Marie, mais que c'est un grand prophète; d'autres ont enseigné qu'il ne faut ni adorer ni invoquer ce divin Sauveur, et on prétend que Socin lui-même ne blâmait pas ce sentiment. Comme ils n'admettent pas le péché originel, ils pensent que la rédemption consiste en ce que Jésus-Christ nous a donné des leçons et des exemples de sainteté, et en ce qu'il est mort pour confirmer sa doctrine; ainsi l'entendaient les pélagiens.

5° Comme les protestants, ils n'admettent que deux sacrements, le baptême et la cène, et ils ne leur attribuent point d'autre vertu que d'exciter la foi; conséquemment, ils ne baptisent les enfants que quand ils sont parvenus à l'âge de raison et qu'ils sont instruits des vérités chrétiennes; souvent ils ont réitéré le baptême à ceux qui entraient dans leur société.

6° Les *sociniens* nient la possibilité d'une résurrection générale et l'éternité des peines de l'enfer; ils croient que les âmes des méchants seront

anéanties, mais que celles des justes jouiront d'un bonheur éternel.

7° Socin prétend qu'il n'est pas permis de faire la guerre, de poursuivre en justice la réparation d'une injure, de jurer devant les magistrats, d'exercer la fonction de juge, surtout dans les procès criminels ; de tuer un assassin ou un voleur, même en se défendant; il a emprunté cette morale rigide des anabaptistes.

8° Ces sectaires ont renouvelé toutes les accusations, les invectives, les calomnies que les prétendus réformateurs avaient forgées contre les pères de l'Eglise, contre les papes, les conciles, le clergé catholique, l'Eglise romaine en général; ils lui ont reproché l'idolâtrie, l'intolérance, la tyrannie en fait de religion, etc. Mais ils n'ont pas ménagé davantage les protestants, lorsque ceux-ci les ont censurés, excommuniés, persécutés, et les ont fait proscrire par la puissance séculière.

Il nous paraît inutile de pousser plus loin le détail des erreurs *sociniennes*; un auteur allemand les a portées au nombre de 229 articles, et nous en avons déjà parlé au mot Fils de Dieu. Comme il n'y a parmi ces sectaires aucune règle de foi qui les gêne, on ne trouverait peut-être pas deux *sociniens* parfaitement d'accord dans leur croyance. A force d'employer des règles de critique, des observations de grammaire, des ponctuations arbitraires, des variantes ou des fautes de copistes, des confrontations de passages, des subtilités de dialectique, ils font dire aux écrivains sacrés tout ce qu'il leur plaît ; l'Ecriture, pour laquelle ils affectent de témoigner le plus grand respect, ne les incommode jamais.

C'en est assez pour démontrer que le *socinianisme* n'est, dans le fond, qu'un déisme mitigé ou pallié. En effet, il y a des déistes de plusieurs espèces : les uns rejettent absolument toute révélation; ils soutiennent qu'en fait de religion, comme en toute autre chose, l'homme ne doit suivre aucun autre guide que les lumières de sa raison. Les autres ne font aucune difficulté d'avouer que Jésus-Christ a été suscité de Dieu pour donner aux hommes de meilleures leçons que celles qu'avaient données les sages qui l'avaient précédé. Quelques-uns ont dit qu'ils ne rejettent ni n'avouent positivement la révélation; que s'il y a des preuves de ce fait, il y a aussi des objections qui le combattent; qu'il faut donc se tenir dans le doute à ce sujet, et en revenir toujours à consulter la raison pour savoir si un dogme est révélé ou non; que si, dans les livres que nous regardons comme les titres de la révélation, il y a des choses que l'on peut croire révélées, il y en a aussi d'autres que l'on ne peut admettre sans blesser la raison. Dès lors ces livres n'ont pas plus d'autorité que tout autre livre; nous devenons les maîtres d'en retenir ou d'en rejeter ce que nous jugeons à propos. Telle est évidemment la manière de penser des *sociniens*.

Aussi voyons-nous, par les écrits des déistes modernes, qu'ils ont pris chez les *sociniens* la plus grande partie de leurs objections contre les dogmes que nous soutenons révélés ; de même que les *sociniens* ont emprunté leurs principes et la plupart de leurs dogmes des protestants. Puisque les premiers ne refusent point de reconnaître ceux-ci pour leurs maîtres, les protestants ont mauvaise grâce de ne vouloir point avouer les *sociniens* pour leurs disciples. Mais nous avons fait voir ailleurs que le déisme lui-même est un système inconséquent dans lequel un raisonneur ne peut pas demeurer ferme ; que, de conséquence en conséquence, il se trouve bientôt entraîné à l'athéisme, au matérialisme, enfin au pyrrhonisme absolu, dernier terme de l'incrédulité ; nous en sommes convaincus, non-seulement par les arguments que les matérialistes ont opposés aux déistes, mais encore par le fait, puisque nos plus célèbres incrédules, après avoir prêché pendant quelque temps le déisme, en sont venus à enseigner hautement le matérialisme. Rien ne prouve mieux la liaison des vérités qui composent le système de la religion chrétienne et catholique, que l'enchaînement des erreurs dans lesquelles tombent nécessairement tous

ceux qui s'écartent du principe sur lequel cette religion divine est fondée. *Voyez* ERREUR.

Il n'est pas nécessaire non plus de rapporter et de réfuter tous les sophismes par lesquels ils ont attaqué les dogmes de notre foi ; nous l'avons fait dans différents articles de notre ouvrage. Nous nous bornerons à résoudre une objection qu'ils ont faite, aussi bien que les déistes, touchant leur manière d'user de l'Ecriture sainte.

Malgré les reproches de nos adversaires, disent-ils, eux-mêmes sont forcés de recourir aux lumières de la raison pour expliquer l'Ecriture sainte, et pour concilier les passages qui semblent se contredire. Si d'un côté il est dit dans ce livre que Dieu est esprit, nous y lisons aussi qu'il a un corps, des yeux, des mains, des pieds, qu'il a toutes les passions de l'humanité, la haine, la colère, la vengeance, la jalousie. Si les auteurs sacrés nous enseignent que Dieu défend le péché, qu'il le déteste, qu'il le punit, ils ne nous disent pas moins clairement qu'il le commande, qu'il trompe, qu'il aveugle, qu'il endurcit les pécheurs, qu'il leur tend des piéges, qu'il met le mensonge dans la bouche des faux prophètes, etc. Pour savoir, entre ces divers passages, quels sont ceux auxquels il faut s'en tenir et dont nous devons nous servir pour expliquer les autres, n'est-ce pas aux lumières de la raison et du bon sens que nos censeurs ont recours ? Pourquoi ne vouloir pas que nous en usions de même toutes les fois que nous trouvons des passages qui paraissent exprimer des choses fausses, absurdes, indignes de la majesté divine ? L'Ecriture répète cent fois que Dieu est unique, et cette vérité est démontrée d'ailleurs ; donc, lorsqu'elle sembla enseigner qu'il y a trois personnes divines, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, la droite raison nous dicte qu'il faut expliquer ces derniers passages par les premiers, et non au contraire, puisqu'il est évident que trois personnes, dont chacune est Dieu, seraient trois Dieux; ainsi du reste.

Réponse. Aucune secte chrétienne n'a jamais soutenu que, pour expliquer l'Ecriture sainte, il faut renoncer aux lumières de la raison, même à l'égard des vérités démontrables. Or, il est démontré que Dieu, être éternel et nécessaire, existant de soi-même, est un esprit et non un corps ; qu'il est intelligent et sage, par conséquent incapable de se contredire, de défendre le crime et de le faire commettre, de le punir et d'en être la cause, etc. Il est donc très-permis de consulter alors les lumières de la raison, pour prendre le sens des passages de l'Ecriture qui doivent fixer notre croyance sur ces divers articles.

Mais il n'est pas prouvé que Dieu ne peut nous révéler que ce que la raison peut comprendre, et dont elle peut démontrer la vérité. Au contraire, il est évident que Dieu existant de soi-même est infini ; et puisque nous ne pouvons comprendre l'infini, c'est une absurdité de ne vouloir admettre dans la nature de Dieu que ce que nous pouvons comprendre, par conséquent de rejeter la trinité des personnes, qui tient à l'essence même de Dieu. Elle ne nous paraît opposée à l'unité de Dieu que parce que nous comparons la nature et les personnes divines à la nature et aux personnes humaines, comparaison évidemment fausse. Ce n'est donc pas ici le cas de consulter la raison ou la lumière naturelle, puisqu'elle n'y peut rien voir : nous sommes forcés de nous en tenir à ce que nous en dit la révélation.

La vérité de cette théorie est démontrée par l'exemple des aveugles-nés : incapables de comprendre par eux-mêmes si ce qu'on leur dit des couleurs, d'un miroir, d'une perpective, est vrai ou faux, ils sont forcés de s'en tenir au témoignage de ceux qui ont des yeux ; et c'est la raison même ou le bon sens qui leur prescrit cette conduite. Les *sociniens* ni les déistes n'ont jamais eu rien à répondre à cette comparaison.

En second lieu il est faux qu'à l'égard même des vérités démontrables que l'Ecriture sainte semble quelquefois contredire, la raison soit notre seul guide pour prendre le vrai sens des passages, puisque nous ne manquons jamais de consulter la tradition. Ainsi pour entendre, comme nous fai-

sons, les textes qui concernent la spiritualité de Dieu, sa sainteté, sa justice, nous sommes guidés non-seulement par la raison, mais par l'enseignement constant, universel, uniforme, de l'Eglise chrétienne, depuis les apôtres jusqu'à nous ; et cette même règle nous apprend que la trinité des personnes divines n'est point opposée à l'unité de nature. Quant à ceux qui rejettent l'autorité de la tradition, comme font les protestants, c'est à eux de voir ce qu'ils ont à répondre à l'objection des *sociniens*. Jamais la nécessité de ce guide pour interpréter l'Ecriture sainte n'a été mieux démontrée que par l'excès des égarements de ces derniers.

Le célèbre Leibnitz parlant d'eux, dit qu'il semble que les auteurs de cette secte aient eu envie de raffiner, en matière de réformation, sur les Allemands et sur les Français, mais qu'ils ont presque anéanti la religion, au lieu de la purifier. Il sentait que ces sectaires n'ont fait que pousser plus loin les conséquences du principe des protestants. Mosheim a donc eu beau vanter le zèle de ceux-ci à s'opposer aux progrès du *socinianisme*, eux-mêmes avaient frayé le chemin que les unitaires ont suivi, et il ne leur a pas été possible d'arrêter le cours du mal dont ils ont été les premiers auteurs. Leibnitz nous apprend qu'un ministre du Palatinat voulait établir une intelligence entre les anti-trinitaires et les mahométans; qu'un Turc ayant entendu ce que lui disait un *socinien* polonais, s'étonna de ce qu'il ne se faisait point circoncire. En effet, Abadie a très-bien prouvé que si Jésus-Christ n'est pas Dieu, c'est le mahométisme qui est la véritable religion. Il semble même, continue Leibnitz, que les Turcs, en refusant de rendre un culte à Jésus-Christ, agissent plus conséquemment que les *sociniens*, puisque enfin il n'est pas permis d'adorer une créature. Ces derniers poussent encore l'audace plus loin que les mahométans dans les points de doctrine ; car, non contents de combattre le mystère de la Trinité, ils affaiblissent jusqu'à la théologie naturelle, lorsqu'ils refusent à Dieu la prescience des choses contingentes, lorsqu'ils combattent l'immortalité de l'homme, et qu'ils s'oublient jusqu'à rendre Dieu borné ; au lieu qu'il y a des docteurs mahométans qui ont de Dieu des idées dignes de sa grandeur ; *Esprit de Leibnitz*, tom. 1, p. 324.

La réfutation la plus ingénieuse que l'on ait faite du *socinianisme* est une dissertation dans laquelle on a fait voir qu'en suivant la méthode selon laquelle les *sociniens* pervertissent le sens des passages qui prouvent la divinité de Jésus-Christ, l'on peut prouver aussi que les femmes ne participent point à la nature humaine : *Dissertatio in quâ probatur mulieres homines non esse*. Nouv. de la Républ. des Lettres, *juillet* 1865, *art.* 9.

La naissance, les progrès, les divisions, l'inconstance de la secte socinienne, démontrent plusieurs vérités très-importantes. 1° Qu'en fait de philosophie, il faut consulter principalement le sentiment intérieur qui est le souverain degré de l'évidence, plutôt que les notions abstraites de la métaphysique, puisque la plupart des prétendues démonstrations fondées sur ces idées abstraites sont de pures illusions, et conduisent presque toujours un raisonneur au pyrrhonisme ou au doute universel. 2° Qu'en fait de religion, il faut nécessairement une révélation ; que, sans ce guide, il est impossible de ne pas retomber dans les mêmes erreurs dans lesquelles les philosophes païens ont été plongés. 3° Qu'en admettant une révélation, il faut qu'elle nous soit transmise par une autorité visible toujours subsistante, pour prendre le vrai sens de la doctrine révélée et des livres dans lesquels elle est renfermée ; que si on laisse aux hommes la liberté de les interpréter comme il leur plaît, il y aura toujours autant de religions particulières que de têtes ; qu'ainsi la révélation ne servira plus à rien qu'à fournir matière à de nouvelles disputes. 4° Que le système de l'Eglise catholique est par conséquent le seul vrai, le seul solide, le seul qui soit lié et conséquent dans toutes ses parties ; que, hors de là, il n'y a plus de vrai christianisme.

BERGIER.

SOCRATE (*Théol. hist. biog.*) — Ce grand philosophe de l'antiquité, dont nous ne pouvons nous résoudre à passer le nom sous silence, quoiqu'il n'ait laissé aucun ouvrage écrit, naquit à Athènes, en 469 avant J.-C., d'un sculpteur et d'une sage-femme. Il sculpta lui-même pendant quelques années; mais Criton, devinant son génie, lui donna quelques leçons qui suffirent pour faire de lui un philosophe à la fois théorique et pratique. Il servit dans les armées, où il donna l'exemple de toutes les vertus, même au péril de la vie, par exemple en refusant d'obéir un jour à une consigne dont l'exécution l'aurait obligé de coopérer à la mort d'un innocent. Il eut bientôt un grand nombre de disciples. Il enseignait et prêchait partout la bonne philosophie et surtout la morale, tantôt dans les jardins d'Académus, tantôt sur la place publique, tantôt au lycée, tantôt sur les bords de l'Ilyssus, le plus souvent dans les maisons et dans les échoppes des artisans. Il attaquait avec indépendance les charlatans et les sophistes. Aristophane le mit sur la scène, dans sa comédie des *Nuées*, et Socrate, assistant à la représentation, ne fit qu'en rire. Platon était le principal de ses élèves. Un certain Melitus, du conseil des Cinq-Cents, le dénonça comme athée et comme corrupteur de la jeunesse à titre d'impie, parce qu'il niait des dieux, considérés tels qu'on se les représentait officiellement. Il fut condamné à boire la ciguë, plutôt pour la manière dont il présenta lui-même sa défense, qui ne fut qu'une apologie de son théisme et de sa morale, que pour le fond de la cause. Il refusa de s'enfuir de la prison, malgré la facilité qui lui en fut donnée par Crition et ses autres amis; et le jour où il but le breuvage fut le plus beau de sa vie. Il mourut avec calme, en s'entretenant avec Platon, Phédon et plusieurs autres de ses disciples, sur l'immortalité de l'âme, l'an 399 avant Jésus-Christ.

Platon et Xénophon l'ont vengé devant les siècles par des ouvrages immortels, dans lesquels ils racontent sa vie, ses entretiens, son jugement et sa mort. LE NOIR.

SOCRATE DE CONSTANTINOPLE (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet historien ecclésiastique du ve siècle a laissé une histoire qui commence où finit celle d'Eusèbe (309) et va jusqu'en 440. LE NOIR.

SODOME, SODOMIE. L'histoire sainte, *Gen.*, c. 19, représente les habitants de *Sodome*, ville de la Palestine, comme un peuple abominable, adonné aux désordres contre nature, et que Dieu extermina, en faisant tomber le feu du ciel sur eux et sur leurs voisins. Quant aux circonstances dont cet événement terrible fut précédé, accompagné et suivi, *voy.* les art. LOTH, MER MORTE et la *dissert.* de dom Calmet *sur la ruine de Sodome, Bible d'Avignon,* t. 1, p. 593.

Les philosophes qui ont réfléchi sur les progrès des passions humaines, ont observé que l'habitude de l'impudicité avec les femmes conduit souvent aux crimes contre nature, et cela n'est que prouvé par l'expérience. Saint Paul accuse de ce désordre les païens en général, et surtout les philosophes du paganisme, *Rom.*, c. 1, ℣. 26 et 27. La vérité de ce reproche est confirmée par Lucien, par d'autres auteurs profanes et par les pères de l'Eglise. Plusieurs incrédules modernes en ont parlé d'une manière qui prouve qu'ils n'avaient pas de ce crime l'horreur qu'il mérite. Nos lois, aussi bien que celles des Juifs, le condamnent au supplice du feu; mais, à moins que le scandale ne soit public, on juge qu'il vaut mieux le laisser ignorer que de le punir. BERGIER.

SODOME (*Théol. mixt. scien. géog.*) — *Voyez* PALESTINE.

SOEURS DES ÉCOLES (*Théol. hist. ordr. relig.*) — *Voyez* ÉCOLES.

SOLEIL. Il n'est pas nécessaire d'avertir que, dans les livres saints, la lumière du *soleil*, ou le *soleil* levant, est quelquefois le symbole de la prospérité, et que le soleil obscurci désigne l'adversité; cette métaphore est si naturelle qu'elle ne peut surprendre personne. Ainsi, quand Isaïe prédit que la lumière du *soleil* sera sept fois plus

grande, que celle de la lune égalera celle du *soleil*, que le *soleil* ne se couchera plus sur Jérusalem, etc., on comprend qu'il annonçait aux Juifs que leur prospérité serait parfaite et constante. Le Messie est appelé le *Soleil de justice*, parce qu'il a montré, par ses leçons et par ses exemples, en quoi consiste la véritable justice ou la parfaite sainteté.

Il y a dans l'histoire sainte un fait qu'il est important d'examiner, c'est le miracle du *soleil*, ou plutôt de la lumière de cet astre, arrêté par Josué pendant l'espace d'un jour entier, *Jos.*, c. 10, ỳ. 11; *Eccle.*, c. 46, ỳ. 5. Cela est impossible, disent les incrédules; suivant les découvertes de Newton, les mouvements des corps célestes sont tellement liés les uns aux autres, qu'un seul globe ne peut être arrêté sans que le reste de la machine s'en ressente, et que le tout soit détraqué. Etait-il nécessaire de faire autant de miracles qu'il y a de corps célestes pour donner au chef de la horde juive le temps d'exterminer de malheureux fuyards? etc.

A entendre ce langage, il semble que les spéculations de Newton soient des arrêts prononcés contre la puissance divine; que Dieu, qui a fait le monde tel qu'il est, ne soit pas assez puissant pour le faire aller autrement qu'il ne va, que vingt miracles lui coûtent plus qu'un seul. Celui qui a fait toutes choses par le seul vouloir, est-il embarrassé ou fatigué pour faire ce que nous ne comprenons pas? C'est aux philosophes incrédules de démontrer que Dieu n'a pu arrêter ni ralentir le mouvement de la terre, sans que celui de tous les autres globes célestes fût dérangé.

Le repos de la terre pendant douze heures a dû arrêter le cours de la lune, l'Ecriture le remarque expressément; voilà tout l'inconvénient, si cependant c'en est un. Il est dit que le *soleil* s'est arrêté, comme nous disons qu'il se couche, qu'il se lève, qu'il se montre sur l'horizon, etc. Ce langage populaire, conforme aux apparences, n'est ni faux ni abusif.

Par le moyen de la réfraction des rayons de la lumière, nous voyons le *soleil* levant plusieurs minutes avant qu'il soit sur l'horizon, et à son coucher nous le voyons encore plusieurs minutes après qu'il est au-dessous. Dieu, sans bouleverser la nature entière, n'a-t-il pas pu prolonger ce phénomène pendant douze heures? Au lieu de faire décrire aux rayons de cet astre une ligne droite, il a suffi de leur faire décrire une ligne courbe. Il n'est pas dit dans l'Ecriture sainte que la nuit suivante fut aussi longue que les autres nuits.

Quelques philosophes obligeants, pour éviter le dérangement de la nature, ont imaginé que la prolongation du jour fut l'effet d'un parélie, comme si un parélie de douze heures et subsistant après le *soleil* couché n'eût pas été un miracle.

Celui dont nous parlons ne fut point opéré pour achever d'exterminer les Chananéens, mais pour convaincre les Hébreux que Dieu les protégeait, et pour faire comprendre à tous les les peuples de la Palestine qu'ils étaient insensés de vouloir lutter contre la puissance divine. C'est à Dieu, et non aux incrédules, de juger en quelle occasion il est ou n'est pas à propos de faire des miracles, et si tel prodige convient mieux que tel autre au dessein que Dieu se propose. *Voyez* la *Dissert. de Dom Calmet* sur ce sujet, *Bible d'Avignon*, tome 3, pag. 308.

Quant au miracle de l'ombre du *soleil* qui retarda de dix degrés sur le cadran d'Achaz, à la parole d'Isaïe, nous en avons parlé au mot HORLOGE.

BERGIER.

SOLEIL (le) (*Théol. mixt. scien. astron.*) — Le soleil est une étoile qui ne diffère des autres étoiles fixes, ou plutôt dites fixes, que par la proximité de notre terre; il est le centre d'un système de planètes, de satellites, et de comètes, auquel nous appartenons, et tout ce système, appelé le système solaire, se transporte lui-même, avec tous les corps qui le composent, dans l'espace, ainsi que les autres systèmes dont les étoiles sont les centres, en exécutant des mouvements immenses soumis à des lois régulières. On a cru constater que nous voyageons de la sorte, entraînés par notre corps central, vers la constellation

d'Hercule. On a cru même pouvoir assigner à peu près la place du centre autour duquel notre monde solaire circulerait de la sorte, comme notre terre circule autour du soleil.

Le soleil est d'une grandeur prodigieuse près de toutes les planètes. Pour égaler son diamètre, il faudrait 112 diamètres de notre terre, et pour égaler son volume, il faudrait repéter 1,400 mille fois le volume de la terre. Sa masse est 360 mille fois plus grande que la masse de notre planète ; elle est 700 fois plus grande que celle de toutes les planètes réunies. La densité moyenne du soleil, qui est le rapport de sa masse à son volume, n'est que le quart de celle de la terre.

La parallaxe du soleil, c'est-à-dire l'angle au sommet du triangle tiré des deux extrémités d'un rayon terrestre au centre du soleil, calculée sur l'avant dernier passage de Vénus, était estimée à 8",56, et, d'après cette base, la distance de la terre au soleil était de 24,068 rayons terrestres ; mais on était loin à cette époque (5 juin 1761 et 3 juin 1769) de posséder des instruments d'observation aussi parfaits que ceux dont on use à présent, en sorte qu'on soupçonnait une erreur assez notable. Comme les plus prochains passages de Vénus ne devaient se reproduire qu'en 1874, le 9 décembre, et en 1882, le 6 décembre, on chercha, pendant tout le siècle durant lequel on était obligé de les attendre, à déterminer la parallaxe du soleil par d'autres moyens ; les plus curieux furent ceux qui prenaient pour base la vitesse de la lumière. On sait le moment précis, le moment astronomique, auquel se produit le passage d'une étoile derrière le soleil ou plutôt du soleil sur une étoile beaucoup plus éloignée. On sait, par l'observation du phénomène, à quel moment nous apparaît le premier contact apparent des deux corps ; ce moment est en retard sur le moment donné par le calcul ; d'où vient ce retard ? Il vient du temps que le rayon stellaire a mis à nous arriver ; si donc on connaissait la vitesse de la lumière dans l'espace, on en pourrait déduire la distance du soleil à la terre, qui est la route qu'a franchie le rayon pour venir nous accuser le contact, et la distance étant constatée, on aurait, par là même, constaté la parallaxe, puisque l'un dépend de l'autre. Tel fut le raisonnement qu'on se fit ; et l'on chercha à déterminer directement la vitesse de la lumière. M. Fizeau réussit le premier à résoudre le problème, et plusieurs physiciens perfectionnèrent ensuite son procédé ; il faut surtout nommer M. L. Foucault et M.A. Cornu ; ce dernier s'est occupé de la question spécialement en vue de la parallaxe. M. Leverrier avait aussi cherché à la trouver par un moyen tout astronomique qui prenait pour base les perturbations planétaires. Le résultat de toutes ces recherches avait été, pour la parallaxe du soleil, 8 secondes 86 centièmes de seconde à peu près (8",86). Comme les moyens par lesquels on obtenait ce résultat n'étaient pas les mêmes, on ne doutait pas qu'il ne fût très-approché de la vérité, mais on s'en référait toujours aux prochains passages de Vénus, qui observés avec les nouveaux procédés, paraissaient devoir donner une réponse encore plus précise et plus certaine.

Le premier de ces deux passages désirés a eu lieu en 1874, le 9 décembre. Tous les gouvernements ont fait des frais assez considérables pour établir des stations astronomiques sur les diverses latitudes et y envoyer des savants. On ne sait pas encore, au moment où nous écrivons, tous les résultats ; on ne connaît même encore que ceux des deux stations françaises qui étaient, l'une à Pékin et l'autre à l'île Saint-Paul ; on juge facilement que la science ne pourra se fixer sur une moyenne résultant de toutes les observations simultanées, qu'après qu'elle aura reçu et mis en rapport leurs conclusions ; mais, pour le moment, il suit des deux observations françaises, à Pékin et à Saint-Paul, que la parallaxe cherchée est de 8",879 millièmes. On voit qu'elle s'est un peu agrandie, en sorte que, depuis un siècle, c'est par augmentation et non par diminution qu'on approche de plus en plus de la vérité. La parallaxe du soleil s'annonce bien comme devant être un peu plus grande qu'on

ne le croyait. Il est certain, dès aujourd'hui, que cette parallaxe se trouve comprise entre 8'',8 dixièmes et 8'',9 dixièmes, ce qui donne pour distance à la terre entre 24,000 et 24,500 rayons terrestres. Il s'agit de la parallaxe moyenne et de la distance moyenne; car la parallaxe est plus faible et la distance plus grande en été (apogée, 2 juillet) qu'en hiver (périgée, 1er janvier).

Le diamètre apparent du soleil, vu de la terre, est d'environ 32 minutes en moyenne, ou un peu plus d'un demi-degré, en sorte qu'il faudrait à peu près 600 soleils pour remplir tout l'espace à la distance où il est de nous. Dans le périgée, son diamètre apparent est de 32' 32''; dans l'apogée, son diamètre apparent est de 31' 28''.

Le soleil ne présente pas d'aplatissement sensible; mais, d'après le père Secchi, ses régions équatoriales sont plus chaudes que ses régions polaires, et ses bords un peu moins lumineux que le centre, ce qui est conforme aux révélations de l'analyse spectrale, dont nous parlerons plus loin.

Le soleil tourne sur lui-même, de l'ouest à l'est, et sa rotation s'effectue en 25 jours et demi; mais, comme l'équateur solaire est incliné sur l'écliptique de 7 degrés et demi, la durée apparente de la rotation est de 27 jours et demi. C'est aux taches que présente souvent le disque du soleil que l'on doit d'avoir pu observer sa rotation sur lui-même. Ces taches sont assez longtemps persistantes pour qu'on les voie apparaître par le bord occidental, passer au bord oriental et réapparaître au bord occidental, où on les avait d'abord aperçues ; ce tour complet se réalise en 27 jours, à partir de la première observation.

Un des grands problèmes de l'astronomie moderne c'est celui de la constitution physique du soleil; or, deux genres d'observations ont conduit très-profondément nos savants vers la solution de ce problème. Les premières sont celles qui portent sur les taches solaires; les secondes sont celles qui reposent sur l'analyse du spectre solaire, à l'aide du spectroscope. Il convient de donner ici une idée suffisante de ces deux genres d'observations et des théories qu'on en a déduites.

I. *Les taches du soleil.* — En observant le soleil avec des lunettes munies de verres colorés pour garantir l'œil contre l'éblouissement, on aperçoit très-souvent, sur le disque solaire, des taches noires de forme irrégulière et variable, mais à contour nettement défini. Ces taches sont entourées d'une bordure grise qu'on nomme *pénombre*, elles se montrent surtout dans le voisinage de l'équateur solaire, et elles subissent des modifications qui ont conduit aux théories et déductions suivantes :

Il existe autour du noyau du soleil une immense atmosphère, composée d'une matière flottante qui paraît gazeuse comme celle des nuages et qui est très-lumineuse ; c'est ce qu'on nomme la *photosphère*. Dans cette photosphère, par des mouvements immenses qui s'y produisent, et que M. Faye compare à des cyclones incandescents, s'ouvrent parfois comme des gouffres à bords évasés qui laissent voir le centre noir; c'est le noyau de la tache, et les bords en talus sont la pénombre. On croyait autrefois que ces taches étaient des protubérances sur le soleil, des montagnes; c'était une erreur, car la pénombre, quand la tache se rapproche du bord, a une manière de disparaître qui ne peut guère se concevoir qu'en imaginant un grand trou qui s'est produit dans la photosphère. Les variations de la pénombre et du noyau indiquent, d'ailleurs, une mobilité qui ne paraît compatible qu'avec un fluide. Le plus souvent ces taches disparaissent en six semaines; or, elles sont si grandes qu'il a fallu, d'après les calculs d'Herschell, que les bords se soient rapprochés pour se fermer avec une vitesse de plus de 360 lieues par jour.

On observe encore sur le disque des espèces de raies plus lumineuses qu'on appelle *facules*, et aussi des points obscurs en grande multitude, des rides en *feuilles de saule* et en *grains de riz* qu'on appelle *lucules*, le tout très-mouvementé, en sorte que l'éclat est loin d'être uniforme. Les facules sont plus visibles vers les bords du disque, et elles se forment souvent

avant les taches qui vont apparaître. On a constaté enfin (M. Schwale de Dessau), que les taches solaires se reproduisent en plus grand nombre par périodes de 10 à 11 ans, et que leurs *maximum* et leurs *minimum* coïncident avec les variations du magnétisme terrestre (M. Rod. Wolf, de Zurich), faits qui restent absolument inexpliqués, même par l'esprit de théorie. Il y a encore les protubérances et ces auréoles rougeâtres qui couronnent le soleil lorsqu'il est totalement éclipsé par la lune; tout cela reste fort mystérieux, et pourtant, ainsi que nous le dirons, l'analyse spectrale indique comme cause de ces derniers phénomènes des matières gazeuses. Les mouvements qui se font dans les facules, les lucules et le reste, ressemblent aussi, par contre, à l'agitation qui se produit dans une liqueur lorsqu'il s'y forme un précipité chimique.

Tels sont les principaux phénomènes que présentent à l'observation les taches solaires et ce qui s'y rattache.

II. L'*analyse spectrale*. — Avant de lire ce qui suit, il faut comprendre ce que nous expliquons au mot SPECTROSCOPE.

On appelle *spectre* d'un corps lumineux, l'image de ce corps étalée et décomposée en ses rayons de diverses couleurs, que projette sur un écran le faisceau lumineux qui part de ce corps, après qu'il a été réfracté par un prisme que ce faisceau a traversé. Le spectre du soleil est l'image du soleil qui, ainsi soumise à la réfraction, devient composée des sept couleurs au lieu de rester blanche.

Or, un spectre peut être de trois espèces : ou il est continu, de manière que les couleurs s'y succèdent régulièrement en passant par leurs dégradations insensibles, et alors on le nomme *spectre de premier ordre;* ou il n'est pas continu, mais formé de manière que ses raies lumineuses colorées soient séparées par des espaces obscurs *étendus,* et alors on le nomme *spectre de second ordre;* ou il se rapproche beaucoup de la continuité sans l'atteindre, en telle sorte qu'on y remarque de fines raies obscures parallèles entre elles et à l'arête du prisme, et alors on l'appelle *spectre de troisième ordre.*

Les spectres de premier ordre, que nous observons sur la terre, leur foyer étant à notre portée, proviennent toujours de corps lumineux solides ou liquides.

Les spectres de second ordre, dont le foyer est également observable pour nous, proviennent toujours de gaz incandescents.

Les spectres de troisième ordre, enfin, proviennent toujours de corps solides ou liquides incandescents, mais après que le faisceau lumineux qui forme leur spectre a traversé une masse gazeuse, une vapeur.

C'est surtout M. Janssen qui a fait ces observations.

Or, le spectre du soleil est un *spectre du troisième ordre.* D'où il paraît suivre, au premier abord, que le soleil, foyer lumineux qui le produit par le rayon qu'il nous lance, devrait être un corps *lumineux* solide ou liquide, mais entouré d'une atmosphère gazeuse *sombre* que ce rayon est obligé de traverser avant d'arriver jusqu'à nous.

Voilà une première analyse du spectre solaire, avec la déduction sur la nature de son foyer, et cette déduction est celle de MM. Kirchoff et Bunsen, inventeurs du spectroscope, la plus belle invention, pour le dire en passant, de ce troisième quart du dix-neuvième siècle.

Cependant Arago était arrivé, il y a déjà longtemps, à des conclusions différentes, en raisonnant sur la polarisation de la lumière. La lumière du soleil ne présente aucune trace de polarisation, quel que soit l'angle d'émergence des rayons ; donc, disait-il, cette lumière provient d'une photosphère gazeuse incandescente, et le noyau, loin d'être lumineux, est obscur, car une telle lumière, sans trace de polarisation, n'appartient qu'aux gaz lumineux incandescents.

III. — *La théorie de M. Faye sur la constitution physique du soleil.* — C'est à ce point même où nous trouvons Arago, avec sa théorie et ses expériences sur la polarisation, en contradiction, sur la nature du noyau solaire et sur celle de son atmosphère, avec

la théorie et les expériences de MM. Kirchoff et Bunsen, c'est à ce point, disons-nous, que se présente M. Faye, prétendant lever la contradiction, et exposant sa grande et célèbre théorie.

D'abord, il concilie Arago avec M. Kirchoff, en disant à M. Kirchoff, d'une part qu'il n'est pas nécessaire pour la production d'un *spectre de troisième ordre*, que le corps lumineux qui le produit soit composé d'un noyau lumineux et d'une atmosphère gazeuse obscure, mais qu'il lui suffit d'être gazeux dans toute sa substance, avec la condition que cette substance contienne des matières solides ou liquides en suspension ; et en disant à Arago, d'autre part, qu'il n'est pas nécessaire, pour qu'une lumière soit absolument exempte de polarisation, que son foyer soit purement et exclusivement gazeux, mais qu'il peut contenir des solides ou des liquides en suspension, puisque Arago faisait lui-même ses expériences de polarisation sur la flamme du gaz d'éclairage qui contient en suspension de ces matières. La conciliation nous paraît bonne.

Ensuite, M. Faye expose sa grande théorie du soleil à peu près comme il suit :

Le soleil est à une température si élevée qu'aucune des combinaisons chimiques ne peut s'y réaliser à demeure, et, par conséquent, les éléments qui le composent y sont ou y retombent sans cesse à l'état simple, nullement combiné, mais pourtant mélangés les uns avec les autres et affectant en masse l'état gazeux. Un grand nombre d'étoiles sont dans la même phase, qui est une des phases diverses par lesquelles passent tous les corps célestes. Ces corps sont d'abord, conformément aux théories de Laplace et de Thomson, à l'état plus élémentaire encore, de nébuleuses, puis ils passent, à force de siècles, dans cette seconde phase qui est celle de notre soleil aujourd'hui ; et vient, longtemps après, une troisième phase qui est celle du refroidissement, ou la phase géologique qu'affecte maintenant notre planète. D'autres phases viendront encore, qui nous sont inconnues, telles par exemple que celle de la lune, cadavre inhabité ; mais ne parlons que du soleil et de la terre de nos jours, en train de se refroidir avec une lenteur si grande que le progrès en est inappréciable pour nous.

Dans cette seconde phase, qui aura sa fin (1), que se passe-t-il ? Par suite de la conductibilité assez faible des corps à forme gazeuse, la surface du soleil se refoidit assez pour qu'à cette surface des affinités chimiques puissent se satisfaire, bien que toute la masse soit dans l'état incandescent d'éléments simples qui a été signalé; des liquides ou même des solides s'y forment, par particules ; le mélange de ces particules à la surface explique à la fois les granulations obscures, les variétés d'éclat, les facules, les lucules, les feuilles de saule, les grains de riz et aussi les propriétés du spectre à raies obscures, qui en font un spectre de troisième ordre. Mais bientôt, sollicitées par leurs poids, ces particules plongent vers le centre, s'y vaporisent et s'y décomposent à nouveau et elles sont remplacées à la surface par des masses plus légères ascendantes; de là de grands mouvements, une immense agitation, des cyclones, des tourbillons produisent ces grands trous qui sont les taches ; ces tourbillons, qui se développent dans le grand tourbillon, car, d'après cette théorie, le soleil tout entier n'est qu'un tourbillon de matières gazeuses, vus d'en haut par la terre, en direction de leur axe et du centre de l'astre, doivent nous apparaître, comme ils nous apparaissent, avec leur noyau sombre, qui n'est que leur profondeur, leur pénombre, qui est leur bord en talus, et le reste. Ils doivent aussi disparaître en se détruisant comme ils se sont formés, et cela avec une grande rapidité.

Le P. Secchi a fait quelques objections contre cette explication; la principale, et celle qui paraît avoir le plus de valeur, consiste à dire que, d'après les observations, l'aspect tourbillonnant des taches ne se produit pas toujours, mais qu'une telle apparence n'est que l'exception. Cette ob-

(1) On voit que, d'après les plus récentes théories cosmologiques, il doit y avoir une fin du monde.

jection ne nous paraît pas être d'un grand poids, attendu que le tourbillonnement, lorsqu'il se manifeste, est nécessairement très-peu appréciable à une telle distance, et que la rareté de cette apparition ne peut tendre qu'à établir une activité tourbillonnante plus grande dans quelques-uns de ces phénomènes que dans ceux qui se montrent le plus communément.

Quant à l'incandescence, M. Faye, en admettant avec Laplace que l'état présent du soleil et de la plupart des étoiles résulte, pour la densité, de la concentration des éléments d'une nébuleuse, admet, avec Thomson, que l'énorme chaleur qui se produit dans les astres durant cette phase vient de la destruction de force vive. Citons maintenant les paroles mêmes par lesquelles il conclut d'une manière générale à tous les astres :

« Il y a trois phases à considérer dans le refroidissement d'une masse fluide isolée dans l'espace, animée d'un mouvement de rotation et portée à une température bien supérieure aux forces d'association physique et chimique des molécules : 1° la phase de complète décomposition, où la chaleur va décroissant du centre à la périphérie ; dans cet état, le pouvoir émissif est très-faible, la lumière est purement superficielle ; le spectre se réduit à de nombreuses raies brillantes séparées par des intervalles obscurs. 2° Refroidissement des couches externes au point où le jeu de certaines affinités moléculaires devient possible ; formation d'une photosphère, espèce de laboratoire superficiel qui détermine les contours apparents de la masse ; pouvoir émissif considérable pour la chaleur et la lumière ; la lumière émise vient d'une profondeur considérable de la photospère. Le spectre de la phase précédente est interverti ; la lumière n'est pas sensiblement polarisée sous divers angles d'émergence ; l'énorme flux de chaleur émané de la photosphère est entretenu aux dépens de la masse active par le jeu des courants ascendants et descendants qui s'établissent entre les couches profondes et la périphérie. Cette deuxième phase est celle où se trouve le soleil ; elle doit occuper un laps de temps considérable. 3° Lorsque, par les progrès du refroidissement, les courants verticaux commencent à se ralentir, la photosphère, devenue très-épaisse, prend à la surface une consistance liquide ou pâteuse et finalement solide. Alors la communication avec la masse centrale est interceptée ; le refroidissement de cette masse ne s'opère plus guère que par la simple conductibilité d'un liquide plus ou moins pâteux ; celui de la croûte liquide ou solide fait des progrès rapides à la superficie ; le phénomène des taches et des facules disparaît ; l'intensité de la radiation baisse rapidement ; la lumière émise obliquement est fortement polarisée ; les raies du spectre disparaissent ; il ne reste que les raies atmosphériques. Puis viennent les phénomènes de l'extinction définitive : c'est là la phase géologique. »

Selon M. Faye, les étoiles temporaires et variables en sont à la troisième phase.

IV. *Les autres révélations de l'analyse spectrale.* — En 1868, on observa, à l'aide du spectroscope, les protubérances que présenta le soleil, durant l'éclipse, autour de la lune ; et la conclusion fut que ces protubérances étaient formées par une masse gazeuse très-raréfiée, dans laquelle domine l'hydrogène. M. Faye appelle cet hydrogène du soleil de l'hydrogène rouge, enflammé, incandescent ; il forme autour de la photosphère une chromosphère qui produit les phénomènes de diminution d'intensité lumineuse le long des bords : c'est ce que M. Janssen a pu observer dans l'Himalaya, sous le ciel pur de Simla.

Mais il y a quelque chose de plus positif dans les révélations du spectroscope. Nous avons parlé des raies du spectre, et avons distingué, sous ce rapport, des spectres de trois ordres ; or, nous n'avons dit là-dessus qu'une petite partie des découvertes qu'on doit à cet instrument d'optique. La division des spectres en trois ordres n'est que la généralité ; si l'on entre dans des sous-divisions plus minutieuses, on trouve que les raies

se modifient d'une multitude de manières, selon l'espèce d'élément, et surtout de métal qui concourt à constituer le corps lumineux; et quand le corps lumineux contient beaucoup d'espèces d'éléments, le spectre qu'il donne à étudier au spectroscope présente des traces de tous ces éléments. Ainsi, qu'il contienne du fer, son spectre accusera une certaine combinaison de raies qui révélera la présence du fer, et ainsi de tous les corps élémentaires. Au mot SPECTROSCOPE, cette découverte admirable de ces dernières années sera exposée plus en détail. Pour le moment, il nous suffit d'avoir l'idée du principe.

Or, l'étude du spectre solaire, minutieusement faite à l'aide du spectroscope, a révélé, dans le soleil, beaucoup de nos éléments terrestres, et principalement des métaux à l'état de vapeur. Voici les principaux qu'on y constate et les principaux dont on n'y trouve pas trace, du moins jusqu'à présent :

On trouve dans la constitution du soleil, à l'inspection du spectre qui nous est donné par son rayon lumineux, les corps suivants à l'état de vapeur : *cuivre, zinc, chrome, cobalt, nickel, magnesium, sodium, potassium, calcium, baryum,* etc. On y trouve aussi le fer, mais avec assez de peine et à l'aide d'une étude et d'un calcul compliqués, parce que le fer donne, comme indice de sa présence, des raies spectrales particulières trop nombreuses et à combinaison trop compliquée; pourtant M. Kirchoff a dégagé la formule du fer et en a constaté la présence dans le soleil.

On ne remarque dans le spectre solaire, du moins jusqu'à présent, aucun indice des éléments qui suivent : *or, argent, étain, plomb, antimoine, mercure, cadmium, lithium, strontium, aluminium, silicium,* etc.

C'est ainsi que la science parvient aujourd'hui, chose merveilleuse, à analyser les éléments dont est composé le soleil, par l'inspection fine de l'image qu'un de ses rayons vient soumettre à nos instruments et dans laquelle il se peint.

On étudie maintenant, par le procédé de l'analyse des spectres, tous les foyers lumineux célestes et terrestres, les étoiles, les comètes, les planètes, nos lumières de toute nature, et l'on arrive même, à l'aide de ce nouveau genre d'analyse chimique, à découvrir de nouveaux éléments dont la présence échappait aux analyses chimiques ordinaires. V. SPECTROSCOPE.

Pour compléter notre petite étude du soleil, il nous faudrait entrer dans quelques détails sur les ressources que l'art a tirées et tirera des rayons solaires, non pas seulement pour arriver à pénétrer la nature de leur foyer, mais aussi pour l'utilité du genre humain ; nous jetterons seulement sur l'astre-roi, envisagé à ce point de vue, un aperçu très-général.

La lumière dont il remplit nos espaces terrestres se compose de rayons de diverses espèces ou du moins produisant des effets de diverses natures ; il y a, dans cette lumière, les rayons colorés ou colorifiques, les rayons chimiques et les rayons calorifiques ; peut-être y en a-t-il encore d'autres espèces que l'on ne connaît pas encore et que l'on découvrira. Nous venons de voir l'art du physicien faire parler, dans ces derniers temps, les rayons chimiques sur la constitution physique du soleil. L'art du daguerréotypiste et du photographe avait déjà, depuis trente-cinq ans, forcé ces mêmes rayons à dessiner, sur des substances rendues sensibles à cet effet, les images des objets ; il lui reste à trouver les substances qui soient sensibles aux rayons colorifiques et qui conservent les couleurs ; il y arrivera. L'industrie a mis à profit les rayons calorifiques pour divers usages, mais c'est de ce côté, nous semble-t-il, que l'esprit humain est le plus en retard. Il n'a utilisé la chaleur solaire que par les moyens les plus simples qui se présentent naturellement ; l'art est ici dans sa première enfance : on se chauffe au soleil, et l'on y fait sécher les choses mouillées, voilà presque tout. Il viendra un jour où la chaleur que le soleil répand dans l'espace sera emmagasinée, et distribuée selon les besoins, de manière à remplacer les foyers artificiels. Des appareils seront construits avec lesquels on fera cuire au

soleil, et même pendant la nuit, avec la chaleur qu'on lui aura prise et qu'on aura enfermée, toutes les choses nécessaires à la vie. Déjà en 1837, John Herschell, étant au cap de Bonne-Espérance, fit cuire au soleil, dans une boîte de verre noircie, toutes sortes d'aliments. Cela s'explique facilement : le verre noirci laisse entrer en abondance le calorique du dehors, accompagné de lumière, et la surface du verre, qui est réfléchissante et non plus noircie par dedans, n'en laisse sortir ensuite qu'une quantité beaucoup moindre que celle qui est entrée ; il en résulte qu'il ne faut pas longtemps pour une grande accumulation de chaleur à l'intérieur du vase ; bientôt l'eau y devient bouillante, et plus que bouillante ; il suffit d'un nombre de minutes ou d'heures, facile à calculer, pour qu'elle s'élève a des températures très-élevées comme celles des chaudières à vapeur, et alors le vase se brise s'il n'est pas assez solide. On fera donc des marmites solaires, des machines à vapeur solaires ; on trouvera des substances qui, en laissant entrer facilement les rayons calorifiques, les empêcheront de sortir ; avec ces substances on construira des maisons qui garderont dans des calorifères convenables, des provisions de chaleur dont le soleil seul aura été la source, etc., etc., et l'on pourra dire alors que l'art de tirer parti des rayons calorifiques du soleil, n'en est plus à sa phase de l'enfance.

Dieu à tout mis sur la terre pour l'usage de l'homme, mais c'est à l'homme de trouver les moyens de se servir de toutes choses. LE NOIR.

SOLENNEL se dit des fêtes ou des cérémonies qui se font avec plus d'appareil que les autres, et qui attirent un plus grand nombre de peuple ; ainsi nous disons office, messe, procession *solennelle*. Pâques, la Pentecôte, Noël, la fête du patron d'une paroisse, de la dédicace d'une église, sont des fêtes *solennelles*.

Dans les divers diocèses, les degrés de *solennités* ne se distinguent pas de la même manière : dans celui de Paris, par exemple, les plus grands jours sont les *annuels* ; viennent ensuite les *solennels majeurs*, les *solennels mineurs*, les *doubles*, etc. Dans d'autres, on distingue des *annuels* et des *semi-annuels* ; dans quelques-uns on les distingue en *doubles* de première, de seconde, de troisième classe, etc., et l'office de chacune de ces fêtes a quelque chose de particulier.

BERGIER.

SOLITAIRE. *Voy.* ANACHORÈTE.

SOLITAIRES. Nom de quelques religieuses, en particulier de celles du monastère de Faiza, en Italie, fondé par le cardinal Barberin ; cet institut fut approuvé par un bref de Clément X, l'an 1676. Les filles qui l'ont embrassé observent une clôture, un silence, une retraite plus sévères que toutes les autres religieuses. Elles ne portent point de linge, vont pieds nus, sans sandales, comme les clarisses ; elles ont pour habit une robe de bure ceinte d'une grosse corde, mènent à tous égards une vie très-dure et très-austère. Il n'est pas nécessaire, sans doute, qu'il y ait un très-grand nombre de ces religieuses, mais il est bon qu'il y en ait quelques-unes, afin que cet exemple nous apprenne ce que peut faire la nature la plus faible avec le secours de la grâce, et qu'il démontre aux incrédules que ce que l'on raconte des anciens *solitaires* n'est pas fabuleux. Souvent il a fait rentrer en eux-mêmes des pécheurs très-endurcis, et a fait sentir à des âmes mondaines le ridicule et le crime de leur luxe et de leur mollesse. BERGIER.

SOMASQUES, clercs réguliers ou religieux de la congrégation de saint Maïeul, qui suivent la règle de saint Augustin ; ils ont tiré leur nom de la ville de *Somasque*, située entre Milan et Bergame, qui est leur chef-lieu. Cet institut, qui n'est guère connu qu'en Italie, eut pour fondateur Jérôme Amiliani, noble vénitien, il fut confirmé, l'an 1540 et 1563, par les papes Paul III et Pie IV. Leur principale occupation est d'instruire les ignorants, et surtout les enfants, des principes et des préceptes de la religion chrétienne, et de pourvoir aux besoins des orphelins. Il est probable qu'ils ont pris pour patron saint

Maïeul, abbé de Cluni, mort l'an 994, à cause du zèle qu'avait ce saint religieux pour l'avancement des sciences dans un siècle où elles n'étaient guère cultivées. Les clercs réguliers de la doctrine chrétienne, ou doctrinaires, font en France ce que les *somasques* font en Italie. BERGIER.

SOMMEIL, SOMNAMBULISME, SONGES (*Théol. mixt. scien. physiol. philos. ontol. psychol.*) — Le *sommeil* et tous les phénomènes plus ou moins mystérieux qui se produisent durant cet état très-mystérieux lui-même, sont un des caractères de l'être relatif. L'absolu ne saurait dormir, son activité est éternelle et toujours éveillée. Tout être qui s'endort et se réveille, tombe en somnambulisme, fait des songes plus ou moins obscurs, ne saurait être l'absolu.

Or, tous les êtres, qu'ils soient minéraux, végétaux, animaux ou hommes, ont leurs moments de sommeil; rien dans la nature n'est agissant toujours, c'est ce qui prouve qu'elle est distincte du Créateur.

Dans le règne minéral, les forces actives, telles que l'électricité, veillent-elles toujours? Elles sont assujetties à des corps, qui sont leurs machines, leurs membres, et, dès que ces corps ont épuisé une certaine somme de puissance, leurs rouages s'arrêtent et se reposent; c'est le sommeil, non la mort: la mort n'est pas dans la nature.

Dans le règne végétal, les plantes dorment, soit la nuit, soit le jour; elles donnent à leurs feuilles et à leurs fleurs une position de repos; on voit des feuilles qui se croisent en s'arrondissant comme un dessus de berceau sur la fleur pour lui faire abri; on en voit d'autres qui s'allongent à demi-fermées sur le rameau; chaque espèce a sa manière de dormir.

Dans le règne animal, il n'est pas un être organisé chez qui le sommeil ne succède à l'éveil et ne dure un temps plus ou moins long. Parmi les animaux, les uns sont nocturnes, les autres sont diurnes, mais tous ont ces défaillances de vitalité pendant lesquelles leur nature interne travaille à effacer les traces des fatigues durant l'inaction de leur nature externe. Dans le règne humain, la même règle s'exécute; et elle fait, comme dans la plupart des espèces végétales et animales, les alternatives du jour et de la nuit.

C'est, d'ailleurs, pendant ces heures du sommeil extérieur que se produisent les effets étranges du *somnambulisme* et des *songes*. Ces effets, considérés dans leur généralité, n'annoncent que des imperfections mieux caractérisées encore que celles de l'état de veille. Ne semble-t-il pas que, dans l'évolution de ces effets, ce soit une loi générale inconsciente qui règne seule? La spontanéité de l'individu s'efface; il est à la merci d'un cours régulier des choses; il n'est plus, par lui-même, qu'une nullité dans le grand ensemble; il n'a plus de Moi. Cependant, ne semblerait-il pas, d'un autre côté, qu'un esprit plus étendu eût pris pour quelque temps la place que le sien semble laisser vide? C'est ce qui expliquerait peut-être les phénomènes extraordinaires du somnambulisme et des songes. L'esprit individuel deviendrait, dans cette supposition, l'instrument passif d'un autre esprit: c'est là-dessus qu'est fondé le spiritisme de certaines écoles plus ou moins mystiques de ces derniers temps. D'autres aimeront à voir dans ce que le somnambulisme naturel présente de mystérieux en apparence, dans ce que présente d'également mystérieux le somnambulisme produit par le magnétisme animal, et, en général, dans les songes, des éclairs de la nature ou de la science expérimentale, sortes de reconquêtes d'un état plus lucide qui aurait précédé la déchéance humaine; Lacordaire caressait assez cette idée-là. Mais il nous semble, au contraire, que tous les caractères de ces phénomènes, autant que nous en avons pu juger par nos propres observations, au lieu d'indiquer une ascension dans la puissance et la perfection, n'annoncent qu'une défaillance, et ne sont mystérieux que par la confusion même qui est le symptome premier de cette défaillance. Plus une conscience perd en clarté de sentiment et de pensées, plus elle tombe; or, dans ces faits

ce n'est pas la lumière qui domine, c'est la nuit; l'éclair dans le nuage ne vaut pas le soleil.

On a beau nous citer certains faits de somnambulisme naturel qui viendraient à l'appui des merveilles prétendues du somnambulisme magnétique : Cardan composant en rêve un de ses ouvrages de mécanique; Voltaire refaisant en rêve un des chants de sa *Henriade :* Condillac trouvant, en songe, la solution de beaucoup de questions de métaphysique ; Maignan trouvant, en songe, les solutions de ses théorèmes de mathématiques, et les écrivant aussitôt après son réveil; Bordach citant certains faits qu'il avait remarqués dans sa personne et qui tendaient à prouver que la puissance de l'âme pouvait aller, en songe, jusqu'à voir l'avenir, ainsi qu'on l'a cru dans tous les temps et chez tous les peuples.

Mais toutes ces choses ne sont qu'affirmées par ceux qui nous les racontent ; et, comme on n'ose leur dire qu'ils en imposent, elles sont à la fois irréfutables et indémontrables ; on ne peut qu'y croire ou n'y pas croire en son particulier. On sait seulement, par sa propre expérience, qu'il est un état de fatigue des sens, où le sommeil existe chez ceux-ci d'une manière plus ou moins complète, et dans lequel l'âme rêvasse avec force, trouve des solutions. Cet état n'est qu'intermédiaire entre l'éveil et le sommeil complet ; si du côté des sens il est le frère de la mort, du côté de l'esprit il est la vie même dans la liberté du silence.

Mais tout ce qui dépasse les résultats psychologiques d'un pareil état restera toujours dans la catégorie des choses qui ne se démontrent ni ne se réfutent, dont le problématique ne servira jamais de base à une science. Tous ces effets, qu'on se plaît à enjoliver sans mesure, mais dont le caractère le plus général est un retrait du moi, un évanouissement des clartés de la conscience subjective au profit vrai ou prétendu d'une double vue objective, ne sont, en définitive, que des fluctuations dans l'être qui ne sauraient convenir à l'absolu et qui démontrent, à la fois, et sa nécessité comme cause et la présence dans ses effets, d'une limitation qui les en distingue. LE NOIR.

SOMMIER (Jean Claude) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet historien français, né à Vauvillars (comté de Bourgogne) en 1661, et mort à Saint-Dié, prieur de la collégiale, en 1737, a laissé les ouvrages suivants :

Orgia Alicapellana, en vers latins et français ; *Panégyrique de Charles V, duc de Lorraine* ; *Éloge funèbre de madame Charlotte-Elisabeth-Gabrielle de Lorraine*, *abbesse de Remiremont ; Histoire dogmatique de la Religion, ou la religion prouvée par l'autorité divine et humaine et par les lumières de la raison*, in-4°, *4 vol. ; Histoire dogmatique du Saint-Siége,* 6 vol. in-8° ; *Histoire de l'église de Saint-Dié*, seulement complétée et publiée par Sommier, car l'auteur véritable était le grand prieur de Saint-Dié, François de Riguet ; *Lettres à M. de Begon, évêque et comte de Toul ; Statuts publiés au synode de Saint-Dié*, 1731 ; *Apologie de l'Histoire de l'église de Saint-Dié*, contre Nicolas Brouilliey, qui avait publié une *Défense de l'église de Toul.* LE NOIR.

SOMNAMBULISME NATUREL (*Théol. mixt. scien. physiol. phil. ont. psychol.*) — V. SOMMEIL, etc.

SOMNAMBULISME MAGNÉTIQUE (*Théol. mixt. scien. physiol.*) — V. MAGNÉTISME ANIMAL.

SONGES (*Théol. mixt. scien. physiol. phil. ont. psychol.*) — V. SOMMEIL, etc.

SONGE. Il est parlé dans l'Ecriture sainte de plusieurs *songes* prophétiques qui venaient certainement de Dieu ; ceux d'Abimélech, de Jacob, de Laban, de Joseph, de Pharaon, de Salomon, de Nabuchodonosor, de Daniel, de Judas Machabée, de saint Joseph, époux de la sainte Vierge, étaient de véritables inspirations par lesquelles Dieu faisait connaître ses volontés à ces divers personnages, ou les instruisait d'événements futurs que lui seul pouvait prévoir. L'exactitude

avec laquelle les événements ont répondu à toutes les circonstances de ces *songes*, ne nous laisse aucun motif de juger que c'étaient des effets naturels ou des illusions. Dieu sans doute est le maître d'instruire les hommes de quelle manière il lui plaît, ou par lui-même, ou par ses anges, ou par des causes naturelles dont il dirige le cours; et quand il le fait, il a soin d'y joindre des circonstances et des motifs de persuasion en vertu desquels on ne peut pas douter que ce ne soit lui qui agit. Cette vérité ne peut être révoquée en doute que par ceux qui ne croient ni Dieu ni providence.

Mais par cette conduite Dieu n'a point autorisé la confiance aux *songes* en général. Dans le *Lévitique*, c. 19, ℣. 26, et dans le *Deutéronome*, c. 18, ℣. 10, il défendit aux Israélites d'observer les *songes;* l'impie Manassès donnait dans cette superstition, et cela lui est reproché comme un crime, *II. Paralip.*, c. 33, ℣. 6. L'*Ecclésiaste* dit que les *songes* peuvent causer de grands chagrins, c. 5, ℣. 2, et l'auteur de l'*Ecclésiastique* observe que ç'a été pour plusieurs une source d'erreurs, c. 34, ℣. 7. Isaïe accuse les faux prophètes de désirer des *songes*, c. 56, ℣. 10; Jérémie les tourne en ridicule, c. 23, ℣. 25 et 27, et il défend aux Juifs d'y ajouter foi, c. 29, ℣. 8, etc.

Les pères de l'Eglise, comme saint Cyrille de Jérusalem, saint Grégoire de Nysse, saint Grégoire le Grand, le pape Grégoire II, ont répété ces leçons aux chrétiens; un concile de Paris, en 826, dit que la confiance aux *songes* est un reste du paganisme; dans les bas siècles, Jean de Salisbéry, évêque de Chartres, Pierre de Blois et d'autres ont travaillé à dissiper cette erreur. Thiers, *Traité des Superst.*, t. 1, l. 2, ch. 5. Ce n'est donc pas faute d'instruction si, dans tous les siècles, il s'est trouvé des esprits faibles qui ont ajouté foi aux *songes*.

Un savant académicien, *Hist. de l'Académie des Inscript.*, t. 18, p. 124, *in*-12, a fait un mémoire dans lequel il prouve que ce préjugé a été commun à tous les peuples; les Egyptiens, les Perses, les Mèdes, les Grecs, les Romains, n'en ont pas été plus exempts que les Chinois, les Indiens et les sauvages de l'Amérique. Plusieurs philosophes les plus célèbres, tels que Pythagore, Socrate, Platon Chrysippe, la plupart des stoïciens et des péripatéticiens, Hippocrate, Gallien, Porphyre, Isidore, Damascius, l'empereur Julien, etc., étaient sur ce point aussi crédules que les femmes, et plusieurs ont cherché à étayer leur opinion sur des raisons philosophiques. D'autres, à la vérité, ont eu assez de bon sens pour se préserver de cette erreur; on met de ce nombre Aristote, Théophraste et Plutarque; Cicéron l'a combattue de toutes ses forces dans son second livre de la *Divination*, mais il ne l'a pas détruite.

En parlant des sauvages qui sont souvent tourmentés par les *songes*, un de nos incrédules modernes dit que rien n'est si naturel à l'ignorance que d'y attacher du mystère, et de les regarder comme un avertissement de la Divinité qui nous instruit de l'avenir; que de là sont nés, chez les peuples policés, les révélations, les apparitions, les prophéties, le sacerdoce et les plus grands maux; que rêver est le premier pas pour devenir prophète, etc. Il aurait dû faire attention que les philosophes qui ont raisonné sur les *songes* n'étaient pas des ignorants, et que tous ceux qui en ont eu, auxquels ils ont ajouté foi, ne se sont pas pour cela érigés en prophètes. L'homme le plus sensé et le moins crédule peut être fort ému par un songe bien circonstancié et vérifié ensuite par l'événement; il peut, sans faiblesse, l'envisager comme un *pressentiment*, et l'article des pressentiments n'a pas encore été éclairci par les plus savants philosophes. S'il arrivait quelque chose de semblable à un incrédule, toute sa prétendue force d'esprit pourrait bien en être déconcertée. Les prophéties pour lesquelles nous avons du respect ne ressemblent point à des *songes*, et elles ont souvent été faites dans des circonstances qui ne laissaient pas le temps de rêver.

Bayle, que l'on n'accusera pas de crédulité ni de faiblesse d'esprit, a fait à ce sujet des réflexions très-sensées. Je crois, dit-il, que l'on peut

dire des *songes* la même chose à peu près que des sortiléges ; ils contiennent infiniment moins de mystères que le peuple ne le croit, et un peu plus que ne le croient les esprits forts. Les historiens de tous les temps et de tous les lieux rapportent, à l'égard des *songes* et à l'égard de la magie, tant de faits surprenants, que ceux qui s'obstinent à tout nier se rendent suspects, ou de peu de sincérité, ou d'un défaut de lumière qui ne leur permet pas de bien discerner la force des preuves. Si vous établissez une fois que Dieu a trouvé à propos d'établir certains esprits, cause occasionnelle de la conduite de l'homme à l'égard de quelques événements, toutes les difficultés que l'on fait contre les *songes* s'évanouiront. Bayle s'attache ensuite à développer les conséquences de cette hypothèse, et il fait voir qu'en la suivant, les raisons par lesquelles Cicéron a combattu contre les *songes* n'ont plus aucune force. Or, continue-t-il, il suffit à ceux qui croient aux *songes* de pouvoir répondre aux objections ; c'est à celui qui nie les faits de prouver qu'ils sont impossibles, sans cela il ne gagne point sa cause. *Dict. Crit. Majus*, Rem. D.

Nous n'avons aucune intention d'adopter la théorie de Bayle, nous ne la citons que pour faire voir aux incrédules qu'en décidant de tout avec tant de hauteur, ils ne connaissent ni les réponses que l'on peut donner à leurs objections, ni les difficultés que l'on peut leur opposer. Vainement, pour se tirer d'embarras, ils se retranchent dans le système du matérialisme ; Bayle a fait voir, dans l'article *Spinosa*, que même, en suivant ce système, ils ne peuvent nier ni les esprits, ni leur action, ni la magie, ni les démons, ni les enfers. Il ne leur reste donc que la ressource du pyrrhonisme, et ce philosophe en a encore démontré l'inconséquence et l'absurdité [illegible] l'article *Pyrrhon*.

Quoiqu'il y ait dans les livres saints une défense générale d'ajouter foi aux *songes*, et que les pères de l'Eglise aient répété aux chrétiens la même défense, il ne s'ensuit pas que les personnages dont nous avons parlé aient eu tort de prendre les leurs pour des avertissements du ciel ; Dieu, qui les leur envoyait, les accompagnait de signes intérieurs ou extérieurs desquels on pouvait conclure avec certitude que ce n'était point de simples illusions de l'imagination.

Ceux qui ont raisonné sensément sur la facilité avec laquelle on se laisse émouvoir par les *songes*, ont avoué qu'elle a souvent été très-pardonnable.

Il est arrivé à une infinité de personnes d'avoir des *songes* suivis, circonstanciés, qui semblaient réfléchis et raisonnés, qui regardaient l'avenir, et qui ont été exactement vérifiés par l'événement. Comme cette correspondance ne pouvait pas être prise pour l'effet du hasard, on en a conclu qu'il y avait quelque chose de divin et de surnaturel. Ce phénomène, devenu assez commun, a fait croire qu'il en était de même de tous les *songes*, et que c'était un moyen par lequel la Divinité voulait faire pressentir l'avenir. Il n'y a là ni imposture ni fourberie ; le commun des hommes n'est pas obligé d'être philosophe, ni de faire à tout moment des réflexions profondes, pour savoir si tel événement est naturel ou surnaturel. Comme les païens étaient persuadés que tout le monde était peuplé d'esprits, d'intelligences, de génies, qui opéraient tous les phénomènes de la nature, qui étaient la cause de tous les événements, de tout le bien et de tout le mal qui arrive aux hommes, ils ne pouvaient manquer de leur attribuer tous les *songes*, bons ou mauvais. C'est donc encore ici un fait qui prouve, contre les incrédules, qu'il n'est pas vrai que toutes les erreurs, les superstitions, les abus et les absurdités en fait de religion, sont venus de la fourberie des imposteurs et de l'astuce de ceux qui voulaient en profiter. Presque tous ont trouvé plus de la moitié de la besogne faite.

Plusieurs, sans doute, ont su en tirer parti pour leur intérêt, puisque plusieurs s'attribuèrent le talent d'interpréter les *songes* ; ils en firent une science ou un art, sous le nom d'*onéirocritie* ou *onirocritie*, terme grec

composé d'ὄνειρος, *songe*, et κριτής, *juge*; c'était une des espèces de divination. Nous voyons même, par le témoignage des pères de l'Eglise, qu'il y avait, chez les païens, des hommes qui se vantaient de pouvoir envoyer aux autres des *songes* tels qu'il leur plaisait. Saint Justin. *Apol*, 1, n. 18; Tertull., *Apologet.*, c. 20.

L'art dont nous parlons commença, dit-on, chez les Egyptiens, du moins il fut en honneur parmi eux. Warburthon prétend que les premiers interprètes des *songes* ne furent ni des fourbes ni des importeurs; il leur est seulement arrivé, dit-il, de même qu'aux premiers astrologues, d'être plus superstitieux que les autres hommes, et de donner les premiers dans l'illusion : la confiance aux *songes* était généralement établie, ils n'en sont pas les auteurs. Quand nous supposerions qu'ils ont été aussi fourbes que leurs successeurs, du moins leur a-t-il fallu des matériaux pour servir de base à leur prétendue science, et ils les ont trouvés tous formés dans le langage hiéroglyphique des Egyptiens. Dans ce langage, un dragon signifiait la royauté, un serpent indiquait les maladies, une vipère désignait de l'argent, des grenouilles marquaient des imposteurs, le chat était le symbole de l'adultère, etc. Ces divers objets conservèrent la même signification dans l'interprétation des *songes*. Ce fondement, continue Warburthon, donnait beaucoup de crédit à l'art, et satisfaisait également celui qui consultait et celui qui répondait, puisque, dans ce temps-là les Egyptiens regardaient leurs dieux comme auteurs de la science hiéroglyphique; rien n'était donc plus naturel que de supposer que ces mêmes dieux, qu'ils croyaient auteurs des *songes*, y employaient le même langage que dans les hiéroglyphes. Il est vrai que l'*onéirocritie* une fois en honneur, chaque siècle introduisit, pour la décorer, de nouvelles superstitions, qui la surchargèrent à la fin si fort, que l'ancien fondement sur lequel elle était appuyée ne fut plus connu du tout.

Ces conjectures peuvent être aussi vraies qu'elles sont ingénieuses; mais nous n'avouerons pas que Joseph se servit de l'*onéirocritie*, et en suivit les règles pour interpréter les deux *songes* de Pharaon. Lorsque ce patriarche eut dans la Palestine, et dans sa première jeunesse, deux *songes* qui présageaient sa grandeur future, il ne connaissait pas les Egyptiens, et Jacob, son père, qui pénétra très-bien le sens de ces deux rêves, n'avait jamais vu l'Egypte, *Gen.*, c. 37, ỳ. 6. Lorsqu'il expliqua le songe de l'échanson de Pharaon et celui du panetier, *Gen.*, c. 40, il ne fut pas question d'hiéroglyphes, et il leur déclara que Dieu seul peut interpréter les *songes*, ỳ. 8. Quand il serait vrai que, dans le langage hiéroglyphique, les épis de blé étaient le symbole de l'abondance, et que les vaches étaient celui d'Isis, divinité de l'Egypte, cela n'aurait pas beaucoup servi à Joseph pour prédire sept années d'abondance suivies de sept années de stérilité; les interprètes Egyptiens n'y avaient rien compris, *Gen.*, c. 41, ỳ. 8; il fit voir dans la suite que Dieu lui révélait l'avenir autrement que par des *songes*, c. 50, ỳ. 23.

Les mages chaldéens faisaient aussi profession d'expliquer les *songes*, et il n'est pas probable qu'ils fussent allés étudier cet art en Egypte : nous ne connaissons ni leur méthode ni les règles qu'ils avaient imaginées; mais, par la manière dont le prophète Daniel expliqua les *songes* de Nabuchodonosor, on voit évidemment que ces *songes* étaient surnaturels, aussi bien que la science de l'interprète; aussi, pour les connaître et les expliquer, Daniel eut recours à Dieu et non à la science des Chaldéens, *Dan.*, c. 2, ỳ. 18.

Quelques dissertateurs ont prétendu qu'il y avait de l'erreur dans la manière dont ces *songes* sont rapportés dans les ch. 2 et 4 de ces prophètes; nous avons fait voir qu'ils se sont trompés. *Voyez* DANIEL. BERGIER.

SOPHIE (Sainte) de CONSTANTINOPLE (*Théol. mixt. art. rel.*) — Constantin fit bâtir un temple en l'honneur de la Sagesse divine, ou Sainte-Sophie. Ce temple fut incendié deux fois, et Justinien entreprit de le reconstruire plus magnifique; c'est celui qui se

voit aujourd'hui à Constantinople, mais transformé en mosquée. Ce fut l'architecte Anthémius qui en fit le plan et qui dirigea les 10,000 ouvriers qui furent employés à l'exécution. La construction dura sept ans et l'on dit que Justinien, au milieu de la solennité de la consécration par le patriarche, s'écria : « Gloire à Dieu, qui m'a permis d'achever une pareille œuvre, et de vaincre Salomon ! »

La partie orientale de la coupole fut renversée, vingt ans après, par un tremblement de terre; Justinien la répara et en fit célébrer une seconde dédicace. Voici la description qu'en donne M. Schrodl :

« La coupole est éclairée par vingt-quatre ouvertures; la voûte est dorée et ornée, au-dessus des vingt-quatre fenêtres, de mosaïques et de quatre figures colossales qui représentent des séraphins. Outre la grande coupole, il y a deux demi-coupoles et six coupoles plus petites. Le plan géométrique du bâtiment est une croix grecque dessinée dans un quadrilatère dont l'extrémité, d'orient en occident, forme une ellipse. L'intérieur a une largeur de 75 mètres du nord au sud et une longueur d'environ 85 mètres de l'est à l'ouest, jusqu'aux neuf portes en bronze ornées de bas-reliefs qui s'ouvrent sur un portique, et de là sur une cour extérieure où se tenaient les pénitents. La toiture est en ardoises, mais l'intérieur est revêtu de marbres d'espèces, de couleurs et de nuances variées; le pavé est en mosaïque de porphyre et de vert antique; une double rangée de galeries et cent colonnes (dont huit en porphyre, provenant du temple du Soleil, bâti par Aurélien, et huit autres de jaspe vert, provenant du temple de Diane, à Ephèse, augmentent l'impression magique de l'ensemble. Au-delà des piliers du nord et du sud, une balustrade séparait la nef du chœur, aux deux côtés duquel s'élevaient les trônes de l'empereur et du patriarche. L'espace s'étendant de la balustrade aux pieds de l'autel était occupé par le clergé et les chantres. L'autel était placé à l'extrémité orientale, formant une espèce d'hémicycle, et ce sanctuaire communiquait par différentes portes avec la sacristie, le baptistère et d'autres bâtiments de service. Les murs étaient couverts de mosaïques représentant le Christ et les saints; la balustrade du chœur était en bronze doré, ainsi que les chapiteaux des colonnes, les portes et les galeries. Le sanctuaire renfermait plus de 40,000 livres pesant d'argent; les vases sacrés et les vêtements sacerdotaux étaient de l'or le plus pur, garnis des pierres les plus précieuses. »

Le Noir.

SOPHOCLE (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce grand poète tragique de l'ancienne Grèce, né à Athènes, vers 500 avant Jésus-Christ, et mort à l'âge de 91 ans, l'an 406 avant notre ère, remporta le prix sur le vieux Eschyle, à l'âge de 25 ans, aux jeux célébrés en l'honneur de Thésée, ce qui n'empêche qu'Eschyle, à notre avis du moins, ne soit resté plus grand encore. Sophocle commanda les armées, et signala plusieurs fois son courage. Il gagna vingt fois le prix de poésie. Il concourut avec Euripide, que nous lui trouvons très-inférieur. Il composa 120 tragédies, dont il ne nous reste que 7. Ses enfants voulurent, dans sa vieillesse, le faire interdire : il prouva aux juges qu'il n'avait rien perdu de ses facultés, en leur lisant sa tragédie d'*Œdipe*, qu'il venait de composer.

Le Noir.

SOPHONIE est le neuvième des petits prophètes ; il nous apprend lui-même qu'il était fils de Chusi, de la tribu de Siméon. Il commença de prophétiser sous le règne de Josias, environ six cent vingt-quatre ans avant Jésus-Christ, et probablement avant que ce pieux roi eût réformé les désordres de sa nation. Les prédictions de ce prophète sont renfermées dans trois chapitres ; il y exhorte les Juifs à la pénitence, il prédit la ruine de Ninive, et, après avoir fait des menaces terribles à Jérusalem, il finit par des promesses consolantes sur le retour de la captivité de Babylone, sur l'établissement de la loi nouvelle, sur la vocation des gentils, et sur les progrès de l'Eglise chrétienne. *Sophonie* a écrit d'un style véhément et

assez semblable à celui de Jérémie, dont il paraît n'être que l'abréviateur.

Il est fort étonnant qu'après avoir entendu tant de prophètes prédire la captivité de Babylone, annoncer les mêmes malheurs, tenir tous le même langage, les Juifs en aient été si peu touchés, et se soient obstinés à persévérer dans l'idolâtrie. Il ne l'est pas moins qu'ils s'opiniâtrent encore aujourd'hui à méconnaître le sens de ces prophéties touchant l'avénement du Messie, la nature de son règne, l'établissement de sa doctrine. Dix-sept siècles de malheurs n'ont pas suffi pour les changer, mais leur endurcissement même leur a été prédit ; ce phénomène suffit pour nous faire comprendre combien il a été difficile d'en convertir un certain nombre, et quelle a été la puissance de la grâce qui les a changés. BERGIER.

SORBONNE, célèbre école de théologie de Paris. Cette maison, qui devait être pendant plusieurs siècles ce qu'elle est encore aujourd'hui, l'un des plus fermes soutiens de la religion, a eu, comme la plupart des établissements utiles et durables, de faibles commencements. Ce ne fut dans l'origine qu'un collége destiné à nourrir de pauvres et jeunes ecclésiastiques, et à leur procurer les moyens de faire leurs études de théologie. Il eut pour premier fondateur un prêtre nommé Robert, né dans le village de *Sorbonne*, près de Rhétel, en Champagne, dont il porta le nom. Issu de parents pauvres, il eut beaucoup de peine à faire ses études et à parvenir au degré de docteur; mais sa constance, son assiduité au travail et ses succès, le firent bientôt connaître ; il se distingua par ses sermons et par ses conférences de piété. Saint Louis, qui se faisait un devoir de rechercher et de récompenser le mérite, voulut l'entendre ; charmé de ses talents, il le fit son chapelain ou son aumônier, et dans la suite le prit pour son confesseur.

Robert, nommé à un canonicat de Cambrai, vers l'an 1250, conçut dès ce moment le projet de fonder un collége pour y réunir de jeunes clercs peu favorisés par la fortune, et pour leur procurer gratuitement des leçons de théologie. Il commença à l'exécuter dès l'an 1253. Saint Louis voulut y concourir par ses bienfaits, et partager ainsi avec son chapelain la gloire de cette fondation. Par divers échanges faits avec le roi, Robert acquit le terrain sur lequel sont actuellement bâties l'église, la maison et les écoles de *Sorbonne*. Il y plaça d'abord seize pauvres clercs, et il leur donna pour maîtres trois célèbres docteurs de l'université, Guillaume de Saint-Amour, Eudes de Douai, et Laurent Langlois; pour lui, il ne retint que le titre de proviseur. Ainsi l'on transporta dans ce collége les leçons de théologie qui auparavant se faisaient à l'évêché. Le pape Clément IV, français de nation, et qui avait été secrétaire de saint Louis, confirma cette fondation, sauf les droits de l'évêque, par une bulle datée de la quatrième année de son pontificat, par conséquent de l'an 1268. Elle est adressée *au proviseur des pauvres maîtres et étudiants en théologie, vivant en commun*. Ce collége a servi de modèle à tous ceux que l'on a formés depuis ; avant ce temps-là, il n'y avait en Europe aucune communauté où les ecclésiastiques séculiers vécussent et enseignassent en commun.

Le fondateur était devenu chanoine de l'église de Paris en 1258. Dans son testament, daté de l'an 1270, il légua à son collége tout ce qu'il lui avait donné jusqu'alors, et le reste de sa succession, qui était considérable, à Geoffroy de Bar, autre chanoine et son ami. Celui-ci, élu doyen en 1274, et fidèle aux intentions du testateur qui venait de mourir, transporta cet héritage au collége de *Sorbonne*.

Robert a laissé plusieurs ouvrages, dont quelques-uns ont été imprimés dans la *Bibliothèque des Pères* ou ailleurs; les autres sont en manuscrit dans la bibliothèque de *Sorbonne*. Les statuts qu'il dressa pour son collége en 38 articles, subsistent encore, et sont en quelque manière l'âme de la société qu'il a fondée. Une égalité fraternelle entre les membres qui la composent, un respect constant pour les anciens usages, un esprit vraiment ecclésiastique, semblent en assurer la perpétuité. De là sont sortis, depuis

plus de quatre siècles, une multitude de savants théologiens, aussi distingués par leur piété que par leurs talents, qui ont contribué et qui contribuent encore à la défense de la foi, au maintien de la saine morale, à l'édification des fidèles, à l'instruction de la jeunesse, à l'honneur du clergé de France, et à la consolation des prisonniers. Cette société s'est chargée du triste et pénible, mais charitable ministère, d'assister les criminels condamnés à la mort.

Le cardinal de Richelieu s'est immortalisé en faisant rebâtir, l'an 1629, l'église, la maison, les écoles de *Sorbonne*, avec une magnificence digne de la place qu'il occupait, et en y plaçant une riche bibliothèque ; il en est ainsi devenu le second fondateur. Son tombeau, qui est dans l'église, est un chef-d'œuvre de la sculpture française. On peut dire de cette société, sans adulation, que c'est une des plus belles institutions qu'il y ait dans l'Eglise, *Hist. de l'Eglise gallic.*, t. 12, l. 34, sous l'an 1272 ; *Vies des Pères et des Martyrs*, t. 7, p. 625 ; *Dict. hist. de l'Avocat*, etc.

BERGIER.

SORBONIQUE. *Voyez* DEGRÉ, DOCTEUR.

SORCELLERIE, SORCIER, SORTILÉGE. Ces termes signifient ordinairement la même chose que MAGIE et MAGICIEN (*voyez* ces deux mots), mais le nom de *sorcier* se prend dans trois sens différents. L'on entend par là, 1° ceux qui devinent les choses cachées, qui découvrent les auteurs d'un vol ou les trésors enfouis, qui se vantent de connaître l'avenir, etc., et alors ce terme est synonyme à celui de *devin*. *Voyez* DIVINATION. 2° Ceux qui opèrent des choses surprenantes et qui paraissent surnaturelles dans le dessein de faire du mal, comme d'exciter des orages, de causer des maladies aux hommes ou aux animaux, par des paroles, par des cérémonies, par des pratiques superstitieuses. Dans ce sens, la *sorcellerie* est la même chose que la *magie* noire et malfaisante ; un *sort*, un *sortilége* signifient un *maléfice*. 3° Le peupl[illegible] d p[illegible]

sorciers ceux qui ont le pouvoir de se transporter dans les airs pendant la nuit pour aller dans des lieux écartés adorer le diable, et se livrer aux excès de l'intempérance et de l'impudicité. On sait que cette erreur n'a aucun fondement, que le prétendu *sabbat des sorciers* est l'effet d'un délire et d'un déréglement de l'imagination causé par certaines drogues desquelles se servent les malheureux qui veulent se procurer ce délire. Ce fait est prouvé par des expériences irrécusables. Malebranche, *Recherches de la Vérité*, t. 1, l. 2, c. 6. Parmi tous les faits rassemblés par les divers auteurs qui ont écrit sur ce sujet, il n'y en a aucun de bien avéré, et qui prouve qu'il y a eu un pacte réel et effectif entre le démon et les prétendus sorciers.

Ce qui entretient la crédulité populaire, ce sont les récits de quelques particuliers peureux, qui, se trouvant égarés la nuit dans les forêts, ont pris pour le sabbat des feux allumés par les bûcherons et les charbonniers, et les cris qu'ils leur ont entendus faire, ou qui, s'étant endormis dans la peur, ont cru entendre et voir le sabbat dont ils avaient l'imagination frappée.

Quelques philosophes incrédules, conduits par leur seule prévention, se sont persuadés que ces sortes d'erreurs sont venues des idées que la religion nous donne du démon, de ses opérations, de son pouvoir sur les hommes, des possessions et obsessions, de l'efficacité des exorcismes, etc. Aux mots MAGICIEN et MAGIE, nous avons fait voir que cela est faux, qu'il n'y a rien dans l'Ecriture sainte, dans les pères de l'Eglise, dans les lois des conciles, ni dans les rites ecclésiastiques, qui ait pu servir à autoriser ce préjugé ; qu'au contraire, les pasteurs et les docteurs chrétiens n'ont rien négligé pour le détruire. Les faits que l'on tire de l'Ecriture sainte, comme les prestiges des magiciens de Pharaon, la pythonisse d'Endor, les maris de Sara, fille de Raguel, tués par le démon, les fléaux envoyés au saint homme Job par cet esprit infernal, les possessions dont il est parlé dans l'Evangile, etc., ne

prouvent point qu'il y ait jamais eu de convention réelle entre l'esprit de ténèbres et ceux qui avaient recours à lui, et qu'il ait pu agir au gré de ces derniers. Au contraire, l'Ecriture sainte suppose et enseigne formellement que le démon ne peut agir que par une permission expresse de Dieu ; il n'est donc au pouvoir d'aucun homme d'avoir commerce quand il lui plaît avec l'ennemi du genre humain. Elle nous apprend d'ailleurs que son empire a été détruit par Jésus-Christ.

Les anciens pères de l'Eglise, en particulier, les apologistes du christianisme, ont écrit dans un temps où le paganisme et l'idolâtrie subsistaient encore, où la magie était en usage, où les philosophes même, surtout les nouveaux platoniciens, la pratiquaient sous le nom de théurgie. Ce n'était pas là un moment favorable pour discuter tous les faits, pour en rechercher les causes, pour en démontrer l'illusion. La philosophie régnante, loin de donner quelques lumières sur ce sujet, n'était propre qu'à entretenir l'erreur et à la rendre incurable. Les pères, sans contester les faits, se sont bornés à soutenir que, s'il y avait quelque chose de réel dans les opérations des magiciens ou des *sorciers*, cela ne pouvait venir que du démon : peut-on faire voir qu'ils raisonnaient mal ?

Cette matière est traitée avec exactitude dans le corps du droit canon, *Decreti*, 2e part., caus. 26, q. 2. L'on y a distingué les différentes pratiques superstitieuses désignées sous le nom général de *sortilége* ou de *sorcellerie* ; l'on y a rapporté les passages des pères et les décrets des conciles qui ont condamné toutes ces impiétés absurdes, et qui les ont défendues sous peine d'excommunication ; sans attendre les recherches des philosophes modernes, plusieurs auteurs ecclésiastiques ont très-bien compris que le sabbat des *sorciers* n'est qu'un délire de l'imagination ; ils n'ont cependant pas eu tort d'ajouter que cette illusion même est un artifice du démon ; lui seul a pu suggérer à des chrétiens une malice assez noire pour vouloir entrer en commerce avec lui, se devouer à son service et lui rendre un culte.

A la vérité, il n'y a aucune notion du *sabbat* chez les anciens pères de l'Eglise ; il est probable que c'est une imagination qui a pris naissance chez les barbares du Nord, que ce sont eux qui l'ont apportée dans nos climats, et qu'elle s'y est accréditée au milieu de l'ignorance dont leur irruption fut suivie. Dans les décrets des conciles qui ont défendu, sous peine d'anathème, la divination par les sorts, les sortiléges ou maléfices, etc., il n'y en a point qui regarde les prétendus *sorciers* qui vont ou qui croient aller au sabbat ; preuve évidente que l'on a toujours méprisé cette imagination populaire. Ces décrets condamnent *tout pacte* avec le démon ; mais il est évident qu'il faut entendre tout pacte réel ou imaginaire, puisque la volonté seule de le former est un crime. Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 16, c. 5, § 4 et suivant ; Thiers, *Traité des Superst.*, 1re partie, l. 2, c. 6.

Leibnitz nous apprend que le père Spée, jésuite allemand, est l'auteur du livre intitulé : *Cautio criminalis circa processus contra sagas* ; que ce père, qui avait accompagné au supplice un grand nombre de criminels condamnés comme *sorciers*, avouait qu'il n'en avait pas trouvé un seul duquel il eût lieu de croire qu'il était véritablement *sorcier* ; mais ce père n'en concluait pas que ces malheureux avaient été injustement punis. S'ils n'avaient point fait de pacte avec le démon, ils avaient eu du moins la volonté de le faire ; ils avaient commis dans ce dessein des profanations et des sacriléges ; leur dessein n'avait pas été de faire du bien, mais de faire du mal ; il est de l'intérêt public de purger la société de pareils monstres. Voilà ce que n'ont jamais considéré ceux qui tournent en ridicule les lois portées et les arrêts prononcés contre les *sorciers*. Bayle, qui n'était ni ignorant ni m[illegible] philosophe, a très-bien prouvé ce que nous soutenons ici, *Réponse aux Quest. d'un Prov.*, Ire partie, c. 35. Au mot MAGIE, § 3, nous avons fait voir que les exorcismes, les bénédictions, les prières de l'Eglise, loin d'entretenir

les erreurs populaires touchant le sujet dont nous parlons, sont, au contraire, le remède le plus convenable et le plus sûr pour les détruire et pour calmer les esprits faibles.

BERGIER.

SORT, manière de décider par le hasard les choses incertaines et pour lesquelles on ne voit aucune raison de préférence. Les théologiens distinguent trois espèces de *sort*, celui de partage, celui de consultation et celui de divination.

Le premier se fait lorsque plusieurs co-partageants tirent au *sort* le lot qui leur écherra, lorsqu'entre plusieurs personnes qui méritent la même récompense, on l'adjuge à celle qui l'obtient par le *sort*, ou lorsque l'on fait tirer au *sort* plusieurs criminels pour savoir lequel d'entre eux subira la peine. Cette manière d'agir n'a rien de répréhensible, lorsque l'on y observe une égalité parfaite, et qu'il n'en peut résulter aucun préjudice au bien public. Les exemples en sont fréquents dans l'Ecriture sainte; la terre promise fut partagée au *sort*; les lévites reçurent de même leur lot par le *sort*. David distribua par ce moyen les rangs aux vingt-quatre bandes de prêtres qui devaient servir dans le tabernacle et dans le temple. Au jour de l'expiation, l'on jetait le *sort* sur les deux boucs qui étaient offerts, pour savoir lequel des deux serait immolé, et lequel serait conduit dans le désert, etc. De là le *sort* de quelqu'un signifie quelquefois, dans l'Ecriture, la portion qui lui est arrivée par le *sort*, ou le bien qu'il possède. Salomon dit, dans les *Proverbes*, c. 18, ỳ. 18, que le sort prévient ou termine les contestations.

Celui qui faisait tirer au *sort* mettait les noms ou les billets dans le pan de sa robe, et on les en tirait au hasard : « Les *sorts*, dit le même au-» teur, sont jetés dans le pan de la » robe, *in sinum*, mais c'est Dieu qui » les arrange ou les distribue, » c. 16, ỳ. 33; il était persuadé que la providence de Dieu y intervenait. On les mettait aussi quelquefois dans un vase ou un calice, et de là est venue l'expression de David, *Ps.* 15, ỳ. 5 : » Le Seigneur est la part de mon » héritage et de mon *calice*. » Il ne paraît nulle part que l'on y ait employé d'autres cérémonies.

La seconde espèce de *sort* est celui de consultation; l'on y avait recours lorsque la prudence humaine ne fournissait aucun moyen de découvrir la vérité, lorsqu'il s'agissait, par exemple, de découvrir un coupable ou de connaître le sujet qu'il fallait élever à une dignité; par le *sort*, on croyait consulter Dieu. Ainsi Saül fut choisi pour être le premier roi du peuple de Dieu, mais il avait déjà été désigné à Samuël par une révélation divine; ce prophète ne recourut au *sort* que pour convaincre le peuple du choix que Dieu avait fait. Saül lui-même, convaincu que l'on avait violé une défense qu'il avait faite, fit jeter le *sort* pour connaître le coupable, et le *sort* tomba sur son fils Jonathas. Josué avait découvert par la même voie le larcin qui avait été commis par Achan dans le sac de Jéricho.

Il n'y a pas lieu de juger que dans ces occasions l'on a tenté Dieu contre la défense de la loi, puisque Dieu permettait aux chefs de la nation d'attendre de lui des oracles en pareilles circonstances, à plus forte raison trouvait-il bon qu'ils lui demandassent de faire connaître sa volonté par le *sort*. Et Dieu en agissait ainsi pour empêcher les Israélites d'employer les pratiques superstitieuses et les différentes espèces de divination par lesquelles les idolâtres prétendaient consulter leurs dieux. *Voy.* DIVINATION.

Dans le nouveau Testament, nous ne voyons qu'un seul exemple du *sort* de consultation, *Act.*, cap. 1, ỳ. 33. Lorsqu'il fallut donner un successeur à Judas dans l'apostolat, on en proposa deux, Barsabas et Matthias. Saint Pierre, pour ne point montrer de prédilection, pria Dieu de désigner par le *sort* celui des deux qu'il fallait choisir, et le *sort* tomba sur saint Matthias.

Quelques auteurs, à qui cette manière de choisir un apôtre paraissait être d'un exemple dangereux, ont cherché des raisons pour l'excuser; mais nous ne voyons pas en quoi saint Pierre et ses collègues ont be-

soin d'excuse. Les apôtres, à qui Jésus-Christ avait promis d'envoyer le Saint-Esprit, et qui le reçurent en effet quelques jours après, étaient bien fondés sans doute à espérer que Dieu se déclarerait dans cette occasion, et l'événement a prouvé qu'ils ne se trompaient pas. Il était à propos que le choix d'un apôtre parût venir immédiatement de Dieu et non des hommes. Ce qui était autrefois en usage parmi les juifs n'est pas nécessaire pour justifier la conduite du collége apostolique.

Pourquoi ne jugerions-nous pas de même de l'élection de quelques saints personnages qui ont été élevés à l'épiscopat de la même manière dans les premiers siècles du christianisme? Dans un temps auquel Dieu accordait à son Eglise les dons miraculeux, ce n'était pas tenter sa puissance que d'en attendre un signe surnaturel en pareille circonstance; lorsqu'il se trouvait plusieurs sujets également dignes de l'épiscopat, et également capables d'en remplir les devoirs, le *sort* était un moyen de prévenir les brigues, les murmures, les prédilections parmi les fidèles pour leurs pasteurs, et d'éviter l'inconvénient qui était arrivé du temps de saint Paul dans l'église de Corinthe, *I Cor.*, c. 1, ỷ. 11.

Mais, dans les siècles suivants, lorsque l'effusion des dons miraculeux eut cessé, c'était un abus de vouloir encore que le *sort* décidât du choix des évêques; il pouvait tomber sur des sujets très-peu propres à remplir cette dignité. Dieu n'avait pas promis de déclarer toujours ainsi sa volonté, et il n'y avait plus aucun motif raisonnable de l'espérer. Nous ne devons donc pas être surpris de ce que cette manière d'élire, qui avait été formellement approuvée par un concile de Barcelone, en 599, pour des raisons que nous ignorons, fut expressément défendue dans la suite.

Il ne s'ensuit pas cependant que l'on doive condamner de même toutes les élections qui, dans quelques républiques, se font par le *sort*, pour les magistratures et pour d'autres charges civiles. On n'y suppose rien de surnaturel, et l'on en use ainsi à l'égard d'un ordre de citoyens qui sont censés tous également capables de remplir les devoirs que l'on veut leur imposer.

Enfin, l'on appelle *sort de divination* celui qui a été souvent mis en usage pour connaître l'avenir. Comme Dieu s'est réservé cette connaissance pour des raisons très-sages, *Isaï*, c. 41, ỷ. 22 et 23, qu'il ne l'a promise à personne, et qu'il ne serait pas utile aux hommes de l'avoir, c'est attenter à ses droits que de la chercher par des moyens qu'il n'a pas établis pour cela, et qui n'ont par eux-mêmes aucune vertu. Le crime est beaucoup plus grand quand on emploie pour ce sujet des moyens absurdes ou impies, et qui ne peuvent avoir aucun effet que par l'entremise du démon. C'est surtout contre cette dernière espèce de divination que plusieurs conciles ont lancé des anathèmes. On peut les voir dans Du Cange, au mot *Sorts*, et dans Thiers, *Traité des Superstitions*, t. 1, 1re part., l. 3, c. 6, etc.

C'est sur ces principes, admis par tous les théologiens, que l'on doit juger de l'épreuve que l'on a nommée *les sorts des saints*, dont nous allons parler.

Sorts des Saints. On sait que l'usage était établi, chez les païens, d'ouvrir au hasard l'Illiade d'Homère ou les poésies de Virgile, et de regarder comme un pronostic certain de l'avenir les premières paroles qui s'offraient aux yeux du lecteur; c'est ce que l'on appela les *sorts d'Homère* ou *de Virgile*. Après la destruction du paganisme, des chrétiens mal instruits crurent sanctifier cette pratique superstitieuse en consultant de la même manière les livres sacrés, et en nommant cette espèce de divination *les sorts des saints*. On en peut voir un long détail dans les *Mémoires de l'Acad. des Inscriptions*, t. 31, in-12, p. 98, et dans Du Cange, au mot *Sortes Sanctorum*.

Cela se faisait de deux manières. La première consistait à ouvrir au hasard l'un des livres de l'Ecriture sainte, mais après avoir imploré auparavant le secours du ciel par des jeûnes, des prières et d'autres pratiques de religion, et à prendre pour règle de ce que l'on devait faire le

premier passage que l'on rencontrait. La seconde était de recevoir comme un oracle les premières paroles que l'on entendait lire ou chanter en entrant dans l'église, après avoir fait les mêmes préparations. Les auteurs que nous venons de citer rapportent plusieurs exemples de l'une et de l'autre.

On se servit quelquefois de la première pour le choix d'un évêque; c'est ainsi que saint Aignan fut désigné pour succéder à saint Euverte sur le siége d'Orléans, vers l'an 391, et que l'élection de saint Martin à l'évêché de Tours fut confirmée l'an 374, malgré l'opposition d'un parti considérable formé contre lui. Ce sont là les deux seuls exemples anciens que l'on connaisse; saint Grégoire de Tours, mort l'an 595, en a cité plusieurs autres, mais ils concernaient des affaires purement temporelles, et il y en a eu dans l'Eglise grecque, aussi bien que dans l'Eglise latine.

Saint Augustin a blâmé cette pratique, *Epist.* 55, *ad Januar.*, cap. 20, n. 37 : « A l'égard, dit-il, de ceux qui » tirent des *sorts* des livres des Evan» giles, quoiqu'il soit à désirer qu'ils » en usent ainsi plutôt que de con» sulter les démons, cependant cette » pratique me déplaît : je n'aime point » que tandis que, des oracles divins » ne parlent que des choses de l'autre » vie, on les applique au néant de » celle-ci, ni aux affaires de ce siècle. » Le saint docteur comprenait que cet usage sentait encore le paganisme.

Il est reconnu que, depuis environ le huitième siècle, les exemples de cet usage ont été très-rares: la raison est qu'il avait été condamné et sévèrement défendu par les canons de plusieurs conciles. Celui de Vannes, tenu sous le pontificat de saint Léon, l'an 465, défend aux clercs, sous peine d'excommunication, d'exercer la divination que l'on appelle *le sort des saints*, et de prétendre découvrir l'avenir par aucune Ecriture que ce soit. Ce concile ne l'autorise pour aucune espèce d'affaires. Ceux d'Agde, l'an 506 ; d'Orléans, l'an 511 ; d'Auxerre, en 595; un capitulaire de Charlemagne, en 789, font la même défense, et elle a été insérée dans le pénitentiel romain.

Nous convenons que ces lois ne firent point cesser l'abus dont nous parlons, puisqu'il fallut encore les renouveler dans la suite; le désordre même fut poussé plus loin. On s'avisa, lorsqu'un évêque était sacré, et après qu'on lui avait mis l'Evangile sur les épaules, d'ouvrir le livre et de prendre le premier passage qui s'offrait pour une prédiction de la conduite future du nouvel évêque; bientôt on fit la même chose à l'élection des abbés et à la réception des chanoines. Cette coutume, à laquelle la malignité eut ordinairement beaucoup plus de part que la superstition, produisit souvent de très-mauvais effets; plus d'une fois le fâcheux présage tiré des paroles de l'Evangile indisposa d'avance les peuples contre leur nouveau pasteur, et servit à rendre odieuse la conduite de quelques-uns, qui ne méritaient pas cette espèce d'opprobre; souvent aussi les espérances favorables que l'on avait conçues de quelques personnages, sur le même préjugé, furent trompées par l'événement. Il est évident que le *sort de divination* était proscrit par les canons, qui défendaient, en général, le *sort des saints*.

Nous ne pensons pas, néanmoins, que cet abus ait duré aussi longtemps que nos littérateurs le prétendent. Quoiqu'il soit encore condamné par décrets du treizième ou du quatorzième siècle, cela ne prouve pas qu'il ait encore été commun pour lors. Il y a encore de vieux rituels dans lesquels on excommunie, au prône des paroisses, les magiciens, les sorciers et les devins; il ne s'ensuit pas pour cela qu'il y ait parmi nous un grand nombre de ces insensés.

L'autre manière de pratiquer le *sort des saints*, qui consistait à prendre pour une prédiction de l'avenir les premières paroles que l'on entendait lire ou chanter en entrant dans l'église, n'était pas moins digne de censure. Mais on attribue cette superstition à de saints personnages qu'il n'est pas difficile de justifier. Autre chose est de faire attention à une rencontre fortuite analogue aux objets dont on a l'esprit occupé et d'en être ému ; autre chose de la regarder comme un présage certain de

ce qui arrivera; le premier de ces sentiments n'est qu'une faiblesse, le second serait une superstition.

Sur la seule autorité de Métaphraste, auteur très-suspect, on dit que saint Cyprien faisait beaucoup d'attention aux premières paroles qu'il entendoit en entrant dans l'église, et qu'il les prenait pour un présage lorsqu'elles se trouvaient analogues aux pensées et aux desseins qu'il avait dans l'esprit. Ce fait aurait besoin d'être mieux prouvé; on sait que saint Cyprien n'était rien moins qu'un esprit faible.

On a tort de citer pour exemple saint Antoine, qui entendant ces paroles de l'Evangile : « Si vous voulez » être parfait, allez vendre ce que » vous possédez, et donnez-le aux » pauvres, etc., » se fit l'application de ce conseil et alla l'exécuter; saint Augustin, qui pour fixer ses irrésolutions, ouvrit les épîtres de saint Paul, et y trouva des paroles qui le déterminèrent enfin à se convertir; saint Louis, qui après avoir accordé la grâce d'un criminel, la révoqua, parce qu'il lut dans le *Psautier* ces mots : *Heureux ceux qui exercent la justice en tout temps*. Ces saints n'avaient pas cherché exprès ces rencontres fortuites pour en tirer un présage ou une leçon. Il n'y a pas plus de superstition dans leur conduite que dans celle d'un pécheur qui entre par hasard dans une église, et qui entend un prédicateur dont les exhortations le touchent et le font rentrer en lui-même.

Sur tous ces faits et autres semblables, il y a des réflexions à faire. En premier lieu, on ne peut pas citer beaucoup d'exemples d'évêques élus par le *sort des saints*; ce qui se fit à l'égard de saint Martin et de saint Aignan avait moins pour objet de désigner le sujet qu'il fallait élire que de confirmer un choix déjà fait, et de vaincre l'obstination du peuple ou celle de quelques chefs de parti, et ce moyen n'est pas louable.

En second lieu, le *sort des saints* mis en usage pour savoir quel serait l'événement d'une affaire quelconque, ou quelle serait la conduite d'un nouvel évêque, était évidemment une divination superstitieuse; aussi la voyons-nous condamnée par les canons dès sa naissance; elle ne prit faveur qu'à l'abri de l'ignorance que les barbares amenèrent à leur suite, en se répandant d'un bout de l'Europe à l'autre; elle faisait partie des épreuves superstitieuses, et ces absurdités n'auraient pas duré si longtemps, si les passions humaines, qui ne respectent aucune loi, n'y avaient trouvé un moyen de se satisfaire.

En troisième lieu, l'attention que l'on fait aux rencontres fortuites n'est point une superstition, quand on ne les a pas cherchées exprès pour en tirer des présages, quand on n'y suppose rien de surnaturel, quand on n'y donne pas une entière confiance.

En quatrième lieu, les auteurs qui nous ont représenté le *sort des saints* pratiqué au sacre des évêques comme une partie de cette cérémonie, comme un rit de l'*office sacré*, comme une circonstance prescrite par le rituel, se sont joués de la crédulité des ignorants, puisque toute espèce de *sort des saints* était expressément défendue par les canons. C'est une absurdité de citer ce qui s'est fait en Angleterre sous le règne d'un tyran, tel que Guillaume le Roux, et sous les autres rois normands qui lui ressemblaient; il vendit tous les bénéfices, il chassa les évêques les plus respectables pour mettre des brigands à leur place, etc. Le docteur Prideaux a trouvé bon d'argumenter sur ces désordres pour montrer quelle était la corruption de l'Eglise romaine dans le onzième et le douzième siècle, et pour faire voir comment se sont introduits les autres abus que les protestants nous reprochent; *Hist. des Juifs*, l. 13, sous l'an 29 de Jésus-Christ. Mais l'état de l'Eglise d'Angleterre sous le joug de conquérants impies et brutaux, n'a rien de commun avec l'état de l'Eglise romaine dans les autres parties du monde; ce temps de désordre n'a pas duré longtemps, et il n'en était plus question lorsque les prétendus réformateurs sont venus au monde. Le concile d'Enham, en Angleterre, tenu l'an 1009, avait proscrit ceux qui exerçaient le *sort des saints*, tout comme les sorciers et les magiciens; de quel front peut-on dire que, dans

ce temps-là, ce *sort* faisait partie de l'office divin ? Mais les protestants ne se sont jamais fait scrupule de calomnier l'Église romaine.

BERGIER.

SORTS CHEZ LES JUIFS (Fête des). — *Voyez* ESTHER.

SORTILÉGE. *Voyez* SORCELLERIE.

SOTER (saint) (*Théol. hist. pap.*)— Ce pape succéda à saint Anicet et régna huit ou neuf ans. D'après Eusèbe, il était né en Campanie, et fut élu en 168, huitième année de Marc-Aurèle. On lisait une lettre de lui dans l'Eglise des Corinthiens, le dimanche; mais cette lettre est perdue. Les Décrétales qu'on lui a attribuées ne sont pas authentiques. On a dit qu'il écrivit un ouvrage contre le montanisme, et que Tertullien y fit une réponse. Il n'est pas certain qu'il soit mort martyr.

LE NOIR.

SOTO (Dominique de) (*Théol, hist. biog. et bibliog.*) — Ce dominicain célèbre, professeur à Salamanque, qui embrassa avec ardeur la nouvelle méthode d'enseignement théologique inaugurée par Jean Victoria, et acceptée aussi par Melchior Cano et Medina, laquelle consistait à rejeter le langage barbare de la scolastique pour un style ordinaire et élégant, était né à Ségovie, en 1494, d'un pauvre jardinier, et il mourut simple prieur du couvent de Salamanque, après avoir refusé l'archevêché de Ségovie, que lui avait offert Charles-Quint. Il avait été nommé, par cet empereur, un des théologiens du concile de Trente, et y avait eu à soutenir de grandes luttes contre Catharin. Soto a laissé, entre autres ouvrages :

Commentaire sur les trois livres de l'âme, la Dialectique et la Physique d'Aristote; Summulæ; De natura et gratia ad synodum Tridentinam; Apologia, qua episcopo Minorensi de certitudine gratiæ respondet (c'est une réponse à Catharinus) ; *Commentaire sur l'Epître aux Romains ; de Jure et Justitia libri X, ad Carolum, Hispaniæ principem*, 1559 ; *In quartum Sententiarum commentarii*, 1557; *Mémoire contre la Défense de la Mendicité publique* ; un *Sermon sur le Jugement dernier*, qu'il prononça en 1545 devant les pères du concile ; un compte-rendu de la célèbre discussion soulevée entre Las Casas et Sepulvéda, au sujet de la guerre contre les Indiens; un catéchisme ; un opuscule sur l'abus du serment et un autre sur la prédestination, intitulé : *de Ratione tegendi et detegendi secretum relectio theologica*, Salm., 1552 ; enfin, *Annotationes in Joh. Feri, Franciscani Moguntinensis, commentarios super Evangelium Johannis*, Salm., 1554, etc.

LE NOIR.

SOTO (Pierre de) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet autre Soto, quoique n'ayant aucune communauté d'origine avec le précédent, est souvent confondu avec lui, à cause des nombreuses ressemblances entre leurs deux vies. Né à Cordoue, vers 1500, et mort au concile de Trente, en 1563, il fut conseiller intime et confesseur de Charles-Quint. Il aida le cardinal Otto Truchsess de Waldbourg, évêque d'Augsbourg, à fonder son université de Dillingen. Il fut strictement thomiste, et on lui reprocha d'avoir favorisé le baïsme. On a de lui un *catéchisme* qui a été souvent réimprimé sous différents titres ; *Tractatus de institutione sacerdotum qui sub episcopis animarum curam gerunt, s. manuale clericorum*, ouvrage qui fut imprimé, par ordre du cardinal Otto, sur les cahiers des élèves de Soto ; *Assertio cath. fidei circa articulos confessionis nomine illustr. ducis Wurtembergensis, oblatæ per ejus legatos concilio Tridentino*, 24 janvier 1552, Antw., 1552 ; *Defensio cath. confessionis et scholiorum circa confessionem*, etc., Antw., 1557, contre Brenz.

Pierre de Soto tenait beaucoup à ce que le droit divin de la résidence des évêques fût déclaré par le concile de Trente, et sa position devint difficile à ce sujet, lorsque les légats prirent le parti opposé, rattachant cette question aux rapports des évêques avec le pape.

Il a laissé beaucoup moins d'ouvrages que son homonyme.

LE NOIR.

SOUFFRANCE. Ce n'est point à nous d'examiner la valeur des arguments, ou plutôt des sophismes par lesquels les stoïciens prétendaient prouver que la douleur ou les *souffrances* ne sont pas un mal ; plusieurs moralistes en ont démontré le peu de solidité. Les pompeuses maximes du stoïcisme ont pu faire impression sur quelques âmes fortes, leur inspirer un nouveau degré de constance, les empêcher de se livrer aux gémissements et au désespoir lorsqu'elles souffraient; quelques philosophes, dans les mêmes circonstances, ont pu affecter, par orgueil, un air d'insensibilité : mais une preuve que ces hommes vains ne regardaient pas les *souffrances* comme un bien, c'est que plusieurs ont cherché à s'en délivrer en se donnant la mort.

Il n'appartenait qu'à un Dieu revêtu des faiblesses de l'humanité de faire envisager, même au commun des hommes, les *souffrances* comme une expiation du péché, comme un moyen de purifier la vertu et de mériter une récompense éternelle, par conséquent comme un bienfait de la Providence: *Heureux ceux qui pleurent, parce qu'ils seront consolés ; heureux ceux qui souffrent persécution pour la justice, parce que le royaume des cieux est à eux.* Ces maximes de Jésus-Christ, soutenues par ses exemples, ont rendu des milliers d'hommes capables, non-seulement de souffrir sans faiblesse et sans ostentation ,mais de désirer les *souffrances*, de les rechercher, d'y goûter de la joie, et d'en remercier Dieu.

Que des épicuriens, qui ne connaissent point d'autre bien que le plaisir des sens, soient scandalisés de cette conduite, qu'ils la regardent comme un fanatisme et une folie, cela n'est pas étonnant. « L'homme animal, dit » saint Paul, ne comprend rien à ce » qui vient de l'esprit de Dieu, il le » regarde comme une folie. » *I. Cor.*, c. 2, ℣. 14. De prétendus philosophes, qui ne savent goûter d'autre félicité que celle des animaux, ne doivent envisager les *souffrances* qu'avec horreur.

Lorsque Jésus-Christ parut sur la terre, l'épicuréisme pratique avait infecté toutes les nations; les afflictions leurs paraissaient un effet de la colère du ciel et un caractère de reprobation ; c'était l'opinion générale. Un des arguments que les philosophes ont employé le plus communément contre le christianisme, fut de soutenir que si cette religion était agréable à Dieu, il ne permettrait pas que l'on tourmentât et que l'on mît à mort ceux qui l'embrassaient. Celse et Julien ont répété dix fois cette objection.

La question était donc alors, comme elle est encore aujourd'hui, de savoir si un Dieu sage et bon doit attacher le bonheur à la patience plutôt qu'à la faiblesse, à la vertu plutôt qu'au vice. Car enfin, puisque la vertu est la force de l'âme, s'il n'y avait rien à souffrir dans ce monde, la vertu ne nous serait pas nécessaire ; les philosophes moralistes auraient eu tort de mettre la force au nombre des vertus. La question est encore de savoir si celui qui envisage les souffrances comme l'effet d'une aveugle fatalité, est mieux disposé à les supporter avec courage que celui qui croit qu'elles viennent de Dieu, et qu'en souffrant patiemment, il peut mériter une éternité de bonheur. Ici l'on peut s'en rapporter à l'expérience ; comme l'entêtement des épicuriens ne les met pas à couvert de souffrir, lorsqu'ils se trouvent aux prises avec la douleur, ils conviennent que la religion est une ressource plus puissante que la philosophie.

Mais, en bonne santé, ils argumentent. Les *souffrances*, disent-ils, ne peuvent être en punition du péché, puisqu'elles tombent sur tous les hommes, et que les plus coupables ne sont pas toujours ceux qui souffrent le plus. Il est indigne d'un Dieu bon d'affliger ses créatures ; un père ne peut pas se plaire à voir souffrir ses enfants ; les *souffrances* ne peuvent être un bienfait dans aucun sens.

Toutes ces maximes épicuriennes sont évidemment fausses. Puisque tous les hommes sont pécheurs, il n'est pas étonnant que tous soient condamnés à souffrir plus ou moins ; mais comme les *souffrances* servent encore à purifier la vertu et à la rendre digne d'une récompense, les hommes vertueux qui souffrent plus que les autres ont une espérance bien fondée

d'être récompensés plus abondamment dans l'autre vie ; il est donc faux qu'à leur égard les afflictions ne soient pas un bienfait. Un père n'aimerait pas, sans doute, à voir souffrir ses enfants sans aucune utilité ; mais il se féliciterait certainement, s'il savait que, par leur constance, ils parviendront au plus haut degré de gloire et de bonheur ; s'il était chrétien, il imiterait à ce moment l'exemple de la mère des Machabées.

Puisqu'il est prouvé, par une expérience constante, que la prospérité et le plaisir sont une source infaillible de corruption et un écueil certain pour la vertu, les *souffrances*, par la raison contraire, sont un préservatif et un remède contre le vice ; les philosophes anciens l'ont compris et ont établi cette vérité par leurs maximes. *Voy.* Affliction. Mais elle est infiment mieux démontrée par l'exemple des saints formés et instruits à l'école de Jésus-Christ.

Soit, disent encore nos raisonneurs ; quand cela serait vrai à l'égard des afflictions qui nous arrivent malgré nous, où est la nécessité d'y ajouter des *souffrances* volontaires, des macérations insensées, des austérités excessives qui ne peuvent aboutir qu'à nous détruire ? Ici les incrédules ne sont que les échos des protestants ; nous avons réfuté les uns et les autres à l'articles Mortification. Nous ajoutons seulement que l'excès n'est louable dans aucun genre, et que s'il y en eut jamais dans celui dont nous parlons, l'Eglise ne l'a point approuvé. *Voyez* Flagellants. Bergier.

SOUFFRANCE DE JÉSUS-CHRIST. *Voyez* Passion.

SOUILLURE. *Voy.* Impureté légale.

SOULEVEMENTS (*Théol. mixt. scien. géol.*) — Les montagnes n'ont été expliquées que de deux manières : ou par des abaissements des vallées et des lits des mers qui auraient laissé à un niveau plus élevé les couches plus résistantes formant aujourd'hui les sommets des montagnes ; ou par des soulèvements de la croûte terrestre dus aux phénomènes plutoniques ou du feu central qui, encore aujourd'hui, servent à expliquer les éruptions volcaniques. La première théorie est aujourd'hui abandonnée : elle a été démontrée fausse par l'inspection même des terrains qui entourent les montagnes et qui constituent leurs sommets, et par le système qu'a établi, sur cette inspection même, M. Elie de Beaumont.

Voici, en effet, ce qu'on observe le long des flancs des montagnes :

En inspectant ces flancs, on remarque des couches de terrains sédimenteux qui se sont déposés sous les eaux, horizontalement, c'est-à-dire selon la régularité commandée par la loi de la pesanteur, laquelle préside à la chute des graves. Ces couches sédimentaires sont dans un état qui indique avec évidence qu'elles n'ont pas été bouleversées depuis leur formation lente ; elles sont vierges, sont plus épaisses à proportion qu'on s'éloigne de la montagne, gardent dans toute leur étendue le même niveau, et vont mourir autour de la montagne, en suivant les inégalités du terrain soulevé avant leur formation. Ce sont là les couches les plus modernes, celles qui se sont déposées depuis la formation de la montagne; elles sont analogues à celles qui sont encore en voie de se former au fond des lacs et des mers.

Mais toutes les couches qui forment le flanc des montagnes ne sont pas de cette espèce. Il y en a d'autres, qui sont également sédimenteuses, mais qui ont perdu leur position horizontale ; celles-là sont relevées tout à l'entour du sommet, suivent, pendant plus ou moins de temps, l'ascension comme un manteau soulevé par des épaules qui se seraient dressées par dessous, sont, durant ce temps, inclinées sur un angle plus ou moins fort, et elles finissent, aux yeux de celui qui les observe, en tournant et montant l'élévation, par présenter leur tranche, qui évidemment fut d'abord verticale, puis devint horizontale par une rupture violente que produisit en elle le sommet du mont, en les perçant et les soulevant comme une tête de géant qui ferait un trou dans son manteau à force de le re-

pousser vers le ciel. En inspectant ces sortes de couches d'origine sédimenteuse, mais soulevées et redressées, après leur formation tranquille par dépôts, on marche sur leur coupe, devenue horizontale plus ou moins, de verticale qu'elle avait été d'abord ; et, en tournant tout à l'entour de la montagne, on peut suivre cette coupe, et constater que si la montagne se renfonçait de nouveau, la couche soulevée de la sorte se rejoindrait tout autour, remplirait le vide que laisserait le sommet en disparaissant, et se remettrait dans sa position horizontale naturelle, n'ayant aucune solution de continuité.

Ces sortes de couches, de nature sédimenteuse comme les autres, sont nécessairement antérieures à la montagne, et ne peuvent avoir été mises dans leur position actuelle de rupture et d'inclinaison, contraire à la loi de la pesanteur, que par un soulèvement, postérieur à leur formation, de la montagne elle-même.

Or, toutes les chaînes de montagnes sont comme habillées des deux espèces de couches que nous venons de décrire. Peut-on lutter contre la déduction à laquelle l'esprit est conduit en les observant ? Cette conclusion est la théorie même de M. de Beaumont.

Enfin, les régions les plus élevées des chaînes de montagnes sont constituées, non plus de couches à origine sédimenteuse, mais de terrains massifs, cristallins, tels que des granits, des porphyres, des basaltes, etc.

Cependant, il y a une grande couche, entièrement profonde, qui est principalement composée de gneiss, et qui ne paraît être ni exclusivement sédimenteuse, étant cristallisée, ni exclusivement massive, étant schisteuse et par stratifications ; et l'on discute sur son origine, *Voy.* Géologie (les deux grandes questions de la) mais elle est soulevée comme les couches moins profondes, se trouve aussi comme percée et remise en pente par le sommet granitique, et, par conséquent, accuse encore que ce sommet s'est soulevé sous elle depuis sa formation.

C'est à l'aide de ces indices que M. Elie de Beaumont a établi sa théorie des soulèvements, et construit son système de détermination de l'âge géologique des chaînes de montagnes. Ces chaînes sont toujours plus âgées que les couches horizontales et plus jeunes que les couches sédimenteuses redressées qui les entourent. C'est ainsi que la partie orientale des Pyrénées, lorsqu'elle nous montre les terrains de transition et les terrains secondaires redressés sur ses flancs, et les terrains du calcaire parisien, reposant horizontalement contre ces couches redressées, nous accuse, d'une part, qu'elle est plus âgée que le calcaire parisien, et moins âgée que les terrains secondaires et de transition. D'où il faut conclure que la chaîne de montagnes des Pyrénées est nécessairement apparue entre l'époque secondaire et l'époque tertiaire éocène.

Une autre donnée sur laquelle M. E. de Beaumont calcule l'âge des montagnes, c'est le parallélisme de leurs chaînes. D'après ce géologue, les forces intra-terrestres qui ont produit les *soulèvements*, du moins en Europe, ont agi selon des lignes parallèles, quand elles ont agi en même temps, en sorte que les chaînes de montagnes, qui sont les reliques de ces actions souterraines, lorsqu'elles ont des directions parallèles, sont de même âge.

C'est en se basant sur ces principes que M. Elie de Beaumont a établi une échelle de système de montagnes considérées par rapport à leurs âges. Les plus anciennes chaînes, en Europe, sont celles de la Vendée et du Finistère, les plus modernes sont celles des Alpes principales et du cap Tenare.

Le Noir.

SOURCES (les) (*Théol. mixt. scien. géol. et hydrograph.*) — Quelle harmonie dans le mouvement perpétuel des eaux ! L'étendue des mers, qui est cinq fois plus grande que celle des terres, donne chaque jour à l'évaporation atmosphérique un mètre d'épaisseur de ses eaux, quantité énorme. Jugez de l'immense étendue que cette masse d'eau vaporisée occupe dans l'atmosphère. Or, toute cette vapeur se condense en nuages,

soit pour retomber en pluies et retourner, par les ruisseaux, par les fleuves, par des routes souterraines, au grand réservoir d'où l'air l'avait soutirée. Mais la plus grande partie des vapeurs d'eau vont s'accumuler autour des montagnes, dont les régions glacées les condensent en neiges. Les neiges des monts élevés sont les réservoirs naturels de ces eaux. Celles-ci sont conservées tout à l'entour des sommets, où elles se fondent sous les glaciers, s'infiltrent dans le sol, y trouvent des couches perméables qui les filtrent, et d'autres couches non perméables qui les conservent comme des jattes naturelles. Puis ces eaux, redevenues liquides, cherchent des issues, en trouvent, les suivent, souvent assez profondément, pour aller vers le centre s'y échauffer et revenir à la surface chaudes encore, toutes refroidies qu'elles soient, et former les *sources* thermales. Celles qui ne font pas une aussi longue route, forment les *sources* ordinaires; les puits artésiens démontrent l'existence des réservoirs profonds dont nous venons de parler.

Or, toutes ces combinaisons sont si bien calculées et pondérées les unes par les autres, que c'est toujours la même quantité d'eau qui circule et qui prend toutes les formes pour donner à chaque être la vie dont il a soif.

Et tant et de si profondes combinaisons seraient les produits d'une cause sans intelligence et sans raison! La nuit produirait la lumière!

Etudions un instant, avec l'abbé Paramelle, cet excellent prêtre qui vient de mourir à l'âge de quatre-vingt-cinq ans (1875), après avoir indiqué la place exacte de tant de sources abondantes dans les pays de France qui étaient le plus dépourvus d'eau, — le nombre s'en compte par milliers, — et avoir laissé les principes de sa science à l'humanité dans un livre intitulé : l'*Art de découvrir les sources*, étudions avec lui quelques-unes des lois souverainement sages que suit la distribution des eaux sous le sol, nous aurons aussitôt un aperçu de cette hydrographie souterraine qu'il devina à force d'observations et de travail, en partant de son *a priori :* « Dieu a dû faire les choses de la sorte. » Il s'est trouvé qu'en effet Dieu les avait faites ainsi.

Tout pays, disait-il, doit avoir ses sources, soit visibles, soit souterraines, parce que tout pays est destiné à être le séjour d'une portion du genre humain dans un avenir quelconque, et que toute famille humaine est trop malheureuse dans un pays sans eau; et, de cet *a priori*, il tira ce principe : « Dans chaque vallée, vallon, défilé, gorge ou pli de terrain, il y a un cours d'eau apparent ou caché. » Or, continua-t-il, tout cours d'eau, visible ou invisible, doit se comporter de la même manière, en sorte que, si l'on connaît bien les lois de développement des cours d'eau apparents, on en peut déduire les lois des cours d'eau cachés. Les cours d'eau apparents, qui sont les ruisseaux, les rivières et les fleuves, débitent généralement un volume d'eau proportionnel à l'étendue du bassin dont ils représentent l'égouttement; donc le volume de chaque source qui sera la porte d'un cours d'eau souterrain, sera, en général, proportionné à l'étendue de son bassin, en sorte que, connaissant le périmètre de ce bassin, l'étendue de sa surface, on connaîtra approximativement le volume de la source qu'il approvisionnera.

Cela posé, représentons par un A majuscule renversé ∀, la coupe transversale d'un vallon, nous aurons, pour les deux coteaux, les deux branches de la figure, pour le lit souterrain ou thalweg (de l'allemand *thall*, vallée, et *weg*, chemin) le point de rencontre de ces deux branches, et pour l'épaisseur des terrains de rapport qu'il faudra percer pour arriver à la nappe souterraine occupant la ligne la plus profonde, aussi bien sous terre que dans les vallées découvertes, le triangle formé par la barre horizontale de notre ∀ renversé. Nous aurons pour *corniche* de chaque poteau l'extrémité supérieure de chaque branche et pour *pieds* des coteaux chacun des points d'intersection de cette branche avec la barre horizontale. S'agit-il de trouver le point de la surface des terrains de transport qui correspond au pas-

sage du thalweg souterrain? on y arrive, au juger, par l'inspection du pays; ce sera toujours un des points de la barre transversale de notre figure, et ce point, correspondant verticalement au passage du ruisseau souterrain qui suit le thalweg, sera, selon les indications données par les formes des branches, c'est-à-dire des coteaux, tantôt au milieu, tantôt vers une des branches, tantôt vers l'autre; c'est là qu'il faut avoir le tact acquis par l'expérience jointe à la théorie. S'agit-il d'apprécier la profondeur du thalweg, qui est le lieu le plus bas du vallon souterrain où passe le ruisseau ou la source, autrement dire la profondeur du puits à creuser? on y arrivera par le calcul. Supposons que le point où il faut creuser soit trouvé comme on vient de le dire, et qu'on y ait planté un jalon; nous mesurerons la distance de ce jalon au pied du coteau; nous nivellerons le coteau pour en connaître la hauteur; nous prendrons la distance horizontale entre la corniche et la ligne verticale qui s'élèverait, de son pied, et nous obtiendrons la profondeur de la source au moyen d'une simple règle de trois, en vertu de la formule suivante : « La distance qu'il y a entre la corniche et la ligne verticale qui part du pied du coteau est à la hauteur du coteau, comme la distance horizontale qu'il y a entre le pied du coteau et le point où l'on veut creuser est à la profondeur de la source. »

Telle est, à peu près, la science à laquelle l'abbé Paramelle arriva à force d'études et mû par le désir de rendre service à l'humanité. En 1818, âgé de 28 ans, étant curé desservant de la petite paroisse de Saint-Jean-Lespinasse, dans le Lot, il conçut une grande pitié des peines que la privation d'eau causait aux habitants de la partie occidentale et méridionale de son département, dont les terrains sont calcaires et sur lesquels « il pleut pourtant, disait-il, aussi bien que sur les autres. » « Dans la plupart de nos communes, c'est lui qui parle, me disait-on journellement, tous les habitants sont obligés d'employer une, deux, trois, quatre ou cinq heures par jour, à aller avec des bariques quérir à la rivière l'eau qui est nécessaire à eux et à leurs bestiaux. Ceux qui n'ont ni attelage, ni monture, vont jusqu'à une ou deux lieues avec des seaux qu'ils portent sur la tête; d'autres n'ont pour toute boisson que l'eau bourbeuse et fétide des marais. En certains endroits, on vend l'eau de la rivière de vingt à trente centimes le seau, et chaque bête de trait ou de somme en boit pour une douzaine de sous par jour. On voit de temps en temps, au bord des rivières, des brebis qui n'ont pas bu depuis plusieurs jours, les unes se précipiter dans l'eau et s'y noyer, les autres se gorger d'eau et périr subitement. Lorsqu'un incendie se déclare, on n'a aucun moyen d'en arrêter les progrès... Si dans une commune il y a un puits qui fournisse de l'eau, ses alentours ressemblent continuellement à un champ de foire, etc., etc. »

Et il ajoutait : « Dieu peut-il avoir abandonné à jamais tant d'infortunés aux angoisses de la soif ?... *Cherchez et vous trouverez*, nous dit-il, cherchons... » Il chercha, chercha longtemps sans réussir; il cherchait dans les pays aux calcaires tourmentés qui manquaient d'eau, et c'était en vain; il ne devait trouver la théorie et le secret pratique de son art qu'en observant les procédés de la nature dans la contrée du Lot, abondante en sources visibles; ces procédés à découvert, dans la distribution des ruisseaux, devaient lui révéler la véritable idée de ceux qu'elle suivait sous la terre; et après neuf années d'exploration, il put enfin, en 1827, exposer, devant le conseil général du Lot, le système que nous avons d'abord résumé en quelques mots. Le conseil vota six cents francs pour des essais. Huit communes seulement consentirent à hasarder des fonds, et cinq exécutèrent les travaux; or, les cinq furent récompensées par autant de puits merveilleux; l'une de ces cinq obtint la belle source de Rocamadour, « qui, disent les habitants, fournirait assez d'eau pour le département. » Le conseil vota de nouveaux subsides, et dès lors commencèrent des réussites sans nombre. En février 1843, 308 tentatives avaient été faites dans toute

la région du Lot privée de sources, et 305 avaient été couronnées de succès éclatants.

Alors l'abbé Paramelle obtint de son évêque la permission de ne plus s'occuper que de répondre aux demandes qu'il recevait de toutes parts, d'aller donner de l'eau aux pays qui en manquaient ; il renonça au ministère de sa paroisse et voyagea à cheval dans tous les pays de France, jusqu'à son âge de 64 ans (1854) ; il avait, à cette date, visité au pas de sa modeste monture, quarante départements, et avait encore des demandes pour 37 et pour l'étranger ; mais il était atteint d'infirmités. Il ne fit plus que son livre.

Ses succès avaient été si grands qu'il avait gagné, dans les campagnes, la réputation de sorcier, comme les savants du moyen-âge et que des journaux mêmes avaient appuyé sérieusement cette sottise. Il nous cite dans son livre, à ce propos, *l'Eclaireur du Midi*, qui disait : « M. Paramelle n'est ni plus habile ni plus sorcier que les sorciers ordinaires. Seulement, il prend plus de précautions pour cacher les signes diaboliques qu'il reçoit du malin esprit. Il couvre ses procédés magiques par des apparences et un jargon scientifiques. »

Voilà !... Moquons-nous de nos pères !..... LE NOIR.

SOUS-DIACONAT, SOUS-DIACRE. Le sous-diaconat est un ordre ecclésiastique inférieur à celui de diacre, comme son nom l'exprime, mais qui est regardé dans l'Eglise latine comme un ordre sacré, et comme l'un des trois ordres majeurs. Saint Cyprien et le pape saint Corneille en ont fait mention au IIIe siècle. Dans l'Eglise grecque, le sous-diacre, nommé ὑποδιάκονος, est ordonné par l'imposition des mains, avec une prière que l'évêque récite, et qui exprime la sainteté des fonctions de cet ordre. Dans l'Eglise latine, l'évêque, après avoir invoqué pour l'ordinand prosterné l'intercession des saints, et lui avoir représenté les devoirs auxquels il va être assujetti, lui fait toucher le calice et la patène vides, l'avertit des vertus qu'il doit avoir, et fait une prière par laquelle il demande à Dieu pour lui les dons du Saint-Esprit ; il le revêt ensuite de la dalmatique, et lui met en main le livre des épîtres que l'on chante à la messe ; cette dernière cérémonie n'est pas ancienne.

Cette différence d'ordination a fait penser à plusieurs scolastiques que le *sous-diaconat*, non plus que les ordres mineurs, ne sont pas des sacrements ; mais la plupart des théologiens pensent le contraire, et nous en avons dit les raisons au mot ORDRE.

Chez les Grecs, les fonctions du *sous-diacre* sont de préparer les vases sacrés nécessaires pour la célébration du saint sacrifice, et qui doivent être portés sur l'autel par le diacre, de garder les portes du sanctuaire pendant cette célébration, d'en écarter les catéchumènes et tous ceux qui ne doivent pas y assister. Chez les Latins, c'est à lui de préparer non-seulement les vases sacrés, mais encore le pain et le vin pour le saint sacrifice, de les présenter au diacre, de recevoir les oblations des fidèles, de chanter l'épître à la messe, de purifier les vases et les linges après le sacrifice, et, dans plusieurs églises, de porter la croix à la procession.

Dans l'Eglise grecque, les *sous-diacres* ne sont point astreints à la loi du célibat ; dans l'Eglise latine, ils y ont été obligés, au moins depuis le sixième siècle, et à la récitation du bréviaire ou de l'office divin.

Quelques auteurs prétendent qu'autrefois les *sous-diacres* étaient les secrétaires, les messagers et les commissionnaires des évêques ; qu'ils étaient chargés des aumônes et de l'administration du temporel de l'église, conjointement avec les diacres.

Au mot ORDRE, nous avons fait voir que le motif de l'institution du *sous-diaconat* et des ordres mineurs n'a pas été la négligence, la mollesse, le faste ni l'ambition des évêques, comme les protestants l'ont imaginé, mais le respect pour le saint sacrifice des autels, et la haute idée que l'on voulait en donner aux fidèles. Pour cela, il fallait des cérémonies, un extérieur pompeux, un nombre de ministres subordonnés les uns aux autres, et chargés de différentes fonctions. Si

on avait eu de la consécration de l'eucharistie une idée aussi basse que celle qu'en ont les protestants, on ne se serait jamais avisé d'y mettre tant d'appareil ; si l'on avait cru comme eux que c'est la simple représentation de la dernière cène de Jésus-Christ, on l'aurait célébrée d'une manière aussi simple qu'eux ; le retranchement qu'ils ont fait de tout le cérémonial atteste la nouveauté de leur doctrine.

BERGIER.

SOZOMÈNE (Hermias) (*Théol. hist. biog et bibliog.*) — Cet historien ecclésiastique du ve siècle, né à Béthulie, en Palestine, a laissé une histoire du même temps que l'historien Socrate. Son style est plus élégant, mais son jugement moins sérieux ; il est trop crédule. LE NOIR.

SPALDING (Jean-Joachim) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien protestant, né à Triebsées (Poméranie suédoise), en 1714, et mort à Berlin en 1804, traduisit de l'anglais la *Morale* de Schaftesbury, Berlin, 1745 ; les *Recherches* de cet auteur *sur la Vertu*, 1747 ; du français, les *Recherches sur l'Incrédulité* de Leclerc, Halle, 1747 ; les *Considérations sur la Religion naturelle* de Forster, Leipzig, 1750-1753 ; les *Preuves de la Religion par sa conformité avec le cours de la nature*, de l'anglais *Builer*, Leipzig, 1756.

En outre, il composa divers ouvrages originaux sur des sujets de philosophie religieuse et d'ascétisme, parmi lesquels ceux qui excitèrent le plus de sensation furent les suivants : *de la Destinée de l'homme* ; *Pensées sur la valeur du sentiment dans le christianisme*, Leipzig, 1761 ; *Lettres confidentielles sur la Religion*, 1784 ; *de l'Essence de la Religion, et des caractères distinctifs du christianisme*, Helmstadt, 1793 ; *de la Religion, au point de vue de l'intérêt humain*, Leipzig, 1794 ; une foule de sermons « recommandables, dit M. Haas, par un ton modéré, un style élégant, plein de mouvement et de chaleur ; » enfin, un chant funèbre que les protestants estiment beaucoup (*der Todes Graun, der Grabes Nacht.* » etc. LE NOIR.

SPALLANZANI (Lazare) (*Théol hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre naturaliste du XVIIIe siècle, né à Scandiano, en 1729, et mort à Pavie, d'une attaque de paralysie, en 1799, suivit d'abord les leçons de physique expérimentale de Laura Bassa, sa parente. A l'âge de 26 ans, il devint professeur lui-même, Il fit beaucoup de découvertes dans toutes les branches de l'histoire naturelle. Dans ses dernières années, il explora les bords de la mer Méditerranée. LE NOIR.

SPECTACLE. De savoir s'il est permis ou non de fréquenter les *spectacles* du théâtre, c'est une question qui tient à la morale chrétienne : nous ne pouvons donc nous dispenser d'en dire notre avis, ou plutôt de rapporter ce qu'en ont pensé les sages de tout temps.

L'influence du théâtre sur les mœurs publiques est attestée par des témoignagnes irrécusables. Tite-Live, Tacite, Sénèque, Lucien, Pétrone, Zozime nous apprennent que les *spectacles* de l'amphithéâtre et les combats des gladiateurs accoutumèrent les Romains à l'effusion du sang ; c'est là que les empereurs apprirent à se faire un jeu de le répandre : ainsi le peuple romain porta pendant longtemps la peine de sa fureur pour ce cruel amusement. Or, si des *spectacles* sanglants ont été capables de familiariser les hommes avec le meurtre, pour lequel ils ont naturellement de l'horreur, dès scènes licencieuses et lascives auront-elles moins de pouvoir pour leur inspirer le goût de l'impudicité ?

Nous nous en rapportons encore au jugement des auteurs païens, même des poètes. Ovide, que l'on ne prendra pas pour un casuiste fort sévère, nous montre ce qu'il pensait de la comédie : « Qu'y voit-on, dit-il, sinon le crime » paré des plus belles couleurs ? c'est » une femme qui trompe son mari et » se livre à un amour adultère. Le » père et les enfants, la mère et la » fille, de graves sénateurs, se plaisent » à ce *spectacle*, repaissent leurs yeux » d'une scène impudique, ont les » oreilles frappées de vers obcènes. » Lorsque la pièce est conduite avec » art, le théâtre retentit d'acclama-

» tions ; plus elle est capable de corrompre les mœurs, mieux le poète » est récompensé : les magistrats » paient au poids de l'or le crime de » l'auteur. » *Trist.* l. 2 ; Juvénal ne s'exprime pas avec moins d'énergie.

On sait que, chez les Romains, les lois déclaraient infâmes les acteurs du théâtre. Cicéron, chargé de défendre, dans un procès Roscius, acteur célèbre, fut obligé d'employer toute son éloquence pour écarter le préjugé qu'inspirait contre cet homme la turpitude de sa profession. Il dit, *Tuscul.*, l. 4 : Si nous n'approuvions pas des crimes, la comédie ne pourrait subsister. L'empereur Julien en parle avec le dernier mépris ; il défendit aux prêtres du paganisme d'assister à aucun *spectacle*.

Devons-nous être surpris de la censure sévère que les pères de l'Eglise en ont faite ? Tatien, *contra Græcos*, n. 22 ; Clément d'Alexandrie, *Pædag.*, l. 3, c. 1 ; Tertul., *Apolog.*, c. 6 et 34, *de Spectaculis, passim* ; saint Cyprien, *Epist.* 1, *ad Donatum*, et l'auteur d'un *Traité des Spectacles* publié sous son nom ; Lactance, l. 6, c. 20 ; saint Jean Chrysostome dans plusieurs de ses homélies ; saint Augustin *in Ps.* 80, etc., décident qu'un chrétien ne peut assister aux *spectacles* sans abjurer sa religion, sans violer la promesse qu'il a faite dans son baptême de renoncer au démon, à ses pompes et à ses œuvres. On refusait ce sacrement aux acteurs dramatiques qui ne voulaient pas quitter leur profession, et on les excommuniait si, après l'avoir quittée, ils y retournaient. A mesure que le christianisme s'est établi, les théâtres sont tombés, et il n'y a pas encore trois siècles que l'on a commencé parmi nous à les relever.

On nous répond que chez les païens les *spectacles* étaient beaucoup plus licencieux qu'ils ne sont aujourd'hui ; que les pères ont parlé principalement des jeux du cirque et des combats de gladiateurs, dont il ne reste plus aucune trace. C'est une fausseté. Tertullien ne condamne pas avec moins de rigueur la comédie et les pantomimes que les autres *spectacles* ; il demande aux chrétiens, par dérision, si c'est en respirant par tous leurs sens les attraits de la volupté, qu'ils font l'apprentissage du martyre. Du temps de saint Jean Chrysostome et de saint Augustin, sous le règne de Théodose et de ses enfants, les *spectacles* sanglants ne subsistaient plus : Constantin, premier empereur chrétien, les avait défendus, et sa loi fut exécutée.

Bayle, dans ses *Nouvelles de la République des Lettres*, avait fait beaucoup valoir cette prétendue correction du théâtre moderne ; mais, outre qu'il est prouvé que les pièces de Plaute et de Térence ne sont pas plus licencieuses que plusieurs drames que l'on joue aujourd'hui, l'on a répondu que les obscénités déguisées sous un voile transparent n'en sont que plus dangereuses ; Bayle lui-même en est convenu ailleurs. Le père Porée, jésuite, dans un discours latin ; l'auteur d'une lettre sur l'article *Genève* de l'Encyclopédie ; l'*Espion chinois*, dans ses lettres, etc., ont fait voir que la comédie, en corrigeant des ridicules, a fait naître des vices, et qu'elle est une des principales causes de la corruption des mœurs actuelles. De même que la peinture des mœurs devient plus pernicieuse, à mesure que celles-ci se dépravent, ainsi à leur tour les mœurs se corrompent à l'imitation des modèles que l'on présente sur le théâtre. Un drame de nos jours a été justement censuré par tous les sages, précisément parce qu'il a peint les hommes tels qu'ils sont. Pour se dédommager d'un reste de décence que nos auteurs dramatiques sont encore forcés d'observer, ils se sont permis de lancer des sarcasmes contre la religion, et c'est le plus célèbre de nos incrédules qui en a donné le premier exemple.

Si l'on nous demande en quel endroit de l'Evangile les *spectacles* sont expressément défendus, nous citerons hardiment ces paroles de Jésus-Christ, *Math.*, c. 5, ỳ. 28 : « Quiconque re- » gardera une femme pour exciter en » lui un désir impur, a déjà commis » l'adultère dans son cœur. » C. 18, ỳ 7 : « Malheur au monde, par les scan- » dales qui y régnent ; » et par celles de saint Paul, *Ephes.*, c. 5, ỳ. 3 et 4 : « Que l'on n'entende jamais parmi » vous de railleries, de paroles bouf- » fonnes ou obscènes ; elles ne con-

» viennent point à des hommes des-» tinés à être saints. » Le goût, la coutume, les prétextes, l'exemple, quelque général qu'il soit, ne prescriront jamais contre ces lois.

Le père Lebrun avait écrit d'une manière très-sensée contre les *spectacles*, et en avait fait connaître tout le danger ; c'était un prêtre, on n'avait point de raisons solides à lui opposer ; on ne lui a répondu qu'en affectant de le mépriser. Mais M. de Boissy n'était ni prêtre ni théologien, ni casuiste, et ses lettres contre les *spectacles* en sont à la sixième édition. Boileau a peint l'opéra comme une école de libertinage ; on ne s'en est pas dégoûté pour cela. Un déiste célèbre a démontré que la comédie ne vaut pas mieux, il n'a eu pour contradicteurs que des auteurs dramatiques, engagés par intérêt à soutenir l'innocence de leurs ouvrages ; on lui a répondu par des personnalités, par des sarcasmes, et non par des raisons.

Pour braver tous ces écrivains, on a doublé et triplé le nombre des *spectacles ;* les plus grossiers ont été protégés ; on a travaillé les jours de fêtes et de dimanches à construire et à décorer ces temples du vice ; aucune ville ne peut plus s'en passer : ainsi la victoire est demeurée du côté des poëtes et des acteurs. A en juger par le degré de considération dont ils jouissent déjà, nous devons nous attendre à leur voir accorder bientôt des lettres de noblesse, pour les consoler de l'infamie qui leur était imprimée par les lois romaines et par les canons de l'Eglise. Dès à présent, parmi ceux que l'on appelle *honnêtes gens*, la fréquentation des théâtres est censée faire partie essentielle de l'éducation de la jeunesse.

Mais on a de grandes objections à nous faire, il faut les écouter.

1° Nous avons besoin de délassement ; un homme de cabinet, fatigué par le travail et par les affaires, ne peut pas se procurer un amusement quand il le voudrait ; il en trouve un tout prêt à une heure marquée ; lui fera-t-on un crime de s'y livrer ?

Non, si c'est un amusement honnête, et dans lequel il n'y ait aucun danger pour la vertu ; mais il faut commencer par prouver que les *spectacles* sont de ce genre. Siècle malheureux, dans lequel de grands enfants ne savent plus se distraire innocemment ? Comment faisaient nos pères, lorsqu'ils n'avaient pas des troupes d'histrions à leurs ordres ? Nous voudrions savoir de quel délassement ont besoin des hommes oisifs toute leur vie ; ce sont là les principaux piliers des *spectacles*. Tertullien répondait, il y a quinze cents ans, que le spectacle de l'univers fournit à un homme sensé des objets plus dignes de l'occuper et de le distraire, que tout ce qu'il peut voir et entendre au théâtre. Toute cette objection dans le fond se réduit à dire : nous sommes ignorants, désœuvrés, dépravés ; donc il nous faut des *spectacles*. Corrigez-vous, et vous n'en aurez plus besoin. Tel qui s'en est fait un besoin par l'habitude, laisse de côté les affaires les plus essentielles, les devoirs les plus sacrés de son emploi, les intérêts du prochain les plus précieux, pour ne pas manquer à l'heure du *spectacle*.

2° Un homme, dit-on, paraît singulier et bizarre lorsqu'il n'y assiste pas.

Heureuse singularité que celle qui nous distingue d'une génération corrompue ! Un homme de bien, un bon chrétien fut toujours remarquable dans un siècle pervers. Mais viendra le jour auquel les esclaves de la mode et de la coutume diront en parlant des justes : « Voilà ceux dont nous » nous sommes autrefois moqués, et » que nous avons couverts de ridicule. » Insensés que nous étions ! nous re-» gardions leur conduite comme une » folie et comme un travers mépri-» sable : les voilà aujourd'hui placés » parmi les enfants de Dieu, et leur » sort est avec les saints. C'est donc » nous qui nous sommes égarés, qui » n'avons connu ni la vérité, ni la » justice, etc., etc. » *Sap.*, c. 5, ℣. 3.

3° Je ne reçois, nous dit-on encore, aucune impression fâcheuse de ce que je vois ni de ce que j'entends au *spectacle*.

Cela peut être ; l'habitude du poison peut en diminuer insensiblement les effets : la question est de savoir s'il est jamais louable de s'y accoutumer. Mais une conscience délicate s'y

trouverait souvent blessée. Comme la plupart des spectateurs ont contracté d'avance les mœurs dont ils voient le tableau, ils n'en sont pas fort émus. Ils se trouvent là comme chez eux ; le langage de la scène est à peu près celui de leurs conversations, et ils ne reconnaissent dans les acteurs que les hommes de leur société. Si le vice, devenu presque général, perd enfin toute sa noirceur, nous serons forcés d'avouer qu'il est désormais inutile de vouloir en détourner les hommes. Mais nous voyons en eux le *monde* tel que Jésus-Christ l'a représenté, le monde qui n'a pas voulu le reconnaître, *Joan.*, c. 1, ỳ. 10; qui a fermé les yeux à la lumière, cap. 3, ỳ. 19 ; qui ne peut pas recevoir son esprit, c. 14, ỳ. 17, duquel il a separé ses disciples, et duquel il a encouru la haine, c. 15, ỳ. 18 et 19 ; qui a regardé son Evangile comme une folie, *I. Cor.*, c. 1, ỳ. 18, etc.

4° Plusieurs drames renferment une très-bonne morale païenne sans doute: pour la morale chrétienne, elle y serait très-déplacée. Quelques tirades de morale sont le palliatif nécessaire pour faire passer les maximes fausses et pernicieuses, les obscénités et les images du vice qui viennent à la suite. Dans le siècle dernier, pour rendre le théâtre moins odieux, l'on mit sur la scène des tragédies tirées de l'Ecriture sainte ; aujourd'hui que l'on ne veut plus entendre parler de Dieu ni de ses saints, on n'aura plus recours à cet expédient, les *spectacles* universellement accrédités n'en ont plus besoin, et ce sera une profanation de moins. Il reste toujours à savoir si des chrétiens seront jugés de Dieu selon la morale du théâtre, ou selon les règles de l'Evangile. Quant à ceux qui ne croient plus de Dieu ni d'autre vie, nous n'avons rien à leur dire ; nous ne parlons ici qu'à ceux auxquels il reste encore quelques principes de religion et de crainte de Dieu.

5° Il y a cependant des casuistes et des confesseurs qui permettent la fréquentation des *spectacles ;* on est en droit de les écouter plutôt que ceux qui la défendent.

Si cela était vrai, nous nous contenterions de répondre, avec l'Evangile, que ce sont des aveugles qui conduisent d'autres aveugles, et que tous doivent tomber dans le précipice, *Math.*, cap. 15, ỳ. 14. Mais c'est une calomnie ; on ne peut citer aucun casuiste qui ait décidé, sans restriction, que la fréquentation des *spectacles* est permise et innocente. On a peut-être tité cette fausse conséquence des principes posés par quelques-uns ; mais ils l'auraient désavouée s'ils avaient prévu l'abus que l'on en fait. Il n'est point de règle plus fausse que de juger de la morale des confesseurs par la conduite des pénitents. Sait-on ce que les premiers ont fait pour ouvrir les yeux à des aveugles volontaires, et pour ramener au bien des mondains obstinés, les prétextes qu'on leur oppose, les difficultés qu'on leur allègue, les fausses promesses qu'on leur fait, etc. ? Au milieu d'une dépravation générale et incurable, ils voient que plusieurs mondains renonceront plutôt aux sacrements et à toute profession du christianisme qu'à l'habitude des *spectacles ;* est-il aisé de choisir entre ces deux extrémités? Ils gémissent, ils exhortent, ils tolèrent, ils espèrent une résipiscence future, etc. On conclut de là très-mal à propos qu'ils approuvent ou qu'ils permettent la fréquentation des *spectacles ;* ils sont forcés de tolérer bien d'autres désordres auxquels personne ne veut renoncer. Ce qu'il y a de certain, c'est que tous les pénitents qui veulent sincèrement revenir à Dieu commencent par s'interdire pour toujours ce pernicieux amusement ; donc il n'est pas vrai que les confesseurs le permettent.

Nous objectera-t-on enfin qu'au mépris des canons, des lois, des censures, il y a des ecclésiastiques qui ne se font pas scrupule de fréquenter les théâtres ? Nous disons hardiment que ces prévaricateurs n'ont rien d'ecclésiastique que l'habit, et qu'ils ne le portent que pour le déshonorer ; que si les premiers pasteurs jouissaient encore de leur ancienne autorité, ils les puniraient et les forceraient d'observer les bienséances de leur état. Mais dans un temps de vertige auquel les incrédules ont répandu de toutes parts une morale

pestilentielle, où l'on ne connaît point de plus grande satisfaction que de braver les lois, où les mondains ne font accueil qu'à ceux qui se conforment à leurs mœurs, il n'est pas étonnant que le poison ait infecté plusieurs de ceux qui étaient destinés par leur état à en arrêter les funestes influences. *Voyez* DISCIPLINE et LOIS ECCLÉSIASTIQUES (1). BERGIER.

SPECTACLES. (*Théol. mixt. art. dram.*) — V. DRAME EN ACTION.

SPECTRES et SPECTROSCOPE. (*Théol. mixt. scien. phys. chim. et cosmol.*) — On appelle *spectres* les images colorées des corps ou foyers lumineux, donnés par un faisceau de leurs rayons, après que ce faisceau a été décomposé par un prisme qu'il a traversé. Le spectre de Newton, fourni par un rayon de soleil sur la paroi d'une chambre obscure, après que ce rayon a traversé le prisme, est le spectre du soleil. Les *spectres* dont le rayon générateur est blanc renferment les sept couleurs épanouies en évantail par franges, depuis le violet jusqu'au rouge. L'effet se conçoit facilement, quand on sait que la lumière blanche est la réunion des sept rayons élémentaires, violet, indigo, bleu, vert, jaune, orangé, rouge, et que chacun de ces rayons élémentaires possède une refrangibilité différente; le prisme qu'ils traversent les réfracte inégalement, c'est-à-dire les uns plus, les autres moins, et, par là même, les projette sur l'écran, à quelque distance les uns des autres et séparés; c'est ce résultat qu'on nomme la décomposition de la lumière. Voilà la première base à bien comprendre, et rien de plus facile.

Or, les *spectres* de toutes les lumières, et par conséquent de tous les corps lumineux, ne sont pas semblables. Il y en a qui sont continus, c'est-à-dire dans lesquels on ne remarque aucune séparation d'une bande à la bande suivante, ou d'une couleur à l'autre. Ce sont les *spectres de premier ordre*. Il y en a dont les franges de couleur sont divisées par des bandes noires assez étendues ; ce sont les *spectres de second ordre* ; et il y en a dont les couleurs sont coupées par des lignes noires de très-petite largeur, ou même de largeur inappréciable ; ce sont les *spectres de troisième ordre*. Nous avons déjà donné ces notions au mot SOLEIL.

Mais ce ne sont là encore que des généralités ; cette triple espèce de *spectres*, en effet, ne caractérise les propriétés du foyer lumineux qu'en tant qu'il est solide, liquide, gazeux, ou renfermant, dans une substance gazeuse, des formes liquides ou solides en suspension. Mais, en poussant plus loin l'étude des raies des spectres, on en trouve qui sont colorées, et on arrive à particulariser ces raies selon leur couleur, leur étendue, leur position, leurs combinaisons entre elles et avec les bandes principales, etc., d'une manière si précise, que l'on sait maintenant, aux indices qu'elles donnent, si tel ou tel élément entre dans la composition du foyer, s'il y a, par exemple, dans ce foyer, du fer, du cuivre, de l'or, de l'argent, de l'hidrogène, de l'azote, etc.

Or, tout ce système d'indications

(1) On peut consulter, sur les spectacles, les *Maximes* et les *Réflexions sur la Comédie*, par Bossuet ; le *Traité de la Comédie*, au troisième tome des *Essais de Morale* de Nicole, et au cinquième volume, ses *Pensées sur les Spectacles* ; le *Traité de la Comédie et des Spectacles*, par le prince de Conti ; l'excellent ouvrage qui a pour titre : *Lettres sur les Spectacles*, par Després de Boissy ; les dissertations sur le même sujet, que le pape Benoît XIV engagea le père Concina à composer. Ce même pontife donna, le premier janvier 1748, une déclaration authentique par laquelle il protesta qu'il ne tolérait les spectacles qu'à regret. *Voyez* aussi le *Comte de Valmont*, ou *les Egarements de la Raison*, etc., t. 2, lettre 29. GOUSSET.

Nous ne saurions approuver la morale rigoureuse de Bergier sur les spectacles ; cette morale, comme celle des théologiens gallicans, en général, est bien voisine de celle du jansénisme. Quel homme de bon sens pourrait nier que les bons spectacles ne soient un des moyens les plus puissants de moralisation des foules, en même temps qu'un délassement noble et instructif de l'esprit, parce qu'il est littéraire ? C'est de la scène qu'il convient surtout de dire : *Castigat ridendo mores*. Si, pour les mauvais spectacles, il faut les condamner tous, il ne restera rien sur la terre qui ne doive être condamné, parce qu'il n'est rien dont on n'abuse. Les bals, à notre avis, sont bien plus condamnables en eux-mêmes ; les raisons contre s'appliquent aux bals somptueux bien plus directement, et les raisons pour ne militent point au même degré, tant s'en faut, à l'égard de ces derniers. Il convient de s'arrêter, là-dessus, à des principes modérés, comme ceux des jésuites et des théologiens probabilistes. Voyez nos articles DRAME EN ACTION, BALS SOMPTUEUX, JÉSUITES. LE NOIR.

n'est connu que depuis l'invention du spectroscope, due à MM. Kirchoff et Bunsen. Avant eux, le phénomène si variable des raies était étudié ; Frauenhofer l'avait minutieusement observé, et avait approprié une lentille et un prisme à cette observation ; Masson avait aussi poussé très-loin cette étude, mais elle n'avait pas encore été assez minutieuse pour donner des formules précises indicatrices des éléments constitutifs du foyer lumineux. C'est à ce résultat que M. Kirchoff et Bunsen sont arrivés avec leur instrument, En quoi donc consiste-t-il ? Le voici :

Un prisme est placé et convenablement préservé des influences ambiantes, au point de mire de trois corps de lunettes qui sont braquées dessus. L'un de ces corps de lunettes reçoit, par une fente convenable, le faisceau lumineux du foyer qu'on étudie ; par exemple, les flammes d'un bec de gaz dans lequel on fait se vaporiser, au bout d'un fil de platine, un métal ou un sel de ce métal. Le faisceau suit le tube du corps de lunettes et va se décomposer dans le prisme qui est à son autre bout. Le second corps de lunettes est une lunette véritable, ayant son oculaire et son objectif, avec laquelle on observe le spectre qui se forme au-delà du prisme. Le troisième corps de lunette est un micromètre, c'est-à-dire une lunette sans oculaire, dont l'objectif porte deux fils susceptibles de se rapprocher et de s'écarter parallèlement ; au moyen d'une vis, on met leur écartement à point pour servir de mesure ; ce micromètre est éclairé, à son extrémité la plus éloignée du prisme, par une lampe qui projette son image sur le spectre, en sorte qu'en regardant le spectre par la lunette, on voit, se superposant à ce spectre, l'image du micromètre. Les raies du spectre se trouvent ainsi mesurées, quant à leur position exacte, par les fils du micromètre, ou plutôt par leur image, ce qui est la même chose, quant au but qu'on se propose. Le prisme est de Flint-Glass. Voilà tout l'appareil.

Supposons que l'on fasse se vaporiser dans la flamme du foyer, du sodium, en plongeant la pointe du fil de platine dans une dissolution de chlorure de sodium (sel marin), aussitôt que le sel, et par conséquent le métal qu'il contient, se volatilise dans le foyer, on voit se modifier le spectre, en admettant en lui le spectre du sodium, qui est une bande jaune très-lumineuse, laquelle coïncide exactement avec une des raies obscures du spectre solaire, celle que Frauenhofer avait appelée la raie D ; car il leur avait donné, du moins aux principales, les noms A, B, C, D, E, etc. ; et il en est ainsi de tous les corps simples : chacun d'eux, ainsi traité, donne son spectre, et il est à remarquer qu'en général, les sels se conduisent, dans ces sortes d'expériences, comme les métaux eux-mêmes qui leur servent de bases, en sorte que l'acide n'agit pas sur le spectre, mais le métal tout seul.

MM. Kirchoff et Bunsen passèrent en revue, de cette manière, tous les métaux et d'autres corps simples encore, tels que l'hydrogène, et notèrent les spectres qu'ils donnent au moyen de formules propres à chacun.

Ils constatèrent, d'ailleurs, l'excessive sensibilité de leur appareil au moyen de beaucoup d'expériences. Par exemple, la détonation de trois milligrammes de chlorate de soude avec du sucre de lait, dans une pièce de 60 mètres cubes de capacité, détonation qui laisse flotter dans l'air un petit nuage qui se disperse bientôt dans toute la pièce, suffit pour faire apparaître, dans un spectroscope placé aussi loin que possible, dans la même pièce, la raie qui indique le sodium. Il suffit d'être placé dans une localité qui ne soit pas très-éloignée de la mer, pour que cette raie se manifeste toujours. Pour peu qu'on agite un objet dans un lieu quelconque, qu'on soulève un peu de poussière, cette raie apparaît encore, parce qu'il y a du sodium partout et qu'on en met, ainsi, dans la couche atmosphérique que le faisceau lumineux traverse avant d'aller au prisme former le *spectre*.

A l'aide de cette analyse si prodigieusement délicate du spectre, MM. Kirchoff et Bunsen commencèrent par découvrir trois nouveaux

métaux, le *rubidium* (ou métal rouge), le *cesium* et le *thallium*.

Il y a des corps élémentaires qui ne donnent qu'une raie, deux raies, ou un autre nombre de raies très-limité, ce qui rend leur spectre spécial facile à déterminer et à reconnaître ; mais il y en a d'autres qui donnent des raies en grand nombre et diversement combinées par rapport aux raies obscures du spectre solaire ; c'est ainsi que le fer, à lui seul, donne plus de soixante raies, et il en est ainsi de presque tous nos métaux usuels. Mais M. Kirchoff n'en a pas moins eu la patience de compter et de classer toutes ces raies, de manière à donner les formules des spectres divers des différents corps.

A l'aide du spectroscope, on analyse maintenant les eaux minérales comme on n'avait pu le faire encore jusqu'à présent par les procédés chimiques ordinaires.

Il y a plus, ainsi que nous l'avons expliqué au mot soleil, on analyse la composition des astres avec cet instrument. Le *spectre* que vient nous donner leur lumière à travers le prisme, nous révèle, par ses raies et ses combinaisons de raies particulières, les éléments dont ils sont composés; par exemple, l'analyse spectrale de la jolie comète Boggia, qui se voyait, durant le mois de juillet 1874, au-dessous de la Grande Ourse et de la Petite Ourse, formant un triangle presque équilatéral avec ces deux constellations, a donné à conclure au P. Secchi, le directeur de l'Observatoire romain, qui a fait cette analyse à l'aide du spectroscope, que cette comète est composée d'un oxyde de carbone. Un tel astre, pour le dire en passant, qui passerait sur nous en embrassant notre atmosphère, pourrait amener sur la terre la mort de tous les animaux par un empoisonnement universel ; ce serait une espèce de fin du monde.

Il faut dire, pourtant, au sujet des analyses spectrales des astres, qu'on ne doit pas encore considérer les résultats acquis, dans cet ordre grandiose, comme des certitudes inattaquables ; on peut élever contre eux des objections, M. Faye, par exemple, en a soulevé qui ne sont pas sans valeur; mais tout concourt pour conduire la science, par cette voie, avant qu'il soit longtemps, à de complètes certitudes, même sur les constitions physiques et chimiques des corps célestes. Une des objections qu'on pourrait faire, quand le spectroscope nous donne des raies qui annoncent, par exemple, qu'il y a dans le soleil du fer vaporisé, serait celle-ci : le spectre du fer, que le rayon solaire nous donne de la sorte, ne proviendrait-il pas de milieux, tels que notre atmosphère, qui contiendraient du fer sous forme gazeuse ? Mais il faut avouer que la régularité du phénomène n'est guère compatible avec une telle hypothèse ; si ce phénomène provenait d'un milieu comme l'atmosphère terrestre, par lequel le rayon aurait passé, ne semble-t-il pas évident qu'il ne serait pas constant, mais bien plutôt transitoire et variable ?

Quoi qu'il en soit, admirons l'ingéniosité de l'intelligence humaine pour pénétrer les énigmes du Créateur ; mais n'oublions pas de reporter aussitôt notre admiration au Créateur lui-même, qui a fait cette intelligence, aussi bien que les secrets qu'elle devine de plus en plus avec tant de perspicacité. Le Noir.

SPENER (Philippe-Jacques.) (*Théol. hist. biog et bibliog.*) — Ce père du piétisme protestant allemand naquit à Ribeauviller près de Colmar, en 1635 et mourut, persuadé que le royaume de Dieu était proche, en 1705. Il eut pour infatigable adversaire le docteur Mayer. « Il est incontestable, dit M. Fr. Werner, que Spener est un des caractères les plus nobles et les plus purs qui aient paru parmi les protestants. Il n'était pas seulement pieux et foncièrement soumis à la Providence divine, plein d'humanité et de compassion pour les souffrances et les misères du prochain, zélateur enthousiaste de leurs intérêts éternels, mais encore doux, humble et réservé, pacifique et conciliant dans ses luttes avec ses adversaires, autant que ses convictions le lui permettaient, et, en outre, désintéressé et

sans ambition. Si on pouvait lui reprocher une chose, c'est une certaine faiblesse à l'égard de ses amis et de ses partisans, dont il ne prévenait pas suffisamment les exagérations et le zèle aveugle, puis la violence avec laquelle il se prononçait contre ceux qui, partageant quelques-unes de ses opinions favorites, soutenaient d'ailleurs des erreurs dangereuses. Ses ouvrages théologiques eurent un succès durable. La dogmatique, la morale et l'exégèse biblique surtout furent complètement transformées sous son influence et celle de ses disciples parmi les protestants. Son action sur la pratique religieuse fut également profonde. L'Allemagne protestante moderne, en tant qu'elle repose encore sur des bases surnaturelles, est marquée du sceau intellectuel de Spener bien plus que de celui de Luther.

Voici les ouvrages les plus importants de Spener : *Simple application de la doctrine chrétienne d'après l'ordre du petit catéchisme de Luther; Pia Desideria; Sacerdoce spirituel*, 1877; *Théologie universelle des chrétiens fidèles et des théologiens honnêtes; Usage légitime et abus des plaintes élevées contre la corruption du Christianisme*, 1684, pour combattre des tendances séparatistes dans les paroisses qu'il dirigeait; séries de sermons sous ce titre : *les Dogmes évangéliques, les Devoirs de la vie évangélique, les Consolations de la fin évangélique*, 1688 et suivants; *Pensées théologiques;* réponses sur des matières de piété, 4 vol. in-4°, 1700-1702; dernières *Pensées théologiques de Spener*, 1711; *Concilia et judicia théologia; des Cantiques sacrés* devenus très-populaires, etc. LE NOIR.

SPERMATOZOIDE. (*Théol. mixt. scien. physiol.*) — *V.* GÉNÉRATION (Modes contestés de.)

SPHÈRE ARMILLAIRE. (*Théol. mixt. scien. cosmol.*) — *V.* HIPPARQUE.

SPHÉROIDAL (Etat). (*Theol. mixt. scien. phys.*) — On nomme ainsi la forme en petites boules que prennent les liquides lorsqu'on les jette sur une surface très-chaude; ils roulent, sous cette forme, comme de petites bulles sur la surface rouge, sans se vaporiser pendant un certain temps. Ce phénomène est resté jusqu'à ce jour sans aucune explication plausible. A tout instant la science se heurte au mystère. LE NOIR.

SPINOSA ou SPINOZA (Benoît ou plutôt Baruch de) (*Theol. hist. biog. et bibliog.* — Ce célèbre philosophe panthéiste naquit à Amsterdam, en 1632, de parents juifs portugais assez riches, qui le destinèrent au rabbinat, mais qui furent obligés, par l'indépendance de ses idées, de renoncer à leur dessein, et il mourut à l'âge de 45 ans, d'une phthisie pulmonaire, en 1677. « On lui attribue, en général, dit M. Hitzfelder, un caractère doux, bienveillant et aimable, et ses biographes vantent surtout son humanité, son désintéressement, le calme et la sérénité de son humeur, et la régularité de ses mœurs. D'autres, au contraire, prétendent qu'il n'était rien moins qu'insensible aux honneurs et à la gloire. Il vécut de la manière la plus retirée; plongé dans ses méditations philosophiques, il restait souvent plusieurs semaines sans sortir de son appartement. Ses besoins étaient restreints au strict nécessaire; il se procurait les moyens d'y pourvoir en donnant quelques leçons et en polissant des verres d'optique, dont ses amis soignaient la vente. Plus tard il fut généreusement assisté par quelques amis, entre autres par le fameux Jean de Witt. Il comptait parmi ses amis et ses admirateurs des hommes d'Etat, des négociants et des savants, et surtout un grand nombre de médecins. Il entretenait avec eux une correspondance active, extrêmement utile à ceux qui veulent étudier et apprécier ses opinions. Il s'y trouve, entre autres, une lettre, la 53ᵉ au célèbre Leibnitz, qui connaissait personnellement Spinosa, sans cependant être jamais entré en rapports intimes avec lui. »

Ses ouvrages sont : *Renati Descartes Principiorum philosophiæ pars I et II, more geometrica demonstratæ; accesserunt ejusdem Cogitata meta-*

physica, in quibus difficiliores, quæ tam in parte metaphysices generali quam speciali occurrunt, quæstiones breviter explicantur; ce fut là sa première publication, Amst. 1663; le fameux *Tractatus philosophico politicus*, 1670; et ses œuvres posthumes renferment 1° *Æthica, more geometriæ demonstrata*, en 5 livres, principal ouvrage de Spinosa; 2° *Tractatus politicus* (dissertation inachevée sur les institutions politiques, etc.); 3° *Tractatus de intellectus emendatione*, également inachevé; 4° *Epistolæ et responsiones*; *Compendium grammatices linguæ Hebrææ* (inachevé). *Voy.* SPINOSISME. LE NOIR.

SPINOSISME, système d'athéisme imaginé par Benoît Spinosa, juif portugais, mort en Hollande, l'an 1677, à 44 ans. Ce système est aussi nommé *panthéisme*, parce qu'il consiste à soutenir que l'univers, τὸ παν, est Dieu, ou qu'il n'y a point d'autre Dieu que l'universalité des êtres. D'où il s'ensuit que tout ce qui arrive est l'effet nécessaire des lois éternelles et immuables de la *nature*, c'est-à-dire d'un être infini et universel qui existe et qui agit nécessairement. Il est aisé d'apercevoir les conséquences absurdes et impies qui naissent de ce système.

On voit d'abord qu'il consiste à réaliser des abstractions, et à prendre tous les termes dans un sens faux et abusif. L'*être* en général, *la substance* en général, n'existent point; il n'y a dans la réalité que des individus et des *natures* individuelles. Tout *être*, toute *substance*, toute *nature*, est ou corps ou esprit, et l'un ne peut être l'autre. Mais Spinosa pervertit toutes ces notions, il prétend qu'il n'y a qu'une *substance*, de laquelle la pensée et l'étendue, l'esprit et le corps sont des *modifications*; que tous les êtres particuliers sont des modifications de l'être en général.

Il suffit de consulter le sentiment intérieur, qui est le souverain degré de l'évidence, pour être convaincu de l'absurdité de ce langage. Je sens que je suis moi et non un autre, une substance séparée de toute autre, un individu réel, et non une modification; que mes pensées, mes volontés, mes sensations, mes affections, sont à moi, et non à un autre, et que celles d'un autre ne sont pas les miennes. Qu'un autre soit un être, une substance, une nature aussi bien que moi, cette ressemblance n'est qu'une idée abstraite, une manière de nous considérer l'un l'autre, mais qui n'établit point l'*identité* ou une unité réelle entre nous (1).

Pour prouver le contraire, Spinosa ne fait qu'un sophisme grossier. « Il » ne peut y avoir, dit-il, plusieurs » substances de même attribut ou de » différents attributs; dans le premier » cas, elles ne seraient point diffé- » rentes, et c'est ce que je prétends; » dans le second, ce seraient ou des » attributs essentiels, ou des attributs » accidentels : si elles avaient des at- » tributs essentiellement différents, » ce ne seraient plus des substances; » si ces attributs n'étaient qu'acci- » dentellement différents, ils n'em- » pêcheraient point que la substance » ne fût une et indivisible. »

On aperçoit d'abord que ce raisonneur joue sur l'équivoque du mot *même* et du mot *différent*, et que son système n'a point d'autre fondement. Nous soutenons qu'il y a plusieurs substances de même attribut, ou plusieurs substances dont les unes diffèrent essentiellement, les autres accidentellement. Deux hommes sont deux substances de même attribut, ils ont même nature et même essence, ce sont deux individus de même espèce, mais ils ne sont pas le *même*; quant au nombre, ils sont différents, c'est-à-dire distingués. Spinosa confond l'identité de nature, ou d'espèce, qui n'est qu'une ressemblance, avec l'identité individuelle, qui est l'unité; ensuite il confond la distinction des individus avec la différence des espèces : pitoyable logique! au contraire, un homme et une pierre sont deux substances de différents attributs dont la nature, l'essence, l'espèce, ne sont point les mêmes ou ne se ressemblent point. Cela n'empêche pas qu'un homme et une pierre n'aient

(1) Bergier raisonne là très-bien en cartésien véritable. LE NOIR.

l'attribut commun de substance; tous deux subsistent à part et séparés de tout autre être; ils n'ont besoin ni l'un ni l'autre d'un suppôt, ce ne sont ni des accidents ni des modes; s'ils ne sont pas des substances, ils ne sont rien (1).

Spinosa et ses partisans n'ont pas vu que l'on prouverait qu'il n'y a qu'un seul mode, une seule modification dans l'univers, par le même argument dont ils se servent pour prouver qu'il n'y a qu'une seule substance: leur système n'est qu'un tissu d'équivoques et de contradictions. Ils n'ont pas une seule réponse solide à donner aux objections dont on les accable.

Le comte de Boulainvilliers, après avoir fait tous ses efforts pour expliquer ce système ténébreux et inintelligible, a été forcé de convenir que le système ordinaire qui représente Dieu comme un Etre infini, distingué, première cause de tous les êtres, a de grands avantages, et sauve de grands inconvénients. Il tranche les difficultés de l'infini, qui paraît divisible et divisé dans le *spinosisme;* il rend raison de la nature des êtres; ceux-ci sont tels que Dieu les a faits non par nécessité, mais par une volonté libre; il donne un objet intéressant à la religion, en nous persuadant que Dieu nous tient compte de nos hommages; il explique l'ordre du monde, en l'attribuant à une cause intelligente qui sait ce qu'elle fait; il fournit une règle de morale qui est la loi divine, appuyée sur des peines et des récompenses; il nous fait concevoir qu'il peut y avoir des miracles, puisque Dieu est supérieur à toutes les lois et à toutes les forces de la nature qu'il a librement établies. Le *spinosisme,* au contraire, ne peut nous satisfaire sur aucun de ces chefs, et ce sont autant de preuves qui l'anéantissent.

Ceux qui l'ont réfuté ont suivi différentes méthodes. Les uns se sont attachés principalement à en développer les conséquences absurdes. Bayle en particulier, a très-bien prouvé que, selon Spinosa, Dieu et l'étendue sont la même chose; que l'étendue étant composée de parties dont chacune est une substance particulière, l'unité prétendue de la substance universelle est chimérique et purement idéale. Il a fait voir que les modalités qui s'excluent l'une l'autre, telles que l'étendue et la pensée, ne peuvent subsister dans le même sujet; que l'immutabilité de Dieu est incompatible avec la division des parties de la matière et avec la succession des idées de la substance pensante; que les pensées de l'homme étant souvent contraires les unes aux autres, il est impossible que Dieu en soit le sujet ou le suppôt. Il a montré qu'il est encore plus absurde de prétendre que Dieu est le suppôt des pensées criminelles, des vices et des passions de l'humanité; que, dans ce système, le *vice* et la *vertu* sont des mots vides de sens; que, contre la possibilité des miracles, Spinosa n'a pu alléguer que sa propre thèse, savoir, la nécessité de toutes choses, thèse non prouvée, et dont on ne peut pas seulement donner la notion; qu'en suivant ses propres principes, il ne pouvait nier ni les esprits, ni les miracles, ni les enfers; *Dict. crit. Spinosa.*

Dans l'impuissance de rien répliquer de solide, les spinosistes se sont retranchés à dire que Bayle n'a pas compris la doctrine de leur maître, et qu'il l'a mal exposée. Mais ce critique, aguerri à la dispute, n'a pas été dupe de cette défaite, qui est celle de tous les matérialistes; il a repris en détail toutes les propositions fondamentales du système, il a défié ses adversaires de lui en montrer une seule dont il n'eût pas exposé le vrai sens. En particulier, sur l'article de l'immutabilité et du changement de la substance, il a démontré que ce sont les spinosistes qui ne s'entendent pas eux-mêmes; que, dans leur système, Dieu est sujet à toutes les révolutions et les transformations auxquelles la matière première est assujettie, selon l'opinion des péripatéticiens; *ibid.,* rem. CC, DD.

D'autres auteurs, comme le célèbre

(1) Il ne faut pas aller jusqu'à faire d'eux des substances absolues, se soutenant par elles-mêmes, ainsi que l'a donné à penser l'école cartésienne, et ce qui a fourni précisément la base du *Spinosisme!* Ce sont des substances soutenues par la substance absolue. *Voy.* PANTHÉISME. LE NOIR.

Fénelon, et le père Lami, bénédictin, ont formé une chaîne de propositions évidentes et incontestables, qui établissent les vérités contraires aux paradoxes de Spinosa ; ils ont ainsi construit un édifice aussi solide qu'un tissu de démonstrations géométriques, et devant lequel le *spinosisme* s'écroule de lui-même.

Quelques-uns enfin ont attaqué ce sophiste dans le fort même où il s'était retranché, et sous la forme géométrique sous laquelle il a présenté ses erreurs ; ils ont examiné ses définitions, ses propositions, ses axiomes, ses conséquences ; ils en ont dévoilé les équivoques et l'abus continuel qu'il a fait des termes ; ils ont démontré que de matériaux si faibles, si confus et si mal assortis, il n'est résulté qu'une hypothèse absurde et révoltante ; Hook, *Relig. natur. et revel. Principia*, 1. part., etc. On peut consulter encore Jacquelot, *Traité de l'existence de Dieu* ; Le Vassor, *Traité de la véritable religion*, etc.

Plusieurs écrivains ont cru que Spinosa avait été entraîné dans son système par les principes de la philosophie de Descartes ; nous ne pensons pas de même (1). Descartes enseigne à la vérité qu'il n'y a que deux êtres existants réellement dans la nature, la pensée et l'étendue ; que la pensée est l'essence ou la substance même de de l'esprit ; que l'étendue est l'essence ou la substance même de la matière. Mais il n'a jamais rêvé que ces deux êtres pouvaient être deux attributs d'une seule et même substance ; il a démontré au contraire que l'une de ces deux choses exclut nécessairement l'autre. que ce sont deux natures essentiellement différentes, qu'il est impossible que la même substance soit tout à la fois esprit et matière.

D'autres ont douté si la plupart des philosophes grecs et latins, qui semblent avoir enseigné l'unité de *Dieu*, n'ont pas entendu sous ce nom l'univers ou la nature entière ; plusieurs matérialistes n'ont pas hésité de l'affirmer ainsi, de soutenir que tous ces philosophes étaient *panthéistes* ou *spinosistes*, et que les pères de l'Eglise se sont trompés grossièrement, ou en ont imposé, lorsqu'ils ont cité les passages des anciens philosophes en faveur du dogme de l'unité de Dieu, professé par les juifs et par les chrétiens.

Dans le fond, nous n'avons aucun intérêt de prendre un parti dans cette question ; vu l'obscurité, l'incohérence, les contradictions qui se rencontrent dans les écrits des philosophes, il n'est pas fort aisé de savoir quel a été leur véritable sentiment. Ainsi l'on ne pourrait accuser les pères de l'Eglise ni de dissimulation, ni d'un défaut de pénétration quand même ils n'auraient pas compris parfaitement le système de ces raisonneurs. Ceux que l'on peut accuser de panthéisme avec le plus de probabilité sont les pythagoriciens et les stoïciens, qui envisageaient Dieu comme l'âme du monde, et qui le supposaient soumis aux lois immuables du destin. Mais quoique ces philosophes n'aient pas établi d'une manière nette et précise la distinction essentielle qu'il y a entre l'esprit et la matière, il paraît qu'ils n'ont jamais confondu l'un avec l'autre ; jamais ils n'ont imaginé, comme Spinosa, qu'une seule et même substance fût tout à la fois esprit et matière. Leur système ne valait peut-être pas mieux que le sien (1), mais enfin il n'était pas absolument le même. *Voyez* AME DU MONDE.

Toland, qui était spinosiste, a poussé plus loin l'absurdité : il a osé soutenir que Moïse était *panthéiste*, que le Dieu de Moïse n'était rien autre chose que l'univers. Un médecin, qui a traduit en latin et publié les ouvrages posthumes de Spinosa, a fait mieux encore : il a prétendu que la doctrine de ce rêveur n'a rien de contraire aux dogmes du christianisme, et que tous ceux qui ont écrit contre lui l'ont calomnié; Mosheim, *Hist. eccl.*, 17e siècle, sect. 1, § 24, notes *t* et *w*. La seule preuve que donne Toland est un passage de Strabon, *Georg.*, l. 16,

(1) Il est vrai, à un point de vue autre que celui auquel se place notre théologien, que c'est la définition cartésienne de la substance qui a engendré tout le système de Spinosa. LE NOIR.

(1) Il valait beaucoup mieux. Ces philosophes ont tous reconnu l'identité des personnalités individuelles, et même l'immortalité de ces personnalités. LE NOIR.

dans lequel il dit que Moïse enseigna aux Juifs que Dieu est tout ce qui nous environne, la terre, la mer, le ciel, le monde, et tout ce que nous appelons la *nature*.

Il s'ensuit seulement que Strabon n'avait pas lu Moïse, ou qu'il avait fort mal compris le sens de sa doctrine. Tacite l'a beaucoup mieux entendu. Les Juifs, dit-il, conçoivent par la pensée un seul Dieu, souverain, éternel, immuable, immortel, *Judæi, mente solâ, unumque Numen intelligunt, summum illud et æternum, neque mutabile, neque interiturum.* Hist., l. 5, c. 1 et seq. En effet, Moïse enseigne que Dieu a créé le monde, que le monde a commencé, que Dieu l'a fait très-librement, puisqu'il l'a fait par sa parole ou par le seul vouloir, qu'il a tout arrangé comme il lui a plu, etc. Les panthéistes ne peuvent admettre une seule de ces expressions; ils sont forcés de dire que le monde est éternel, ou qu'il s'est fait par hasard ; que le tout a fait les parties, ou que les parties ont fait le tout, etc. (1). Moïse a sapé toutes ces absurdités par le fondement. Il n'est pas nécessaire d'ajouter que les Juifs n'ont point eu d'autre croyance que celle de Moïse, et que les chrétiens la suivent encore.

Il ne sert à rien de dire que le *spinosisme* n'est point un athéisme formel ; que si son auteur a mal conçu la Divinité, il n'en a pas pour cela nié l'existence, qu'il n'en parlait même qu'avec respect, qu'il n'a point cherché à faire des prosélytes, etc. Dès que le *spinosisme* entraîne absolument les mêmes conséquences que l'athéisme pur, qu'importe ce qu'a pensé d'ailleurs Spinosa ? Les contradictions de ce rêveur ne remédient point aux fatales influences de sa doctrine ; s'il ne les a pas vues, c'était un insensé stupide, il ne lui convenait pas d'écrire. Mais l'empressement de tous les incrédules à le visiter pendant sa vie, à converser avec lui, à recueillir ses écrits après sa mort, à développer sa doctrine, à en faire l'apologie, fonde sa condamnation. Un incendiaire ne mérite pas d'être absous, parce qu'il n'a pas prévu tous les dégâts qu'allait causer le feu qu'il allumait.

BERGIER.

(1) Bergier prouve ici qu'il n'a pas bien compris le panthéisme et qu'il l'a confondu avec l'athéisme, ainsi que beaucoup d'autres. Les vrais panthéistes ne disent pas ces choses : ils se représentent la substance éternelle comme se particularisant elle-même dans les êtres qu'elle produit.

LE NOIR.

SPIRATION. *Voyez* TRINITÉ.

SPIRITUALISME ORGANIQUE (*Théol. mixt. scien. physiol. et philos. psychol.*). — *Voyez* HUÉTISME (le) MODERNE, VITALISME, ANIMISME.

SPIRITUALITÉ. *Voyez* ESPRIT.

SPIRITUEL. On nomme *substance spirituelle* tout être distingué de matière, qui a la faculté de se sentir et de se connaître, faculté dont la matière est incapable ; dans ce sens, l'âme de l'homme est une substance *spirituelle* ou un *esprit*. *Voyez* ce mot. On appelle encore *spirituel*, ce qui appartient à l'esprit ; ainsi l'intelligence et la volonté sont des facultés *spirituelles* qui ne peuvent appartenir à des corps. Penser, réfléchir, vouloir, choisir, sont des opérations *spirituelles* desquelles la matière ne peut pas être le principe, etc.

Le désir de recevoir Jésus-Christ dans la sainte Eucharistie est appelé *communion spirituelle*, par opposition à l'action de le recevoir réellement et corporellement. Les protestants, qui ne croient point la présence réelle de Jésus-Christ dans ce sacrement, n'admettent qu'une manducation ou communion spirituelle. *Voyez* COMMUNION.

On appelle lecture *spirituelle*, cantiques, exercices *spirituels*, ceux qui excitent la piété ou la dévotion, et qui servent à l'entretenir. La vie *spirituelle* est l'habitude de la méditation ou de la contemplation, l'exactitude à réfléchir sur soi-même, à pratiquer tous les moyens qui peuvent conduire une âme à la vertu et à la perfection chrétienne : c'est ce que l'on nomme encore la *vie intérieure*. Un bouquet *spirituel* est une sentence, une maxime, une réflexion sainte, un passage de l'Ecriture, etc., que l'on a retenu dans la méditation, et que l'on se rappelle de temps en temps pendant la journée.

En parlant de la simonie, on distingue dans un bénéfice le *spirituel* d'avec le temporel. Par le premier, l'on entend les fonctions saintes qu'un bénéficier est obligé de remplir, comme prier, célébrer l'office divin, administrer les sacrements, etc., non-seulement parce que l'esprit doit avoir plus de part à ces fonctions que le corps, mais encore parce qu'elles ont pour objet l'avantage des âmes et leur salut éternel. Voyez BÉNÉFICE. BERGIER.

SPONGIAIRES. (*Théol. mixt. scien. nat. zool.*) — On donne cette dénomination à toute une classe de l'embranchement des rayonnés ou zoophytes dans le règne animal ; cette classe se compose de tous les genres et de toutes les espèces d'éponges. Singuliers animaux assurément que ces masses à formes qui varient dans la même espèce, composées d'une substance homogène dans tout leur organisme et dans lesquels on ne reconnaît à peu près ni mouvement ni sensibilité. Mais si l'on dit que ce sont des végétaux, ces êtres deviennent beaucoup plus singuliers encore, en sorte que la science la plus autorisée les considère comme des animaux occupant le plus bas de l'échelle animale. Cependant, il y a toujours eu et il y a encore des divergences d'opinions à ce sujet. Si Aristote, Linné, Cuvier, Lamarck, de Blainville, et à peu près tous les naturalistes modernes, en ont fait, d'une manière plus ou moins affirmative, des animaux, on peut mettre en regard de ces autorités les suivantes, qui les ont considérés comme des végétaux : Tournefort, Magnol, Vaillant, Gray, Dutrochet, Linck, Hogg, et quelques autres.

Il est d'ailleurs très-difficile aussi de déterminer si une éponge est un seul individu ou un agrégat d'individus, une sorte de polypier. On a remarqué dans certains polypes voisins des éponges, quelques mouvements de contraction, mais aucun dans les éponges proprement dites. On ne trouve, non plus, chez elles, aucun phénomène de digestion, on croit qu'elles se nourrissent en absorbant directement les parties nutritives des eaux où elles vivent. En ce qui est de leur reproduction, on est parvenu à observer de petits corps pourvus de cils vibratiles qui s'en détachent durant la belle saison, s'accrochent à des corps, y adhèrent et se développent en de nouvelles éponges de toute forme qui prennent des noms populaires tels que ceux-ci : la plume, l'éventail, la corbeille, la cloche, le calice, la lyre, la trompette, la quenouille, le pied de lion, la patte d'oie, le corne d'élan, la queue de paon, le gant de Neptune, etc.

Tant est grande et bien échelonnée la variété des œuvres du Créateur sur notre terre seulement, que la science se trouve presque en défaut pour marquer la frontière qui sépare deux règnes pourtant bien distincts, le règne animal et le règne végétal.

LE NOIR.

SPONTÉPARITÉ (*Théol. mixt. sc. physiol.*) — Ce terme est synonime de ceux d'*hétérogénie*, *génération spontanée*, *génération primitive*, *génération primigène*, *génération originaire*, *génération directe*, etc. La question de la *spontéparité* repose sur ce qu'il y a des êtres vivants dont le mode de production est inconnu et peut être difficilement attribué à des parents de la même espèce. Le mot spontéparité n'exprimerait qu'une absurdité s'il signifiait que l'être se produit de lui-même et sans cause ; mais il signifie seulement qu'il se produirait de nouveaux êtres en vertu de lois établies par le Créateur, autres que celles de la production exprimée par ces mots : *Omne vivum ex vivo*. Nous parlons de cette espèce de production de la nature à laquelle nous sommes porté à croire, dans l'article GÉNÉRATION SPONTANÉE. Aristote y croyait, ainsi qu'on en peut juger par cette phrase du grand naturaliste : « Tout corps sec qui devient humide et tout corps humide qui se sèche produit des animaux pourvu qu'il soit propre à les nourrir. » (*Hist. des anim.*) Et l'on avait toujours pensé comme Aristote sur ce point, jusqu'aux découvertes modernes des métamorphoses des insectes qui ont fait voir que les vers qu'on croyait pro

duits par la fermentation des corps corrompus, n'étaient que des larves écloses d'œufs pondus par des insectes à l'état parfait. Mais la question s'est de nouveau présentée dans ces derniers temps par rapport aux animaux infiniment petits, notamment par rapport aux infusoires, en sorte qu'elle reste encore aujourd'hui, n'ayant, en réalité que changé d'objets. *Voyez* GÉNÉRATION SPONTANÉE. LE NOIR.

SPRING (Gardner). (*Théol. hist., biog. et bibliog.*) — Ce théologien américain, né à Newburyport en 1785 et mort il y a quelques années, avait une parole pleine de vigueur, qualité qui règne aussi dans ses écrits. Il a laissé 18 vol. in-8°, traités, discours, conférences sur des sujets de théologie et de dévotion. LE NOIR.

SQUELETTE. (*Théol. hist. scien. anat.*) « L'homme, dit Milne Édwards, et tous les autres mammifères, ainsi que les oiseaux, les reptiles et les poissons, ont dans leur structure des parties solides et résistantes que l'on nomme des *os*, et la réunion des os entre eux constitue le squelette, espèce de charpente qui donne au corps sa force, détermine en grande partie ses dimensions et ses formes, sert à protéger les organes les plus importants à la vie, et fournit à la fonction de la locomotion les instruments passifs des mouvements.

» Les os sont formés d'une espèce de cartilage composée de gélatine, substance qui constitue la colle forte, et dont toutes les lamelles et toutes les fibres sont encroûtées d'une matière pierreuse composée de chaux unie à des acides particuliers (acide phosphorique, etc.). Lorsqu'on brûle des os, cette matière pierreuse reste seule et se réduit en poudre au moindre frottement, et lorsqu'on fait tremper des os dans une liqueur particulière qui a la propriété de dissoudre cette matière pierreuse (de l'acide hydrochlorique), on les réduit à l'état d'un cartilage flexible.

» Les os qui constituent le squelette sont unis entre eux par des articulations qui changent de nom d'après leur forme. Si l'articulation qui unit deux os leur permet d'exécuter des mouvements les uns sur les autres, elle est appelée mobile; si, au contraire, l'articulation n'est qu'un moyen d'assurer la solidité et la résistance des os, elle est appelée immobile. Plus une articulation est mobile, moins elle est solide, et *vice versâ*; plus elle est solide, moins elle a de mobilité.

» La surface articulaire des os mobiles est recouverte d'une substance élastique qui peut supporter les plus fortes pressions et amortir les chocs les plus rudes, cette substance s'appelle cartilage; elle est enduite d'une humeur visqueuse destinée à favoriser le glissement des extrémités articulaires. Cette humeur est appelée synovie. Toutes les articulations mobiles ne se ressemblent pas. Les extrémités des os qui concourent à les former se correspondent par des surfaces dont la configuration est réciproque. Elles sont, en général, les unes convexes, les autres concaves; leurs degrés différents de concavité et convexité leur ont valu des dénominations spéciales. Les moyens d'union des os sont en général des parties fibreuses qui portent le nom de *ligaments*. Ce sont des gaînes très-résistantes et très-fortes qui entourent l'articulation, tenant par leurs deux bouts aux deux os dont elles assurent la réunion. Les articulations présentent une foule de différences dans les mouvements dont elles sont susceptibles.

» On distingue parmi les os, des os longs, des os courts et des os larges.

» Les os longs sont des cylindres en général assez grêles, et dont l'intérieur est creusé d'un canal longitudinal rempli d'une matière grasse nommée *moelle;* cette disposition, sans nuire à leur solidité, diminue leur poids. A leur extrémité, ces os s'élargissent, afin de fournir à l'articulation une surface plus étendue.

» On conçoit, en effet, que, si les os s'étaient touchés par des petites superficies, leur mode d'union eût été extrêmement faible; ils n'auraient pu se prêter à des mouvements que d'une manière incertaine et mal assurée, et leur dérangement serait devenu aussi commun qu'il est rare. Le volume des extrémités articulaires sert à

écarter les muscles du centre des mouvements, ce qui, en leur donnant une direction moins oblique, leur fournit le moyen de produire un plus grand effet.

» Vers le milieu, les os longs sont formés presqu'en entier par une substance très-compacte ; mais, à leurs extrémités renflées, ils sont composés principalement d'une substance spongieuse qui est moins lourde. Ce sont ces os qui forment la charpente solide des membres.

» Les os courts et les os plats n'ont pas de cavité médullaire creusée dans leur intérieur.

» Les os courts sont formés presque entièrement de substance spongieuse, ce qui diminue leur pesanteur en augmentant leur surface. Les os plats ont pour principal usage de former les parois des cavités protectrices des organes intérieurs : ils ne sont pourtant pas étrangers aux mouvements et aux attitudes, puisqu'ils fournissent aux muscles des points nombreux d'insertion.

» On remarque à la surface des os des inégalités qui servent à l'attache des muscles ; souvent ils présentent même pour cet usage, ainsi que pour l'insertion des ligaments des articulations, des prolongements saillants nommés *apophyses*.

» Enfin, les os sont souvent formés, dans le jeune âge, de plusieurs pièces distinctes qui, plus tard, se soudent entre elles.

» *Squelette*. Le squelette se divise en tronc et en membres. Le tronc est composé de la tête, de la colonne vertébrale, de la poitrine et des hanches.

La *colonne vertébrale*, ou épine du dos, occupe la ligne médiane du dos et s'étend depuis la tête jusqu'à l'extrémité postérieure du tronc ; elle est formée par la réunion de petits os courts qui sont appelés *vertèbres*, et elle présente dans toute sa longueur un canal formé par un trou dont chaque vertèbre est percée. Chacun de ces os présente aussi, en avant de ce trou, une espèce de gros disque solide qui est nommé le corps de la vertèbre, et qui est très-solidement uni au corps de la vertèbre suivante. En arrière, on remarque des prolongements appelés apophyses transverses et apophyses épinières.

» La colonne vertébrale présente quatre courbures en sens opposé qui correspondent au cou, au dos, aux lombes et au bassin ; l'utilité de ces incurvations est démontrée en physique d'après ce fait que, de deux colonnes élastiques, semblables pour la matière, le volume et l'étendue, mais dont l'une est droite et dont l'autre présente des inflexions en sens inverse, la première résiste moins que la deuxième à une pression verticale.

» On distingue dans la colonne vertébrale cinq régions, savoir :

» 1° La région cervicale, qui constitue la charpente du cou ; elle est composée, chez l'homme et chez presque tous les autres mammifères, de sept vertèbres ; 2° la région dorsale ou thoracique : elle donne attache aux côtes, qui constituent la poitrine ; les vertèbres de cette région sont, chez l'homme, au nombre de douze ; 3° la région *lombaire*, qui termine inférieurement le dos ; elle est composée de cinq vertèbres ; 4° la région *sacrée*, qui s'articule avec les os des hanches et qui, chez l'homme, se compose de cinq vertèbres soudées de façon à ne plus former qu'un seul os appelé sacrum ; 5° enfin, la région *caudale* ou *coccygienne* qui, chez l'homme, ne se compose que de quatre vertèbres extrêmement petites, cachées sous la peau, mais qui chez beaucoup d'animaux, prend un grand accroissement et constitue la queue.

» La *tête* repose sur l'extrémité supérieure de la colonne vertébrale et se divise en deux parties : la *face* et le *crâne*. La face sert à loger la plupart des organes des sens et se divise en mâchoire supérieure et en mâchoire inférieure. Elle se compose de plusieurs os dont les plus importants sont : l'os maxillaire supérieur, l'os de la pommette, les os du nez, etc. ; la mâchoire inférieure est formée d'un seul os que l'on nomme maxillaire inférieur. Cet os, ainsi que le maxillaire supérieur, présente un bord creusé de petits trous que l'on nomme alvéoles, dans lesquels les *dents* se développent et sont mainte-

nues. Le crâne est une cavité osseuse servant à loger le cerveau, etc., et formée par la réunion de plusieurs os plats qui sont : en avant, le coronal ou frontal ; sur les côtés, et en haut, les os pariétaux ; en arrière, l'os occipital ; inférieurement et au milieu, l'os sphénoïde; inférieurement et en avant, l'ethmoïde.

» *La poitrine.* La poitrine est formée en arrière par les vertèbres dorsales ; en avant et sur les côtés, par les *côtes*, petits arcs osseux, minces, qui en arrière s'articulent avec les vertèbres, en avant avec un os large et plat que l'on nomme le *sternum*. Dans le squelette humain, on compte douze paires de côtes.

» *Les os des hanches*, appelés aussi *os iliaques*, sont des os larges qui en avant se réunissent entre eux, et en arrière s'articulent avec l'os sacrum, de façon à former, à la partie inférieure du ventre, une espèce de ceinture osseuse appelée *bassin*.

» Les membres sont distingués en supérieurs et inférieurs.

» *Les membres supérieurs* sont constitués par l'épaule, le bras, l'avant-bras et la main.

» *L'épaule* est formée, chez l'homme et la plupart des autres mammifères, par deux os, qui sont l'omoplate et la clavicule. Ce dernier os s'articule avec le sternum en avant et avec l'omoplate en arrière, et c'est à l'aide de cette union que le membre supérieur est maintenu dans sa position. L'omoplate repose sur les côtes et se trouve à la partie supérieure et latérale du dos. Des masses charnues, épaisses et nombreuses sont étendues des côtes et des vertèbres à cet os, et assurent ainsi les rapports de l'épaule avec la colonne vertébrale.

» *Le bras* est formé d'un seul os que l'on appelle l'humérus. Cet os s'articule avec l'omoplate par une tête arrondie qui surmonte son extrémité supérieure, et qui est reçue dans une cavité sphérique de celui-ci.

L'avant-bras est formé par la réunion de deux os, qui sont : en dedans, le cubitus ; en dehors, le radius. Ces os s'unissent à l'humérus par leurs extrémités supérieures, et par les inférieures avec les os de la main.

» *La main* de l'homme a été divisée en trois régions : le carpe, le métacarpe et les phalanges ; le *carpe* est composé de huit petits os disposés sur deux rangées et unis entre eux par des liens fibreux qui maintiennent leurs rapports mutuels et leur permettent de se mouvoir un peu les uns sur les autres, à l'aide des surfaces lisses par lesquelles ils se touchent.

» *Le métacarpe* est composé de cinq os que l'on peut regarder à la rigueur comme l'origine des doigts. Leur extrémité supérieure s'articule avec les os du carpe, leur extrémité inférieure avec les doigts. *Les doigts* sont constitués par de petits os articulés à l'extrémité les uns des autres. Pour chaque doigt, excepté le pouce qui n'en a que deux, le nombre des os est de trois. On donne à ces trois os des noms différents : celui qui est le plus près du métacarpe, et le plus grand, est appelé phalange ; celui qui vient après, phalangine, et le troisième, qui supporte l'ongle, phalangette.

» *Les membres inférieurs* sont conformés à peu près de la même manière que les membres supérieurs : la hanche représente l'épaule, la cuisse le bras, la jambe l'avant-bras, et le pied la main.

» *La cuisse* est formée d'un seul os que l'on appelle *fémur*. Cet os s'articule, par son extrémité supérieure, avec l'os des hanches ; par son extrémité inférieure, avec les os de la jambe.

» *La jambe* est formée essentiellement de deux os. L'os placé en dedans est appelé *tibia* ; l'os placé en dehors *péroné* ; au-devant de l'articulation des os de la jambe avec l'os de la cuisse est placé un petit os que l'on nomme *rotule* ; cet os est destiné à consolider le genou.

» *Le pied* est partagé en trois régions : le tarse, le métatarse et les orteils. Il diffère de la main principalement par la brièveté des doigts, leur peu de mobilité, et par la disposition du tarse. Le *tarse* est constitué par la réunion de sept os ; le *métatarse* est composé de cinq os qui s'unissent aux os du tarse et aux os des orteils ; enfin les *orteils* sont compo-

sés chacun des phalanges, que l'on nomme, comme à la main, phalanges, phalangines et phalangettes. Le pouce n'a que deux phalanges. Tous ces petits os sont unis entre eux par des surfaces articulaires dont le contact est assuré et maintenu par des ligaments fibreux.

» Les os que nous venons d'énumérer constituent, par leur assemblage, le squelette. Nous avons vu qu'en général ils étaient mobiles les uns sur les autres, à l'aide d'un contact que l'on nomme articulation. Mais tous les os du squelette ne jouissent pas à un degré pareil de la mobilité dont nous parlons ici ; il en est même dont les articulations sont tellement solides qu'elles ne se prêtent à aucun déplacement, telles sont les articulations qui unissent entre eux les os du crâne et de la mâchoire supérieure. Il est des os qui n'ont que des déplacements obscurs ou incomplets, cela se voit dans les articulations des vertèbres entre elles; enfin les membres sont les parties du corps dont les os jouissent des mouvements les plus étendus. »

Il suffit de lire avec attention cette description du squelette pour remarquer à chaque instant l'art infini avec lequel il est construit. Dire qu'une pareille machine, dont chaque petit rouage sent l'intelligence, aurait pu, à force de temps, se faire par des lois aveugles, serait dire une absurdité plus forte encore que si l'on soutenait que les poèmes d'Homère ou de Virgile ont fini, à force de coups de hasard, par surgir d'un semis aveugle des caractères dont il sont formés.

Le Noir.

STAEL-HOLSTEIN (Anne-Louise-Germaine Necker, baronne de). (*Thél. hist. biog et bibliog.*) — Cette femme de lettres illustre, née à Paris en 1766, du ministre de France Necker, et morte en 1817, a laissé d'importants ouvrages : *Delphine et Corinne*, deux romans très-célèbres ; *Observations sur l'Allemagne; de l'Influence de la littérature dans la société; de l'Influence des passions sur les individus et les nations*, etc. Mme de Staël était une femme philosophe ayant l'âme d'un homme, ce qui est beaucoup plus rare qu'un homme ayant l'âme d'une femme. Elle haïssait Napoléon, qui la craignait et l'avait exilée. Elle n'aimait que la France. Elle s'est rendue célèbre aussi par son amour et son dévouement pour son père. C'est elle qui a commencé de faire connaître à la France la littérature allemande.

Le Noir.

STALACTITE ET STALAGMITE. (*Théol. mixt. scièn. nat.*) — Ces jeux des eaux qui suintent dans les grottes, et déposent, comme les eaux qui se gèlent en tombant durant l'hiver, des colonnades descendantes et montantes de concrétions calcaires dont elles se sont chargées, sont dans les grottes des montagnes une des plus curieuses beautés de la nature. On nomme stalactites les concrétions qui se forment en tombant, et stalagmites celles qui se forment par ascension; ces dernières sont déposées par les goutes d'eau qui se sont déjà déchargées en formant la stalactite. A la longue, les deux parties finissent par se réunir, et il en résulte des colonnades qui, dans certaines grottes, sont merveilleuses.

Parmi ces grottes à stalactites les plus célèbres, on cite en France celle de Caumont près de Rouen, celle de Labalme près de Lyon, et surtout dans l'archipel grec, celle d'Antiparos.

Le Noir.

STAPF (Joseph-Ambroise) *Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce chanoine de Brixen, docteur et professeur de théologie, né à Fliess, en 1785, et mort en 1844, a laissé plusieurs ouvrages, dont le plus célèbre est sa *Theologia moralis in compendium redacta*, 4 vol., 1827. Les autres sont sa *Pédagogique* 1832 ; son *Histoire de l'ancien et du nouveau testament*, 1840; son *Épitone moralis*, 1843. Stapf est eu Allemagne un théologien classique pour la théologie morale. Hofmann, professeur à Brixen, l'a un peu effacé et se rapprochant des principes de S. Alphonse de Ligori.

Le Noir.

STAPLETON (Thomas). (*Théol. hist.*

biog. et bibliog.) — Ce théologien et exégète, dans les universités de Louvain et de Paris, qui était né en Angleterre (comté de Sussex) et qui mourut à Louvain, chanoine et professeur en 1598, a laissé: *de Principiis fidei; de Successione Eccl. promptuarium catholicum ; de Justificatione ; Antidota evangelica et apostolica contra nostri temporis hæreses*, 1595, in-8°, Antw.; *de Magnitudine Romanæ Ecclesiæ ; de Primario Subjecto potestatis Ecclesiæ; de Conciliis; de Primatu Pontificis Romani.* Le Noir.

STANCARIENS. *V.* Luthéranisme.

STATION est l'action de se tenir debout. C'est dans cette attitude que les chrétiens avaient coutume de prier le dimanche, et depuis Pâques jusqu'à la Pentecôte inclusivement, en mémoire de la résurrection de Jésus-Christ. Cet usage est attesté par les pères de l'Eglise les plus anciens, tels que saint Irénée, Tertullien, Clément d'Alexandrie, saint Cyprien, Pierre, évêque d'Alexandrie, etc., et par les autres auteurs des siècles suivants; ils en parlent comme d'une tradition apostolique. Du temps du concile de Nicée, tenu l'an 325, cette pratique était négligée dans plusieurs endroits, les chrétiens priaient à genoux pendant le temps pascal comme pendant le reste de l'année ; le concile ordonna dans son 20e canon d'observer l'uniformité et de prier debout, suivant l'ancien usage. Il jugea sans doute qu'un rit destiné à rappeler le souvenir d'un des plus importants mystères de notre rédemption, ne pouvait paraître indifférent ; ainsi, après avoir fixé le jour auquel la Pâque devait être célébrée dans toutes les églises, sans exception, il détermina encore la manière dont on y devait prier. Il ne paraît pas néanmoins que ce 20e canon du concile de Nicée ait été observé dans l'Occident avec autant d'exactitude que dans les églises d'Orient.

Pendant le reste de l'année, surtout les jours de jeûne et de pénitence, on priait à genoux, ou prosterné, ou profondément incliné. Bingham, *Orig. ecclés.*, t. 5, l. 13, c. 8, § 3.

C'était encore la coutume de se tenir debout pendant la lecture de l'Evangile, pendant les sermons, et durant le chant des psaumes. On ne se donnait point alors dans les églises les commodités que la tiédeur, la mollesse, la vanité y ont introduites dans la suite des siècles. Tom. 6, pag. 22, 80, 183.

Probablement, c'est pour la même raison que, dès le troisième siècle, l'on a nommé *station* ou *jours stationnaires*, le mercredi et le vendredi de chaque semaine, parce que, dans ces deux jours, les fidèles s'assemblaient aussi bien que le dimanche, pour célébrer l'office divin et pour participer à la communion. L'on y observait aussi un demi-jeûne, c'est-à-dire que l'on s'abstenait de manger jusqu'après l'office, qui finissait ordinairement à trois heures après midi. Tom. 9 pag. 254. Ces demi-jeûnes qui étaient de précepte en Orient, et qui y sont encore observés aujourd'hui, du moins parmi les moines, n'étaient que de dévotion en Occident, et dans la suite la station du mercredi fut transportée au samedi dans l'Eglise romaine. Mais les montanistes, qui affectaient en toutes choses une rigueur outrée, faisaient un crime à tous ceux qui ne gardaient pas le jeûne ces jours-là, ou qui se bornaient à un demi-jeûne. Thomassin, *Traité des Jeûnes*, 1re part., c. 19.

Comme l'intention de l'Eglise ne fut jamais de faire interrompre par des pratiques de piété les travaux des arts et de l'agriculture dont le peuple a besoin pour subsister, l'on présume avec raison que la discipline dont nous parlons regardait principalement le clergé et les habitants aisés des villes épiscopales ; et il en est de même de plusieurs autres anciens usages.

Par analogie, l'on a nommé *station*, dans l'église de Rome, l'office que le pape, à la tête de son clergé, allait célébrer dans différentes basiliques de cette ville; et comme il les visitait ainsi successivement, l'on a marqué dans le missel romain les jours auxquels il devait y avoir *station* dans telle église. A la fin de chaque office, l'archidiacre annonçait à l'assem-

blée le lieu où il y aurait *station* le lendemain. On croit que ce fut saint Grégoire qui fixa et distribua ainsi les *stations* à Rome; aussi sont-elles marquées dans son *Sacramentaire*. On appelait *diacre stationnaire* celui qui était chargé de dire l'Evangile à la messe que le pape devait célébrer. A présent il n'est presque aucun jour de l'année auquel le saint Sacrement ne soit exposé dans une des églises de Rome, avec une indulgence accordée à ceux qui iront prier dans cette église où il y a *station*; et à moins qu'il n'y ait quelque obstacle, le pape ne manque jamais d'aller la visiter et y faire sa prière.

Pendant le jubilé, lorsque l'indulgence est étendue à toutes les églises de la chrétienté, on désigne les églises particulières dans lesquelles les fidèles seront obligés d'aller faire leurs prières ou leurs *stations*, pour gagner l'indulgence.

On appelle encore *station* les prières que les chanoines ou les prêtres d'une église vont faire en procession dans la nef, devant l'autel de la sainte Vierge, avant la messe et après les vêpres.

Enfin, l'on nomme quelquefois *station* la commission donnée à un prédicateur de faire des sermons pendant le carême dans une église particulière.

Quand on remonte à l'origine des usages ecclésiastiques et religieux, on voit qu'ils ont été tous établis sur des raisons solides et analogues aux circonstances; ceux qui les trouvent ridicules ne montrent que de l'ignorance. On demande si les prières sont meilleures dans une église que dans une autre, et si Dieu n'est pas disposé à nous écouter partout. Il l'est, sans doute ; mais Jésus-Christ, qui nous a recommandé de prier toujours, nous a dit aussi que, quand plusieurs sont rassemblés en son nom, il est au milieu d'eux. Il a donc voulu que les fidèles priassent en commun, afin qu'ils se souvinssent qu'ils sont tous frères, tous enfants d'un même père, tous destinés au même héritage éternel, et qu'ils prissent intérêt au salut les uns des autres. *Voy.* PRIÈRE, COMMUNION DES SAINTS. Lorsque, dans une grande ville, il y avait des églises éloignées les unes des autres, il était de la charité des évêques d'y aller faire les *stations* ou les offices divins, afin de donner aux divers membres de leur troupeau la commodité de se rassembler, pour ainsi dire, sous la houlette du pasteur. A présent, si cela est moins nécessaire qu'autrefois, il est encore utile de conserver les anciens usages, parce qu'ils nous rappellent toujours les mêmes vérités, et parce que les dévotions particulières, qui n'ont point d'autre règle que le goût et le caprice, ne manquent jamais d'entraîner des abus et des erreurs. BERGIER.

STAUROLATRES. *Voyez* CHAZINZARIENS.

STAUDENMAIER (François-Antoine). *Théol. hist. biog. et bibliog.*)—Ce théologien moderne allemand, né en 1800 à Dunzdorf et mort en 1856, après avoir été obligé de cesser ses leçons, et étant encore membre du chapitre et du conseil de l'archevêque de Fribourg, a laissé les ouvrages suivants: *Histoire des élections épiscopales et des droits et de l'influence des princes chrétiens sur elles*, Tubingue, 1830 ; *Jean Scot Érigène et la science de son temps*, avec l'exposition générale des principales vérités de la philosophie et de la religion, et l'esquisse d'une histoire de la théologie spéculative, t. I, Francf., 1834. Le tome II devait contenir le système d'Érigène, mais il en exposa les principales parties dans sa Philosophie du Christianisme, pag. 535-628, et dans quelques dissertations séparées ; *Encyclopédie des sciences théologiques*, Mayence, 1832 ; *Efficacité des dons de l'esprit dans l'humanité*, Tub., 1835 ; *Le génie du Christianisme*, manifesté dans les temps sacrés, dans les cérémonies et l'art religieux, t. II, Mayence, 1835 ; 2e édit., 1838 ; 3e édit., 1855 ; *Le génie de la révélation divine ou science des principes de l'histoire du Christianisme*, Giessen 1837 ; *De la nature de l'Université* et de la liaison intime des sciences universitaires au point de vue de la théologie, Frib., 1839 ; *Philosophie du Christianisme ou métaphy-*

sique de l'Écriture sainte, en tant que doctrine des idées divines, et de leur développement dans la nature, l'esprit et l'histoire, Giessen, 1840.

« Cet ouvrage, dédié à Gunther, de Vienne, dit M. Konig, est, avec la *Dogmatique chrétienne*, le plus important des livres de l'auteur. Il fut accueilli avec une grande faveur et obtint un véritable succès (1). Le plan en est grandiose ; il devait comprendre quatre parties principales. La première, qui est achevée, traite de l'idée en général, de l'origine, de la nature, du but de l'idée, de son rapport avec Dieu, et surtout avec le Logos divin : c'est la partie *ontologique* de l'ouvrage. La deuxième devait comprendre la doctrine de l'idée manifestée dans la nature : c'était la partie *philosophique*. La troisième devait renfermer la doctrine de l'idée se produisant dans l'esprit : c'était la partie *pneumatologique*. La quatrième devait montrer comment l'idée se réalise par le fait dans l'humanité, sous l'action de la Providence : c'était la partie *historique*. »

Série d'images, à l'usage des chrétiens, avec des explications et une préface de Staudenmaier, Carlsruhe, 1843-1844, 9 cahiers ; *Exposition et critique du système de Hégel,* au point de vue de la philosophie chrétienne, Mayence, 1844 ; *Dogmatique chrétienne,* Fribourg, chez Herder, t. I et II, 1844 ; t. III, 1848 ; t. IV, 1re p., 1852.

« Les dix dernières feuilles de cette partie, dit M. Konig, furent achevées durant l'été de 1852. Ce furent les dernières pages écrites par l'auteur. Le professeur Drey, maître de Staudenmaier, salua cet ouvrage comme un événement grave dans l'histoire de la théologie catholique, important en lui-même par la science, le talent et l'érudition de l'auteur, important par l'esprit chrétien et le sentiment strictement catholique qui l'animent, et dans lequel la doctrine de la foi est systématiquement exposée et poussée aussi loin qu'il est permis à la science de le faire (2). Il n'est malheureusement pas terminé ; » *Nature de l'Eglise catholique,* Fribourg, 1845 ; *De la paix religieuse, et de l'avenir* et de la mission religieuse et politique des temps modernes. Ce livre a trois parties : la première et la seconde portent ce titre particulier : *le Protestantisme dans sa nature et son développement,* Frib., 1846 ; la troisième est intitulée : *les Questions fondamentales du temps présent,* avec une histoire du développement des principes antichrétiens, au point de vue intellectuel, religieux, moral et social, depuis les temps du gnosticisme jusqu'à nos jours, Frib., 1851 ; *Mission religieuse du temps présent,* Frib., 1849.

Beaucoup de gazettes et de revues théologiques parurent à Giessen et Fribourg avec la coopération de Staudenmaier, et la *Revue trimestrielle de Tubingue*, le *Catholique*, la *Gazette de Bonn,* la *Gazette de philosophie et de théologie spéculative* de Fichté renferment de nombreux articles de lui.

» Tous ces écrits, dit M. Konig, sur des sujets si divers ne sont pas des membres épars ; ce sont les parties d'un grand système, fondé sur la révélation divine et la doctrine de l'Église, se rattachant à toutes les créations des grands théologiens catholiques. Malheureusement le maître fut rappelé avant que l'édifice projeté et magnifiquement commencé pût être complétement achevé. Staudenmaier était un homme de science dans toute la force du terme. Son œuvre a fait époque. » LE NOIR.

STÉPHANOMIE (la) (*Théol. mixt. scien. zool.*) — Il semble que la vie se joue dans la nature et surtout dans les eaux, avec toutes les formes et toutes les bizarreries. La *stéphanomie* est une sorte d'animal qui se promène sur les flots des régions australes, comme une guirlande de cristal et d'azur d'à peu près un mètre de longueur. Elle soulève successivement ses folioles, qui ressemblent à des feuilles de lierre et qui sont entremêlées de filaments roses. Milne Edward en a découvert une, qu'il a nommée la stéphanomie tortillée, dans la baie de Villefranche, près de Nice ; il l'a décrite avec soin dans les *An. des Sc.*

(1) Cf. *Feuilles hist.-pol.,* t. VII, p. 186-216. *Études et critiq.,* ann. 1842, p. 557.

(2) Cf. *Revue trimestr. de Tub.,* 28e année, p. 319.

nat., 1841. Ce sont, croit-on, des aggrégations d'animaux, espèces de polypières charnues.

LE NOIR.

STERCORANISTES. On a donné ce nom à ceux qui soutenaient que le corps de Jésus-Christ, dans la sainte eucharistie, reçu par la communion, était sujet à la digestion et à ses suites, comme tous les autres aliments. La question est de savoir s'il y a eu réellement des théologiens assez insensés pour admettre cette absurdité.

Mosheim, plus modéré sur ce point que les autres protestants, convient qu'à proprement parler, le *stercoranisme* est une hérésie imaginaire. Dans le onzième siècle, les théologiens qui soutenaient que la substance du pain et du vin est changée, dans l'eucharistie, au corps et au sang de Jésus-Christ, imputèrent à ceux qui tenaient le contraire cette odieuse conséquence, que ce corps et ce sang adorables sont sujets, dans l'estomac, à la digestion et à ses suites. Ils argumentaient sur ces paroles du Sauveur : *Tout ce qui entre dans la bouche descend dans le ventre, et va au retrait*. Ceux qui niaient la transsubstantiation ne manquèrent pas de rétorquer l'objection contre leurs adversaires, et de prétendre que, puisque le corps et le sang de Jésus-Christ avaient pris la place de la substance du pain et du vin, ils devaient subir les mêmes accidents qui seraient arrivés à cette substance, si elle avait été reçue par le communiant; *Hist. eccl.*, 9e siècle, 2e part., c. 3, § 21.

Nous ne ferons point de recherches pour savoir si ce ne sont pas les ennemis du dogme de la présence réelle qui ont été les premiers auteurs de cette odieuse objection, plutôt que les défenseurs de la transubstantiation; cela est d'autant plus probable que les successeurs des premiers la répètent encore : nous nous contentons de l'aveu de Mosheim; il convient que, dans le fait, cette imputation n'était applicable ni aux uns ni aux autres, que les reproches venaient plutôt d'un fond de malignité que d'un véritable zèle pour la vérité. On ne peut, sans impudence, dit-il, l'employer contre ceux qui nient la transubstantiation, mais bien contre ceux qui la soutiennent, quoique, peut-être, ni les uns ni les autres n'aient jamais été assez insensés pour l'admettre; *ibid.*

Il ne fallait pas affecter là un *peut-être*, il fallait avouer franchement que ce reproche était absurde dans l'un et l'autre parti. Plus équitable que lui, nous allons faire voir qu'il ne peut avoir lieu contre aucun des sentiments vrais ou faux qui sont suivis dans les différentes sectes chrétiennes touchant l'eucharistie ; nous ne refusons jamais de rendre justice, même à nos ennemis.

1° Le reproche de *stercoranisme* ne peut être fait aux calvinistes, qui nient la présence réelle de Jésus-Christ dans ce sacrement, ni contre les luthériens, qui prétendent aujourd'hui que l'on y reçoit, à la vérité, son corps et son sang, non en vertu d'une présence réelle et corporelle du Sauveur dans le pain et le vin, mais en vertu de la communion ou de l'action de recevoir ces symboles. *Voyez* EUCHARISTIE, § 2.

2° Luther et ses disciples, qui admettaient l'impanation ou l'union du corps et du sang de Jésus-Christ avec la substance du pain et du vin, ne donnaient pas moins lieu à l'accusation du *stercoranisme* que les défenseurs de la transsubstantiation ; Mosheim ni Basnage n'en ont rien dit, parce qu'ils n'en voulaient qu'aux catholiques. Mais il n'est pas difficile de justifier ces impanateurs; ils enseignaient sans doute que le corps de Jésus-Christ ne demeure sous le pain ou avec le pain, qu'autant que cet aliment conserve sa forme et ses qualités sensibles; que le pain, devenu du chyle dans l'estomac, n'est plus du pain, qu'ainsi le corps de Jésus-Christ cesse d'y être uni.

3° Il faut être entêté à l'excès pour soutenir que cette accusation est mieux fondée à l'égard des catholiques, qui admettent la transsubstantiation. Jamais ils n'ont pensé que le corps de Jésus-Christ est encore sous les espèces ou sous les qualités sensibles du pain, lorsque ces qualités ne subsistent plus. Au moment que les espèces sacramen-

telles sont descendues dans l'estomac, elles sont mêlées ou avec les restes d'aliments, ou avec les humeurs qui doivent concourir à la digestion. Dès lors ces espèces ou qualités sensibles sont altérées ; elles ne subsistent plus du tout lorsqu'elles sont changées en chyle ; le corps de Jésus-Christ n'y est donc plus. Comment prétendre que ce corps adorable est sujet *aux suites de la digestion*, dès qu'il cesse d'exister par la digestion même des espèces sacramentelles.

Basnage, qui a fait une longue dissertation sur le *stercoranisme, Hist. de l'Eglise*, l. 16, c, 6, a manqué de jugement lorsqu'il a dit que les accidents qui peuvent arriver au corps de Jésus-Christ dans l'eucharistie embarrassent fort les théologiens qui admettent la présence réelle ; ils ne sont embarrassants que pour ceux qui ne réfléchissent pas. Ils incommodent peut-être ceux qui commencent par argumenter sur la substance des corps ; mais nous demandons ce que c'est que cette *substance* séparée ou abtraite de toute qualité sensible, et si on peut en donner une notion claire ; si on ne le peut pas, de quoi servent les arguments ?

Voici le plus fort : Les pères de l'Eglise ont dit que l'eucharistie nourrit nos corps aussi bien que nos âmes ; or, c'est la substance d'un aliment et non ses qualités sensibles qui peut produire cet effet ; puisque la substance du pain, selon nous, n'est plus dans l'eucharistie, il faut que ce soit la substance du corps de Jésus-Christ qui y supplée.

Cette objection est-elle donc insoluble ? Nous demandons ce que c'est que nourrir notre corps ; c'est sans doute en augmenter le volume. Que l'on nous dise comment une substance corporelle dépouillée de toutes ses qualités sensibles, par conséquent de *volume*, peut augmenter celui de notre corps.

Les pères ont dit que l'eucharistie, le pain eucharistique, l'aliment consacré, etc., nourrit notre corps ; mais ils n'ont pas dit que c'est le corps de Jésus-Christ, ou la substance de ce corps adorable, ou la substance du pain, qui opère cet effet. Tous croyaient, comme nous, que la substance du pain n'y est plus, et tous comprenaient que la substance du corps de Jésus-Christ, dépouillée de toute qualité sensible, ne produit point un effet physique et sensible.

Peu nous importe ce qui a été dit dans le neuvième et le onzième siècle et ensuite par les scolastiques, touchant cette dispute. Quand nous serions forcés d'avouer que tous ont mal raisonné et se sont mal exprimés, il n'en résulterait aucun préjudice contre la croyance catholique. On a eu très-grand tort d'attribuer le *stercoranisme* à Nicétas, à Amalaire, à Raban-Maur, à Héribalde, à Ratramne, etc., et quand il serait vrai que tous se sont mal défendus, il ne s'ensuivrait encore rien.

Il aurait été mieux de ne point appliquer à la sainte eucharistie des notions de physique ou de métaphysique très-obscures, très-incertaines, et qui ne pouvaient servir qu'à embrouiller la question ; il aurait été mieux de ne pas entreprendre d'expliquer, par des notions fautives, un mystère essentiellement inexplicable ; mais l'affectation des protestants de ramener ces disputes sur la scène ne prouve que leur malignité.

Il a fallu que Basnage s'aveuglât au grand jour pour affirmer, dans le titre du chap. 6, que l'*église grecque ancienne et moderne était stercoraniste*, puisque les Grecs soutenaient que la réception de l'eucharistie rompt le jeûne. Il avait perdu toute pudeur quand il a osé attribuer l'origine du *stercoranisme* à saint Justin, parce que ce père a dit, *Apol. I.* n. 66, que l'eucharistie est un aliment duquel notre chair et notre sang sont nourris, et à saint Irénée, parce qu'il enseigne, *adv. Hær.*, l. 5, c. 2, n. 2 et 3, que notre chair et notre sang sont nourris et augmentés par ce pain et par cette nourriture qui est le corps de Jésus-Christ. Basnage a falsifié ce passage, en mettant *qui est appelé le corps de Jésus-Christ*. Il a poussé plus loin la turpitude, en ajoutant qu'Origène *a été stercoraniste public*, puisqu'il a dit que l'aliment consacré par la parole de Dieu et par la prière, *dans ce qu'il a de matériel*, passe dans le ventre et va au retrait. *in Matth.*,

t. 2, n. 14 ; qu'il faut mettre au même rang saint Augustin et l'église d'Afrique, puisque nous lisons ces paroles, *Serm.*, 57, c. 7, n. 7 : « Nous prenons » le pain de l'eucharistie, non-seulement afin que notre estomac en » soit rempli, mais afin que notre » âme en soit nourrie ; » enfin l'église, d'Espagne, parce qu'un concile de Tolède, au septième siècle, a décidé qu'il ne faut consacrer que de petites hosties pour la communion, de peur que l'estomac du prêtre qui en consommera les restes n'en soit trop chargé.

Nous rougissons de rapporter ces odieuses accusations, mais il est bon de montrer jusqu'où l'entêtement et l'esprit de vertige peuvent pousser un protestant. Basnage a fait tout son possible pour prouver que les anciens pères de l'Eglise n'ont cru ni la présence réelle ni la transsubtantiation ; et le voilà qui leur attribue la conséquence la plus fausse et la plus révoltante que l'on puisse tirer de ces deux dogmes.

Origène est le seul que nous prendrons la peine de justifier. Lorsque ce père parle d'aliment consacré *dans ce qu'il y a de matériel,* de la substance du pain, ou il n'a pas cru la présence réelle, ou il a supposé l'impanation ; et nous avons fait voir que, dans l'un et dans l'autre système, le *stercoranisme* ne peut pas lui être imputé. Si Origène a seulemeut entendu les qualités matérielles et sensibles du pain, comme nous le pensons, l'accusation est encore plus absurde, et nous l'avons prouvé. *Voyez* les notes des éditeurs d'Origène sur cet endroit.

Les protestants se fâchent lorsque nous attribuons des erreurs aux hérétiques anciens et modernes par voie de conséquence, et ils ne cessent de recourir à cette méthode pour imputer aux pères de l'Eglise entière, non-seulement des erreurs, mais des infamies.

Basnage avait avoué qu'aucun transsubstantiateur n'a jamais été assez insensé pour admettre le *stercoranisme*, non-seulement à cause que le respect qu'il a pour le corps du Fils de Dieu s'oppose à cette pensée, mais encore parce que ce corps adorable étant dans l'eucharistie invisible, indivisible, impalpable, insensible, il est impossible de croire qu'il est sujet à la digestion et à ses suites, *ibid.*, c. 6, § 3. S'est-il repenti de ce trait de bonne foi ? non ; mais il a voulu prouver que les pères n'admettaient point la transsubstantiation, puisqu'ils admettaient le *stercoranisme*.

Encore une fois, ceci ressemble à un délire. Si les pères n'ont pas cru la transsubstantiation, il faut du moins qu'ils aient cru la présence réelle, autrement l'accusation de *stercoranisme* est absurde. S'ils ont supposé la présence réelle, que l'on nous dise comment ils l'ont conçue, et alors nous prouverons que cette odieuse imputation est toujours également opposée au bon sens.

Si c'est à Basnage que Mosheim en voulait lorsqu'il a dit que le *stercoranisme* n'est qu'une imputation maligne, il n'avait pas tort. Les incrédules en ont profité pour vomir des blasphèmes grossiers et dégoûtants contre le mystère de l'eucharistie.

BERGIER.

STÉRÉOSCOPE (*Théol. mixt. scien. physiq. opt.*) — Pourquoi Dieu nous a-t-il donné deux yeux ? Ce n'est pas seulement afin que l'un soit l'auxiliaire de l'autre et puisse le remplacer dans les cas de perte d'un œil ; c'est aussi, et principalement, ce semble, afin que nous puissions voir le relief des objets. Chacun des yeux ne reçoit qu'une image plate comme celle d'une gravure, et cependant nous voyons les objets en relief avec tout leur ressort et tout leur contour. C'est que chaque œil n'étant pas sur les mêmes lignes suivies par les rayons lumineux qui partent des corps, l'un voit ce que l'autre ne voit pas, ou voit dans une autre perspective, et que les deux images se superposent l'une à l'autre et se fusionnent l'une dans l'autre de manière à n'en plus faire qu'une à la souche commune des deux nerfs optiques. La superposition des images produit les reliefs et les enfoncements. On objectera peut-être qu'avec un seul œil on voit aussi les reliefs ; mais il est facile de répondre que c'est l'habitude du sentiment qui achève, dans ce cas, le perfectionnement visuel. Il

n'est pas, d'ailleurs, exact que l'on voie les reliefs avec un seul œil comme avec les deux yeux. Il est facile d'en faire l'expérience, en regardant dans une chambre l'embrasure d'une fenêtre de manière à mettre un de ses deux yeux sur la ligne droite qui part du fond de l'un des côtés de l'embrasure. Soit l'œil droit qui soit sur cette ligne : en fermant l'œil gauche, tout devient plat; en ouvrant cet œil gauche, l'enfoncement de la fenêtre reparait.

Or, quand on eut bien analysé cette combinaison du Créateur, on imagina le stéréoscope, mais cette invention, suite du progrès de la science dans la conception des ingéniosités de la nature, n'a été faite qu'en 1838, et véritablement exploitée pour le public que vers 1850.

Il y a plusieurs systèmes de stéréoscope ; voici le principe qui préside à tous : donner à regarder par deux trous deux images d'un même objet, prises sur cet objet selon deux perspectives différentes, correspondantes à celles dans lesquelles les deux yeux voient l'objet, étant écartés comme ils le sont. Comme les deux images représentent le même objet, vu selon les deux perspectives, elles se confondent en une au point de fusion des deux sensations, et l'on voit l'objet avec ses profondeurs, comme les deux yeux le font voir dans la nature.

Que faisons-nous toujours quand nous inventons nos instruments, nos machines et le reste? Nous imitons Dieu. Le Noir.

STIGMATES, marques ou incisions que les païens se faisaient sur la chair en l'honneur de quelque fausse divinité. Cette superstition était défendue aux Juifs, *Levit.*, c. 19, ỹ. 28 ; l'hébreu porte : « Vous ne vous ferez » aucune écriture de pointe, » c'est-à-dire aucun caractère ou aucun *stigmate* imprimé sur la chair avec des pointes ; c'était un symbole d'idolâtrie.

Ptolémée Philopator ordonna d'imprimer une feuille de lierre, plante consacrée à Bacchus, sur les juifs qui avaient quitté leur religion pour embrasser celle des païens. Saint Jean, *Apoc.*, c. 13, ỹ. 16 et 17, fait allusion à cette coutume, quand il dit que la bête a imprimé son caractère dans la main droite et sur le front de ceux qui sont à elle ; qu'elle ne permet de vendre ou d'acheter qu'à ceux qui portent le caractère de la bête ou son nom. Philon le juif, *de Monarch.*, l. 1, observe qu'il y a des hommes qui, pour s'attacher au culte des idoles d'une manière solennelle, se font sur la chair, avec des fers chauds, des caractères qui marquent leur engagement.

Saint Paul, *Galat.*, c. 6, ỹ, 17, dit, dans un sens fort différent, qu'il porte les *stigmates* de Jésus-Christ sur son corps, en parlant des coups de fouet qu'il avait reçus pour la prédication de l'Evangile. Procope de Gaze, *in Isaï.*, c. 44, ỹ. 20, remarque qu'un ancien usage des chrétiens était de se faire sur le poignet et sur les bras des *stigmates* qui représentaient la croix ou le monogramme de Jésus-Christ, pour se distinguer des païens. On dit que cet usage subsiste encore parmi les chrétiens d'Orient, surtout parmi ceux qui ont fait le voyage de Jérusalem. Les cophtes d'Egypte impriment avec un fer chaud le signe de la croix sur le front de leurs enfants, afin d'empêcher les mahométans de les dérober pour en faire des esclaves. On a cru mal à propos qu'ils employaient cette précaution pour tenir lieu de baptême.

Les historiens de la vie de saint François d'Assise ont rapporté que, dans une vision, ce saint reçut les *stigmates* des cinq plaies de Jésus-Christ crucifié, et qu'il les porta sur son corps le reste de sa vie. On peut voir ce qu'en a dit Fleury, *Histoire ecclésiastique*, t. 16, l. 79, n. 5, et les preuves que l'on en donne, *Vies des Pères et des Martyrs*, tom. 9, p. 392. Bergier.

STRABON. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre géographe qui mourut au commencement du règne de Tibère, a laissé une géographie en dix-sept livres. Il n'y avait pas, disait-il, en Asie, une bonne école qu'il n'eût fréquentée. Strabon avait beaucoup voyagé. Le Noir.

STRASBOURG (Université de). (*Théol. hist. écol. cél.*) — Voici le résumé historique que donne M. Guerber de cette université :

« Il n'y eut pas d'université proprement dite à Strasbourg avant le seizième siècle. On y comptait un grand nombre d'écoles abbatiales et canoniales ; plus tard des écoles municipales s'y ajoutèrent et suppléèrent facilement à l'absence d'une université. Lorsque Charlemagne établit sa réforme des écoles, il trouva en Alsace un champ bien préparé, car depuis trois siècles les abbayes de bénédictins s'étaient notablement accrues dans le diocèse : Marmoutier, au sixième siècle ; Schuttern, Wissembourg, Ebersmunter, Munster dans le val de Saint-Grégoire, Hasslach, Surbourg, Saint-Thomas de Strasbourg, Honau, au septième siècle ; Murbach, Schwartzach, Neuwiller, Eschau, au huitième siècle, avaient d'avance défriché le champ de l'enseignement, que Charlemagne put facilement faire exploiter. La réforme accomplie par S. Benoît d'Aniane à Marmoutier, Schuttern, Schwartzach et Gengenbach, vint certainement aussi en aide aux mesures du monarque, en faisant régner pendant bien des siècles dans ces abbayes une règle invariable, se résumant dans la prière, le travail manuel et l'étude.

» L'école de la cathédrale, dirigée par les frères de Marie, sous la surveillance épiscopale, devint très-importante ; elle était, après celle de Metz, la plus ancienne école de l'Occident ; elle était la gloire des évêques de Strasbourg, dont un grand nombre y avait été formé. Son fondateur, l'évêque Heddo, avait, à la demande de Charlemagne, créé le plus d'écoles qu'il avait pu, et on doit lui attribuer les premières écoles rurales de l'Alsace. La présence du moine Ermoldus Nigellus à Strasbourg, sous Louis le Débonnaire, fut favorable aux études. Les évêques Adeloch et Bernald marchèrent sur les traces de leur prédécesseur ; ils créèrent l'école de Saint-Thomas, celles de Marmoutier et de Wissembourg, dans laquelle, au neuvième siècle, fleurit *Otfried*, disciple de Rhaban Maur.

» Le dixième siècle ne fut pas le moins intéressant : l'évêque Baldram fut le meilleur poète de son temps. On doit faire mention de son commerce littéraire avec le savant évêque Salomon de Constance et l'évêque Dado de Verdun. L'évêque Udo fonda une bibliothèque près de la cathédrale et une foule d'écoles. L'évêque Erchenbald fut un bon poète pour son temps ; son *Catalogue* est important pour l'histoire des évêques de Strasbourg. Il appela à l'école de sa cathédrale l'excellent écolâtre Victor. L'évêque Richwin fut un savant estimé.

» Durant le onzième siècle, l'évêque Werner Ier se distingua par son goût pour les lettres et les arts.

» L'école de la cathédrale donna deux excellents prélats dans Gebhard, évêque de Spire, et Benno, évêque d'Osnabruck, tous deux connus par leur science. Le célèbre pédagogue Mangold de Lutenbach professa avec distinction à Paris et en Alsace, et mourut supérieur de l'abbaye de Marbach. Le vénérable Théotger, son disciple, écolâtre instruit et bon musicien, devint évêque de Metz. Le pape Léon IX (Bruno de Dagsbourg) doit être cité aussi comme savant. Au douzième siècle, Bruno de Hohenberg illustra le siége épiscopal ; il fut formé dans l'école de la cathédrale. Les femmes ne demeurèrent pas en arrière de l'exemple donné par les hommes. L'impératrice *Richardis*, femme de Charles le Gros, les filles de *Mangold de Lutenbach, Heilwide de Dagsbourg*, mère de Léon IX, plusieurs abbesses de Hohenbourg, *Relendis*, et surtout *Herrade de Landsberg*, *Edelinde*, sa proche parente, furent la gloire de l'Alsace lettrée.

» Bientôt aux efforts des bénédictins s'associèrent des chanoines réguliers, des prémontrés, des cisterciens, de modestes et laborieux chartreux, qui eurent plusieurs monastères en Alsace et déployèrent un grand zèle pour l'instruction populaire.

» Au treizième siècle vinrent les franciscains et les dominicains ; chaque couvent avait en général son école. Lorsque les villes libres fondèrent des académies et des universités,

Schélestadt prit rang parmi elles, et son école passa pour l'une des meilleures au quinzième siècle. *Crato Hoffmann, Dringenberg*, *Wimpheling*, *Jérôme de Gebweiller*, *Beatus Rhenanus* y fleurirent au moment de la renaissance des lettres. Le couvent des frères prêcheurs de Strasbourg avait, au quatorzième siècle, une école de mystiques remarquables, parmi lesquels se distingua surtout *Jean Tauler*. L'école théologique des frères mineurs de Saverne ne fut pas non plus sans mérite. L'état de l'instruction générale était très-satisfaisant dans le diocèse de Strasbourg au moment où éclata la réforme. L'esprit qui animait la science était moins rassurant, et ce fut cet esprit qui fraya les voies à la réforme.

» Les évêques de Strasbourg opposèrent dès qu'ils le purent, et non sans succès, les jésuites aux réformateurs. Les premiers jésuites vinrent à Molsheim, à 4 lieues de Strasbourg, vers 1570 ; en 1580, l'évêque Jean de Manderscheidt fonda pour eux le collége de cette ville. En 1617, le pape Paul V l'érigea en université, et l'empereur Matthias la confirma. Lorsqu'en 1682 Egon de Furstenberg créa le séminaire de Strasbourg à la place de l'ancienne école de la cathédrale, et y associa, en 1685, un collége qu'il confia avec le séminaire aux jésuites, l'université de Molsheim fut transférée au séminaire de Strasbourg (1701). Elle ne comprenait que deux facultés, celle de théologie et celle des lettres ; pour les autres branches de la science, les étudiants catholiques devaient fréquenter les cours de l'université protestante. On cite parmi les professeurs remarquables des jésuites les Pères *Dez*, *Petit-Didier*, *Baltus*, *Laubrussel*, *Laguille* et *Scheffmacher*. Les jésuites eurent, jusqu'à l'abolition de l'ordre, plusieurs établissements florissants à Haguenau, Schélestadt, Colmar et Ensisheim. A dater de 1763, l'université catholique fut confiée à des prêtres séculiers, ainsi que le séminaire et le collége, jusqu'au jour où la Révolution abolit tous les établissements et toutes les fondations ecclésiastiques. On cite avec honneur, durant cette période, le recteur de l'université *Jeanjean* et le chancelier *Louis*. »

Le Noir.

STRASS (le). (*Théol. mixt. scien. chim.*) — L'art humain est l'imitateur de l'art divin, et plus l'imitation est fidèle, mieux l'art a réussi. Mais il y a toujours une bien grande différence entre les deux produits surtout si l'on en pousse à fond l'examen. La nature seule a tous les éléments pour faire les choses, et les travaille de manière à ne rien laisser qui cloche. Cependant, il est des produits dont la perfection, pour l'usage de l'homme, se borne aux apparences, et son art peut quelquefois arriver à imiter, par les dehors, complètement ceux-là. Il en est ainsi des diamants et des pierres précieuses. M. Strass a trouvé le moyen de composer artificiellement des verres qui les imitent. Ce sont ces verres qu'on appelle le *Strass*, du nom de leur inventeur moderne. Nous disons moderne, car l'invention en elle-même, soit par des procédés semblables, soit par des procédés différents, avait été faite dès la plus haute antiquité. M. Girardin résume comme il suit l'historique de cette vieille industrie :

« L'art de contrefaire les pierres précieuses avec du verre coloré est fort ancien, puisque Pline en parle comme d'un art très-lucratif porté, de son temps, à un haut degré de perfection. Cette assertion est confirmée par Trebellius-Pollion. Cet art avait pris naissance en Egypte, et Thèbes était renommée pour les ouvrages en verre coloré qui sortaient de ses fabriques et qui s'emportaient au loin, par l'intermédiaire des Phéniciens et des Carthaginois. Les livres de Zozime de Panopolis, ceux du moine Théophile, et le précieux ouvrage anonyme intitulé *Mappa clavicula*, écrit entre le XIIe et le XIIIe siècle, montrent que l'on faisait, au moyen-âge, de très-beaux verres imitant les pierres fines. Ces imitations se trouvent d'ailleurs très-souvent entremêlées à des joyaux véritables, sur des châsses très-anciennes. Une fabrique de diamants faux était en activité au temps de Louis XIV. Cet art d'imiter les diamants, les saphirs,

les émeraudes, les rubis et les perles, a toujours été très-développé en Allemagne. Mais depuis 1819, cette branche importante de commerce a été enlevée à ce dernier pays par les artistes français, notamment par Donault-Weiland, bijoutier de Paris, qui s'est distingué dans la fabrication des pierres artificielles. Celles-ci sont aussi belles que les gemmes naturelles, et il faut une grande habitude pour les distinguer les unes des autres, au moins dans le plus grand nombre des cas. La joaillerie des pierres précieuses artificielles de Paris est aujourd'hui la plus renommée d'Europe. »

On voit que l'homme a toujours été le même, aimant les choses qui brillent, estimant surtout celles que la nature produit seule avec cette qualité, et s'ingéniant, ce qu'on ne trouvera jamais chez aucun animal, pour rivaliser de talent avec la nature, en imitation de ses produits. Mais il y a là-dedans une sagesse que nous ne comprenons point. Pourquoi donc l'homme s'obstine-t-il toujours à trouver infiniment plus beau le produit direct de la nature que celui de son art, et l'estime-t-il à un prix beaucoup plus élevé? Il parle avec mépris de son propre chef-d'œuvre, en disant : c'est du faux, quoique le plus fin regard ne voie pas la différence. Ne semblerait-il pas qu'au contraire, il devrait toujours préférer sa propre création?

Si c'est un hommage qu'il rend au Créateur, nous n'avons rien à dire; autrement, une telle appréciation nous paraît insensée. Le Noir.

STRATIFICATIONS (*Théol. mixt. scien. géol.*) — On nomme ainsi, en géologie, les terrains qui sont par couches superposées les unes aux autres. Mais il y a deux sortes de stratifications : celles qui sont horizontales, c'est-à-dire placées parallèlement à l'horizon, ou, ce qui revient au même, qui n'ont pas changé de position depuis qu'elles se sont formées sous les eaux selon les lois de la pesanteur, et celles qui sont inclinées selon un angle d'inclinaison plus ou moins fort; ces dernières sortes de couches ont nécessairement été déplacées de leur première position, soit par soulèvements, soit par affaissements. On les distingue entre elles par leur angle d'inclinaison et par leur direction. On distingue encore les stratifications concordantes, dont les couches sont parallèles entre elles, et les stratifications discordantes, dont les couches ne sont point parallèles entre elles. Si, d'ailleurs, les couches parallèles sont convexes, on dit qu'elles sont en forme de manteau; si elles sont concaves, on dit qu'elles sont en forme de bateau. Enfin, quand des couches discordantes sont en position telle qu'il y en ait qui reposent horizontalement sur les tranches de certaines autres, on dit que la stratification est transgressive.

Nous donnons ces notions pour ceux qui aimeraient à se distraire en faisant des observations géologiques.

Le Noir.

STRAUSS (David-Frédéric) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*)— Ce théologien protestant allemand, l'auteur de la célèbre *Vie de Jésus*, qui a été tant de fois imitée depuis, notamment par Renan, non pas quant au genre et au style, non pas quant à sa théorie du mythe, mais quant aux conclusions rationalistes et de libre penseur, naquit à Ludwigsbourg, dans le Wurtemberg, en 1808, et est mort l'an dernier (1874) dans la même ville. Il acheva à Tubingue ses études ecclésiastiques, fut professeur au séminaire de Maulbronn, suivit des cours à Berlin, étudia Hegel, entendit Schleiermacher, revint à Tubingue, où il fut répétiteur, demeura inconnu jusqu'en 1835, et publia alors sa *Vie de Jésus, examen critique de son histoire*, livre qui fit tant de bruit, 2 vol., 1835. L'auteur fut destitué de ses fonctions de répétiteur, ensuite nommé professeur à Ludwigsbourg, mais se retira bientôt dans la retraite à Tubingue. En 1835 parurent ses *Ecrits polémiques* et ses *Deux feuilles pacifiques*, qui apportaient des adoucissements à sa doctrine. En 1839, il fut appelé à l'université comme professeur de dogmatique et d'histoire de l'Eglise, mais le scandale que souleva cette nomination fut tel qu'il se retira bien-

toi. Alors parut *la Dogmatique chrétienne dans son développement historique et dans sa lutte avec la société moderne,* 2 vol., 1840, avec la dissertation *sur Schleiermacher et Daub*, 1839, pour préface. En 1848, Strauss fit paraître *six Discours au peuple* sur la théologie et la politique. Nommé à la diète wurtembourgeoise, il y siégea, au grand étonnement du public, parmi les conservateurs ; mais il donna bientôt sa démission.

Depuis cette époque, Strauss n'a publié que des études biographiques.

On a vu presque toutes les écoles s'élever contre la théorie du mythe telle que Strauss la développe dans sa *Vie de Jésus*, théorie qu'il a, du reste, assez radicalement adoucie dans une nouvelle édition de cet ouvrage.

Le Noir.

STYLITE, nom que l'on a donné à certains solitaires qui ont passé une partie de leur vie sur le sommet d'une colonne dans l'exercice de la pénitence et de la contemplation ; ce mot vient du grec, στύλος, *colonne* ; les latins les ont appelés *santi columnares*.

L'histoire ecclésiastique fait mention de plusieurs *stylites* : on dit qu'il y en a eu dès le second siècle, mais ils n'ont jamais été en grand nombre. Le plus célèbre de tous est saint Siméon *Stylite*, moine syrien qui vivait dans le cinquième siècle et près de la ville d'Antioche ; il demeura pendant un grand nombre d'années sur le sommet d'une colonne haute de quarante coudées, dont la plate-forme n'avait que trois pieds de diamètre, de manière qu'il lui était impossible de se coucher. Elle était seulement environnée d'une espèce d'appui ou de balustrade sur laquelle le saint se reposait lorsqu'il était accablé de lassitude et de sommeil. Ce genre de vie extrardinaire le rendit fameux, non-seulement dans tout l'Orient, mais dans les autres parties du monde. Il mourut l'an 459, âgé de soixante-neuf ans.

Les protestants ne pouvaient pas manquer de se donner carrière sur ce sujet, et de tourner les *stylites* en ridicule ; leurs sarcasmes ont été fidèlement répétés par les incrédules. Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 7, c. 2, § 5, en a cependant parlé avec modération ; il s'est contenté de rapporter brièvement ce qu'en ont dit les anciens, sans approuver et sans blâmer cette manière de vivre.

Mosheim avait d'abord fait de même, *Hist. ecclés.*, 5ᵉ siècle, 1ʳᵉ part., c. 1, § 3. Il était convenu, sur la foi des historiens, que les Libaniotes, voisins d'Antioche, avaient été délivrés d'une troupe de bêtes féroces en embrassant le christianisme, suivant l'exhortation et la promesse que Siméon leur en avait faites ; qu'il convertit aussi à la foi chrétienne les habitants d'un canton de l'Arabie : conséquemment il n'avait pas hésité d'appeler ce *stylite* un *saint homme*. Mais, 2ᵉ part., c. 3, § 12, il a changé de langage, il a nommé le genre de vie de Siméon et de ses semblables une *superstition*, une *sainte folie*, une *forme insensée de religion*. Son traducteur anglais a beaucoup enrichi sur ces expressions, il s'est servi des termes les plus injurieux que la passion puisse suggérer. Barbeyrac, *Traité de la Morale des Pères*, c. 17, § 12, n'a pas été plus retenu ; il a nommé Siméon un *moine fanatique*, et il l'a comparé à Diogène. Il lui reproche d'avoir engagé l'empereur Théodose le Jeune à révoquer la loi par laquelle il avait condamné les chrétiens à rétablir les synagogues des juifs. Basnage, dans son *Histoire de l'Eglise*, s'est borné à tourner en ridicule les miracles de Siméon *Stylite* le Jeune, qui a vécu près de Constantinople au sixième siècle.

Examinons de sang-froid le jugement de tous ces critiques : 1° le genre de vie de Siméon était extraordinaire, singulier, ridicule même si l'on veut ; mais il a produit de grands effets qu'une conduite ordinaire et commune n'aurait certainement pas opérés. Etait-il indigne de la sagesse divine de se servir d'un grand spectacle pour convertir les païens, ou refuserons-nous à Dieu la liberté d'attacher des grâces de conversion à tel moyen qu'il lui plaît, d'amener des peuples à la foi par l'admiration plutôt que par le raisonnement ? Outre les Libaniotes et les Arabes convertis par Siméon,

il amena encore au christianisme un grand nombre de Perses, d'Arméniens, d'Ibériens, de Lazes, habitants de la Cholchide, qui étaient venus par curiosité pour le voir et pour l'entendre. Les princes et les grands de l'Arabie accouraient pour recevoir sa bénédiction. Varane V, roi de Perse, quoique ennemi déclaré du nom chrétien, ne put s'empêcher de le respecter. Les empereurs Théodose II, Léon, Marcien, eurent plus d'une fois l'occasion de s'applaudir d'avoir écouté ses conseils. L'impératrice Eudoxie, qui avait embrassé l'eutychianisme, y renonça lorsqu'elle eut prêté l'oreille à ses exhortations. Tous ces faits sont rapportés et attestés par des contemporains dont plusieurs étaient témoins oculaires.

Quand on serait venu à bout de nous persuader qu'au cinquième siècle toute l'Asie n'était peuplée que d'esprits faibles et d'imbéciles, nous en conclurions encore qu'il fallait un exemple tel que celui de Siméon pour faire impression sur eux; nous dirions avec saint Paul, que Dieu a choisi des insensés et des hommes méprisables, selon le monde, pour confondre les sages et les philosophes ; *I. Cor.*, c. 1. ỳ. 17. Les protestants devraient faire attention que les sarcasmes qu'ils ont lancés contre Siméon *Stylite*, ont été tournés par les incrédules contre les anciens prophètes ; Isaïe marchant nu au milieu de Jérusalem, à la manière des esclaves ; Jerémie, portant des chaînes à son cou, et qui les envoie ensuite aux rois voisins de la Judée ; Ezéchiel, qui se tient couché pendant quarante jours sur le côté droit, et qui brûle la fiente des animaux pour faire cuire son pain ; Osée, qui, par ordre de Dieu, épouse une prostituée, etc., n'ont pas paru plus sages à nos beaux esprits que Siméon perché sur sa colonne.

Mosheim observe qu'un certain Vulsilaïcus ayant voulu faire auprès de Trèves le personnage de *stylite*, les évêques l'obligèrent de descendre de sa colonne. Ils firent très-bien; cet imposteur n'avait ni les mœurs ni les vertus, ni la foi pure de Siméon ; le climat de Trèves n'est point celui de la Syrie, le plus beau de l'univers, où l'on couche sur les toits et sur le pavé des rues ; le *stylite* du Nord aurait peut-être vécu pendant l'été, il aurait péri pendant l'hiver. Nous nous croyons sages, parce que nous ne vivons et ne pensons pas comme les Orientaux ; ceux-ci nous méprisent et nous détestent, parce que nous ne leur ressemblons pas.

2° Quel motif a fait agir Siméon? était-ce l'humeur sauvage, la singularité de caractère, l'ambition de faire parler de lui, la vanité de voir arriver au pied de sa colonne les plus grands personnages de son siècle. etc. Ces vices ne sont pas compatibles avec la douceur, la docilité, la patience, l'humilité du *stylite* d'Antioche. Les moines d'Egypte, indignés de sa manière de vivre, lui envoyèrent signifier une excommunication, il la souffrit sans murmure ; mieux informés de ses vertus dans la suite, ils lui demandèrent sa communion. Il s'était d'abord attaché à sa colonne par une chaîne ; l'évêque d'Antioche lui représenta que quand l'esprit est constant, le corps n'a pas besoin d'être enchaîné ; Siméon ne répliqua point : il fit venir un serrurier et fit rompre la chaîne. Les évêques et les abbés de Syrie lui firent commander de descendre de sa colonne, il se mit en devoir d'obéir ; on se contenta de sa docilité. Informé par des voyageurs des vertus de sainte Geneviève, il se recommanda humblement à ses prières. Ce ne sont point là les symptômes du fanatisme ni de l'orgueil.

On nous demande quelle différence il y a entre ce *stylite* et Diogène. La même qu'entre la charité chrétienne et la malignité d'un cynique. Diogène, dans son tonneau, méprisait l'univers entier. Il insultait aux passants, il ne voulait corriger les vices que par des sarcasmes, il violait les bienséances, il ne rougissait d'aucune impudicité ; peut-on reprocher aucun de ces défauts à Siméon ? Puisque c'est un protestant qui fait ce parallèle, nous lui disons hardiment que Luther et les autres prédicants fougueux de la réforme ressemblaient beaucoup plus au cynique d'Athènes que le *stylite* de Syrie.

3° Les conversions et les miracles

opérés par ce personnage célèbre sont-ils imaginaires et fabuleux, comme les protestants le supposent? Ils sont rapportés, non-seulement par des contemporains, mais par des témoins oculaires. Théodoret, évêque de Tyr, ville voisine d'Antioche, avait vu Siméon plus d'une fois, il avait conversé avec lui; il est un des plus savants et des plus judicieux écrivains ecclésiastiques, ses ouvrages en font foi; il n'attendit pas la mort du saint *stylite* pour dresser la relation de ses actions, de ses vertus et de ses miracles; il la publia quinze ou seize ans auparavant pour en instruire les contemporains et la postérité. Le moine Antoine, disciple de Siméon, fit la sienne immédiatement après la mort de son maître. Un prêtre chaldéen, nommé Cosmas, l'écrivit en chaldaïque, à peu près dans le même temps. Evagre, habitant d'Antioche, magistrat et officier de l'empereur, fit son histoire dans le siècle suivant, après avoir interrogé les témoins oculaires. Ces quatre auteurs, qui ont vécu en différents lieux, et qui n'ont pas écrit dans la même langue, ne se sont pas copiés. D'autres contemporains ont confirmé leur témoignage, en traitant d'autres sujets. Sur quoi donc peut être fondé le pyrrhonisme historique affecté par les protestants? L'ignorant le plus stupide peut être incrédule, un vrai savant ne l'est jamais.

4° L'on a fait, contre la vie des ascètes, des moines, des solitaires, des pénitents de tous les siècles, la même objection que contre celle des *stylites*. Jésus-Christ, dit-on, n'a point ordonné ce genre de vie, il ne l'a point autorisé par son exemple, ses apôtres n'y ont exhorté personne. Si c'était une pratique louable en elle-même, tout chrétien serait obligé de l'embrasser, la vertu, sans doute, est un devoir pour tout le monde : que deviendraient la société et le genre humain tout entier? etc.. etc.

Est-il bien vrai que la vie de Jésus-Christ et celle de ses apôtres a été une vie ordinaire et commune? Saint Paul aurait eu tort de dire, *I. Cor.*, c. 4, ỳ. 9 : « Nous sommes devenus » un spectacle aux yeux du monde, » des anges et des hommes; nous » paraissons insensés à cause de Jé- » sus-Christ. » Il est faux que toute vertu soit faite pour tout le monde; Jésus-Christ a décidé le contraire, lorsqu'il a dit, *Matth.*, c. 19, ỳ. 11 : « Tous ne comprennent pas ce que » je dis, mais ceux à qui ce don a été » accordé. » Et saint Paul l'a répété, *I. Cor.*, c. 7, ỳ. 7 : « Chacun a reçu » de Dieu un don qui lui est *propre*, » l'un d'une manière, l'autre d'une » autre. » C'est pour cela même que le Sauveur n'a commandé à personne la vie des anachorètes, mais il l'a louée dans Jean-Baptiste, et saint Paul dans les anciens prophètes. C'est donc un acte de vertu de l'embrasser lorsque Dieu y appelle, et qu'aucun devoir de justice ou de charité ne s'y oppose. Ne craignons rien pour la société ni pour le genre humain, Dieu y a pourvu par la variété de ses dons. Mais comme les protestants ne veulent point entendre parler des conseils évangéliques, ils soutiendront plutôt des absurdités que de les admettre. *Voyez* CONSEILS ÉVANGÉLIQUES.

BERGIER.

SUAIRE. Ce terme, tiré du latin, *sudarium*, signifie, dans l'origine, un linge ou un mouchoir dont on se sert pour essuyer le visage; le grec σουδαριον qui exprime la même chose, ne se trouve que dans les évangélistes. Il ne faut donc pas le confondre avec σουδών; celui-ci était un linceul, et il désignait quelquefois un vêtement, il tenait lieu de chemise.

Dans les pays chauds, l'on voit encore, pendant l'été, les jeunes gens pauvres couverts d'un simple linceul ou morceau de toile carré; ils le passent sur leurs épaules, ramènent les deux coins sur la poitrine, croisent le reste sur leur corps et l'attachent par une corde; ils n'ont point d'autre vêtement. Dans la saison du froid et des pluies, l'on met un manteau pardessus. Il est dit dans l'Evangile, *Marc*, c. 14, ỳ. 51, qu'un jeune homme qui suivait Jésus-Christ, lorsqu'il fut pris au jardin des Olives, n'avait qu'un *sindon* sur sa nudité, que les soldats voulurent l'arrêter, qu'il laissa son *sindon* et s'enfuit. *Judic.*, c. 14,

ỳ. 12 et 13, Samson promit trente *sindons*, hebr. *sidinim*, et autant de tuniques aux jeunes gens de sa noce, s'ils pouvaient expliquer l'énigme qu'il leur proposa. *Prov.*, cap. 22, ỳ. 24, il est dit que la femme forte fait des *sindons* et des ceintures, et les vend aux Chananéens ou Phéniciens. *Isaï.*, c. 3, ỳ. 23, parle des *sindons* des filles de Jérusalem.

Nous lisons dans l'Evangile que Joseph d'Arimathie, pour ensevelir Jésus-Christ, acheta un linceul, *sindonem*, et en enveloppa le corps du Sauveur. Il paraît que ce linceul fut coupé en bandelettes, pour serrer autour du corps et des membres les aromates dont on se servait pour embaumer les morts; Joseph y ajoute un *suaire* ou mouchoir, pour envelopper la tête et le visage; saint Jean, c. 20, ỳ. 6, dit qu'après la résurrection de Jésus-Christ, saint Pierre entra dans le tombeau, qu'il n'y trouva que les linges ou bandelettes, οἱ ὀθόνια placés d'un côté, et de l'autre le *suaire* qui avait été mis sur la tête de Jésus. Il dit de même, c. 11, ỳ. 44, que Lazare ressuscité sortit du tombeau ayant les pieds et les mains liés de bandelettes, et le visage couvert d'un *suaire*.

De là on conclut que le corps de Jésus-Christ ne fut point enveloppé d'un linceul entier, mais seulement avec des bandelettes, comme Lazare. Ainsi les linceuls ou *suaires* que l'on montre dans plusieurs églises ne peuvent avoir servi à la sépulture du Sauveur, d'autant plus que le tissu de ces *suaires* est d'un ouvrage assez moderne.

Il est probable que, dans le douzième et treizième siècle, lorsque la coutume s'introduisit de représenter les mystères dans les églises, on représenta, le jour de Pâques, la résurrection de Jésus-Christ. On y chantait la prose *Victimæ Paschali, etc.*, dans laquelle on fait dire à Magdeleine : *Sepulcrum Christi viventis et gloriam vidi resurgentis, angelicos testes, sudarium et vestes.* Au mot *sudarium*, on montrait au peuple un linceul empreint de la figure de Jésus-Christ enseveli. Ces linceuls ou *suaires*, conservés dans les trésors des églises, pour qu'ils servissent toujours au même usage, ont été pris, dans la suite, pour des linges qui avaient servi à la sépulture de notre Sauveur; voilà pourquoi il s'en trouve dans plusieurs églises différentes, à Cologne, à Besançon, à Turin, à Brioude, etc.; et l'on s'est persuadé qu'ils avaient été apportés de la Palestine dans le temps des croisades.

Il ne s'ensuit point de là que ces *suaires* ne méritent aucun respect, ou que le culte qu'on leur rend est superstitieux. Ce sont d'anciennes images de Jésus-Christ enseveli, et il paraît certain que plus d'une fois Dieu a récompensé par des bienfaits la foi et la piété des fidèles qui honorent ces signes commémoratifs du mystère de notre rédemption. BERGIER.

SUAREZ (François). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre jésuite naquit à Grenade en 1548, professa à Alcola, Salamanque, Rome, Coïmbre, et mourut à Lisbonne en 1617. Il fut un des plus grands théologiens et peut-être la plume la plus féconde des temps modernes. Ses œuvres, imprimées à Lyon, à Mayenne et à Venise, forment vingt-trois volumes in-folio. Hugo Grotius le qualifie de philosophe profond et de théologien incomparable; Benoît XIV le nomme, dans son *De synodi diœc.*, *doctor eximius*; il le considère, avec Vasquez, comme le flambeau de la théologie; Bossuet, S. Alphonse de Ligori et tant d'autres ont pour lui la plus grande admiration. Il tombe parfois dans la prolixité. Le Parlement de Paris fit brûler par le bourreau un de ses traités, dans lequel il soutient que le pape a un droit de coercition contre les princes; c'est la *Defensio fidei adversus anglicanæ sectæ errores*.

LE NOIR.

SUBLAPSAIRES. *V.* INFRALAPSAIRES.

SUBSÉITÉ. (*Théol. mixt. philos. ontol.*) — Nous aimerions assez à substituer ce mot à celui de *substantialité* ou de *substance*, pour exprimer l'attribut de Dieu par lequel il se soutient lui-même et soutient nécessai-

rement tout ce qui n'est pas lui, tout ce qui est dans le temps et non dans l'éternité. Dieu seul, en effet, peut avoir la substantialité absolue, comme la puissance absolue, l'intelligence absolue, l'amour absolu, tous les absolus de nature imaginables ; car si l'on introduit l'absolu dans la nature créée par un côté quelconque, on entraîne chez elle tous les absolus et on la fait Dieu, tout-à-fait autonome, n'ayant plus besoin de grâce, et, si l'on était conséquent, n'ayant plus besoin de création. On tombe alors dans un panthéisme cartésien, consistant à substantifier trop la créature et à la confondre avec Dieu par ce biais. Nous dirions donc, pour exprimer notre pensée, que Dieu seul a la *subséité* comme lui seul a l'*aséité*.

La créature ne peut pas plus se soutenir elle-même sans être soutenue par un autre, qu'elle ne peut se produire elle-même, ni s'activer elle-même. La substantialité absolue ou la subséité ne peut donc convenir qu'à Dieu seul, comme l'aséité, comme l'intraséité, comme la préséité ; et il faut conclure de cette vérité que la créature a Dieu pour fond dernier de sa substance, pour soutien absolu de tous ses relatifs. *V.* Athéisme.

Le Noir.

SUBSTANCE. Ce terme philosophique a donné lieu à plusieurs disputes entre les catholiques et les hétérodoxes. Il y eut, dans les premiers siècles de l'Eglise, de la difficulté à savoir si l'on pouvait dire, en parlant de la sainte Trinité, qu'il y a dans la nature divine trois *substances* ou trois hypostases, parce que l'on doutait si, par le mot de substance, on devait entendre trois essences ou seulement trois personnes (1). *Voy.* Hypostase.

Depuis la naissance de la prétendue réforme, il y a dispute entre les protestants et les catholiques pour savoir si la *substance* du pain et du vin est encore dans l'eucharistie après la consécration. Suivant la foi catholique, en vertu des paroles de Jésus-Christ, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, la *substance* du pain et du vin est changée au corps et au sang de ce divin Sauveur, de manière qu'il ne reste plus que les apparences ou les qualités sensibles de ces deux aliments ; cette action de la puissance divine est nommée *transsubstantiation*. *Voyez* ce mot. Les protestants soutiennent que ce miracle est impossible, que Dieu ne peut pas changer une *substance* en une autre, sans que les qualités changent ; qu'ainsi, les qualités sensibles du pain et du vin ne peuvent demeurer dans l'eucharistie sans que la *substance* de ces deux corps n'y demeure. Mais avant de mettre des bornes à la puissance divine, dans un sujet aussi obscur, il faut y penser plus d'une fois.

En effet, lorsqu'il est question des corps ou de la matière, le mot *substance ne présente* aucune idée claire ; nous ignorons absolument en quoi consiste l'essence ou la *substance* de la matière abstraite de toute qualité sensible ; comment donc pouvons-nous en raisonner ?

Par *substance*, en général, on entend un être individuel qui persévère et demeure essentiellement le même, malgré le changement des modifications ou des qualités qui lui surviennent successivement, et c'est dans le sentiment intérieur que nous puisons cette notion. Je sens que, malgré le changement des idées, des volontés, des affections, des sensations qui m'arrivent, je suis toujours *moi*; ces modifications ne peuvent subsister sans *moi*, mais je puis être sans elles, elles ne sont pas *moi*. Je sens que je suis *moi* et non un autre, et qu'un autre n'est pas *moi*. Je suis donc une *substance*, un être individuel et permanent qui continue d'être essentiellement le même sous une succession et une variété continuelle de modifications différentes. Ainsi, le mot *substance* attribué à l'esprit me donne une idée claire, excitée par un sentiment intérieur qui est invincible.

Mais, dans chaque masse ou portion de matière, dans un corps, y a-t-il de même un ou plusieurs êtres individuels et permanents, qui demeurent foncièrement les mêmes, lorsque son étendue et ses qualités changent ? Grande question.

(1) Ce sont trois énergies essentielles qui se personnifient éternellement dans l'unité de substance. Le Noir.

Dans le système de la divisibilité de la matière à l'infini, nous ne trouverons jamais un être individuel; or, peut-on concevoir une *substance* où il n'y a point d'individu? Il n'est pas étonnant qu'en suivant cette opinion, Lock ni ses partisans n'aient jamais pu comprendre ce que c'est qu'une *substance*; mais il ne fallait pas la chercher dans la matière, pendant qu'ils pouvaient la trouver en eux-mêmes.

Si nous revenons au système des atomes, des monades, des points physiques, nous ne serons pas plus avancés. En supposant qu'un atome indivisible de matière est une *substance*, nous n'y voyons rien d'essentiel que l'inertie; c'est, à proprement parler, un être sans attributs. Un atome ne peut pas seulement être supposé étendu par lui-même, puisque l'étendue et toutes les qualités dont elle est la base résultent de l'union de plusieurs atomes. Que faut-il pour que ces atomes soient censés essentiellement changés? Nous n'en savons rien. Nous ne savons pas seulement si les atomes qui composent les corps sont homogènes ou hétérogènes, si un corps est différent d'un autre corps autrement que par ses qualités sensibles; ainsi, en parlant des corps, nous ignorons absolument en quoi consiste l'identité de *substance* et le changement de *substance*. Il nous est donc impossible de savoir ce qu'il faut pour que des atomes qui étaient *pain* deviennent le corps de Jésus-Christ; nous ignorons si Dieu anéantit ou transporte ailleurs les atomes du pain pour y substituer d'autres atomes, sans toucher aux qualités sensibles, ou si le miracle s'opère autrement. Que peuvent donc prouver toutes les argumentations?

Les voyageurs disent que la pulpe du fruit de l'*arbre à pain* ressemble à la mie d'un pain blanc et tendre, qu'elle en a la figure, la couleur, la saveur et l'odeur. Supposons que la ressemblance soit assez parfaite pour tromper tous nos sens, faudrait-il affirmer que ce fruit est une même *substance* que le pain, ou que c'est une *substance* différente? Un philosophe ne peut sans témérité soutenir le pour ni le contre. Que faudrait-il pour que du pain commun devînt le fruit de cet arbre, ou pour que ce fruit fût de vrai pain? Autre question insoluble. Et l'on ne cesse d'argumenter pour prouver que du pain ne peut pas être changé au corps de Jésus-Christ, sans que ses qualités sensibles ne changent; c'est opiniâtreté pure.

On dira : pourquoi donc l'Eglise s'est-elle servie des mots *substance* et *transsubstantiation*, qui ne présentent aucune idée claire? Parce que les hérétiques, aussi mauvais philosophes que mauvais théologiens, s'en servaient pour soutenir leur erreur et pour pervertir le sens des paroles de l'Ecriture sainte touchant l'eucharistie; on ne pouvait les réfuter et les condamner qu'en usant de leur propre langage.

Les luthériens, qui admirent d'abord l'*impanation* ou la *consubstantiation*, n'étaient pas mieux fondés. Il est aussi impossible de concevoir comment deux *substances* distinctes peuvent se trouver unies sous les mêmes qualités sensibles, que comment l'une peut y prendre la place de l'autre.

En niant la possibilité de ce second miracle, les calvinistes ont préparé des armes aux incrédules pour attaquer tous les mystères et tous les miracles. Quelques-uns ont soutenu que les apôtres n'ont pas pu croire celui-ci, quand même Jésus-Christ l'aurait opéré et le leur aurait affirmé. Les apôtres, disent-ils, étaient certains par les yeux, par le goût, par l'odorat, par le tact, que ce qu'ils mangeaient était du pain; ils étaient sûrs seulement par l'ouïe que Jésus-Christ leur donnait son corps : voilà quatre témoignages contre un; pourraient-ils se fier à un seul plutôt qu'à tous les autres?

Nous demandons à ceux qui font cette objection, s'ils croient ou non la divinité de Jésus-Christ. S'ils ne la croient pas, nous n'avons rien à leur dire. S'ils la croient, nous répondons que, quand un Dieu parle à nos oreilles et à notre esprit, ce témoignage est préférable à celui de nos sens; car enfin qu'attestaient les sens aux apôtres? Que ce qu'ils mangeaient avait toutes les qualités sensibles du

pain ; mais ces sens ne pouvaient leur attester que c'était la *substance* du pain et non la *substance* du corps de Jésus-Christ, puisque cette *substance* abstraite des qualités sensibles ne tombe point sous les sens.

C'est encore la réponse que nous donnons au fameux argument de La Placette, qui paraît aux calvinistes un raisonnement invincible. Nous avons, disent-ils, une certitude physique, par nos sens, que l'eucharistie est du pain, et nous n'avons qu'une certitude morale, fondée sur les motifs de crédulité, que c'est le corps de Jésus-Christ ; or, une certitude morale ne peut pas prévaloir à une certitude physique.

Faux principe. Si par ces mots *c'est du pain*, l'on entend que c'est la *substance* du pain, il est faux que nos sens nous donnent sur ce point aucune certitude quelconque. Encore une fois, les sens nous attestent les qualités sensibles des corps, rien de plus ; cela est démontré par la comparaison que nous avons faite entre le pain usuel et le fruit de l'arbre à pain. Par ce même argument, l'on prouverait que les apôtres n'ont pas pu croire que Jésus-Christ fût vrai Dieu et vrai homme, car enfin ils étaient sûrs, par le témoignage de leurs sens, que Jésus-Christ était homme, par conséquent une personne humaine, et ils n'étaient assurés que par sa parole que c'était une personne divine. On prouverait encore que les aveugles-nés sont physiquement certains, par le tact, qu'une perspective et un miroir ne peuvent produire une sensation de profondeur ; que la tête d'un homme ne peut être représentée dans la boîte d'une montre ; que l'on ne peut pas apercevoir une étoile aussi promptement que le faîte d'une maison, etc.; qu'ils doivent par conséquent récuser le témoignage de tous ceux qui ont des yeux, et qui leur attestent le contraire. *Voyez* MIRACLE, § 2.

BERGIER.

SUBSTANTIAIRES, secte de luthériens qui prétendait qu'Adam, par sa chute, avait perdu tous les avantages de sa nature ; qu'ainsi le péché originel avait corrompu en lui la substance même de l'humanité, et que ce péché était la *substance* même de l'homme. Nous ne concevons pas comment des sectaires qui ont prétendu fonder toute leur doctrine sur l'Ecriture sainte, ont pu y trouver de pareilles absurdités. *Voyez* SYNERGISTES.

BERGIER.

SUCCESSION des pasteurs de l'Eglise. Les théologiens catholiques soutiennent contre les protestants que l'ordination établit entre les pasteurs de l'Eglise une *succession* constante, de manière que le caractère, les pouvoirs, la juridiction du prédécesseur passent et sont communiqués sans aucune diminution au successeur ; que, sans cette *succession*, l'Eglise ne pourrait subsister. Cette vérité est fondée sur les mêmes raisons qui prouvent la nécessité de la *mission*. *Voyez* ce mot. Ainsi les apôtres ont transmis aux évêques et aux pasteurs qu'ils ont ordonnés, leur caractère, leurs pouvoirs, leur juridiction sur les troupeaux qu'ils avaient rassemblés, ou sur les églises qu'ils avaient fondées, et dont ils confiaient le gouvernement à ces mêmes pasteurs ; conséquemment, saint Pierre a transmis à ses successeurs la juridiction et l'autorité qu'il avait reçues de Jésus-Christ sur l'Eglise universelle.

Suivant la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres, il n'est point d'église sans pasteur, point de pasteur sans mission, point de mission que par la voie de *succession*, et la *succession* se fait par l'ordination : sur cette chaîne indissoluble est établie la perpétuité de l'Eglise.

Ainsi l'enseigne saint Paul, *Ephes.*, c. 4, ŷ. 11. Il dit que Jésus-Christ « a donné les uns pour apôtres, les » autres pour prophètes ; ceux-ci pour » évangélistes, ceux-là pour pasteurs » et docteurs ; que leur ministère et » leur travail est pour la perfection » des saints et pour l'édification du » corps de Jésus-Christ, jusqu'à ce » que nous soyons tous arrivés à l'u- » nité de la foi et à la connaissance » du Fils de Dieu, et afin que nous ne » soyons pas emportés à tout vent de » doctrine. » L'apôtre met les fonctions et le ministère des pasteurs et

des docteurs au même rang que celui des apôtres et des prophètes. Il dit de même, *I. Cor.*, cap. 12, ỷ. 28 : « Dieu a établi dans l'Eglise, d'abord » des apôtres, ensuite des prophètes, » en troisième lieu des docteurs, en- » fin les dons des miracles, » et il met au nombre de ceux-ci la fonction de gouverner, *gubernationes* ; il suppose que tous ces dons viennent également de Dieu ; ce n'est donc point aux hommes qu'il appartient de se donner des pasteurs et des docteurs.

Cette doctrine est expliquée et confirmée par la conduite des apôtres. Après la mort tragique de Judas, saint Pierre dit à l'assemblée des disciples, qu'il faut que l'un d'entre eux soit subrogé à la place de cet apôtre infidèle. Conséquemment tous prient Dieu de faire connaître par le sort celui qu'il choisit pour succéder *à la place, au ministère et à l'apostolat* duquel Judas est déchu par sa prévarication, *Act.*, c. 1, ỷ. 25. Le sort tombe sur saint Matthias, et il est mis au nombre des apôtres, sans aucune différence entre eux et lui.

Ils n'en mettent aucune entre eux et les évêques qu'ils établissent comme pasteurs. Saint Paul dit à ceux d'Ephèse, *Act.*, c. 20, ỷ. 20 : « Veil- » lez sur vous et sur tout le troupeau » sur lequel le Saint-Esprit vous a » établis *évêques* ou surveillants pour » gouverner l'Eglise de Dieu. » ỷ. 32 : « Je vous recommande à Dieu et à sa » grâce ; lui seul peut édifier et don- » ner l'héritage (ou la *succession*) à » tous ceux qui sont sanctifiés. » La mission, l'apostolat, le gouvernement de l'Eglise, telle est la *succession* qui a passé des uns aux autres. Saint Pierre dit aux fidèles, *I. Petr.*, c. 5. ỷ. 1 : « Je prie les anciens ou les prê- » tres qui sont parmi vous, en qualité » de leur collègue (*consenior*) et de » témoin des souffrances de Jésus- » Christ : paissez le troupeau de Dieu » qui vous est confié, et pourvoyez à » ses besoins, etc. » Le caractère et la charge des apôtres ont donc été transmis aux pasteurs. Saint Paul dit aux Hébreux, cap. 1, ỷ. 7 : « Souve- » nez-vous des *préposés* qui vous ont » annoncé la parole de Dieu, et en » considérant la fin de leur vie, imi- tez leur foi : » il parlait des apôtres Ensuite, il ajoute, ỷ. 17 et 24 : « Obéis- » sez à vos *préposés*, et soyez-leur » soumis, parce qu'ils veillent sur » vous comme devant rendre compte » de vos âmes... Saluez tous vos *pré-* » *posés* et tous les saints. » Ces *préposés* sont évidemment les pasteurs, ou les successeurs des apôtres.

Par quel moyen s'est établie cette *succession ?* Saint Paul nous l'apprend encore. Il dit à Timothée, *Epist.* 1, cap. 1, ỷ. 14 : « Ne négligez point la » grâce qui est en vous, et qui vous a » été donnée par révélation, avec » l'imposition des mains des prêtres.» *II. Tim.*, c. 1, ỷ. 6 : « Je vous avertis » de réveiller la grâce de Dieu qui est » en vous par l'imposition de mes » mains. » Personne ne disconvient que cette imposition des mains ne soit l'ordination. Conséquemment, il charge Timothée de faire tout ce que pouvait faire un apôtre. Il écrit à Tite, c. 1, ỷ. 5 : « Je vous ai laissé en Crète, » afin que vous corrigiez ce qui man- » que encore, et que vous établissiez » des prêtres dans les villes, comme » je l'ai fait pour vous-même. » Et il lui expose les qualités que doit avoir un évêque.

Ce sont donc les apôtres eux-mêmes qui se sont donné des successeurs, qui les ont regardés comme leurs collègues et leurs coopérateurs, et qui les ont chargés de transmettre cette *succession* à ceux qui viendront après eux. C'est ce qu'ils ont fait ; cette chaîne successive dure, depuis dix-sept siècles, et elle continuera jusqu'à la fin des temps. Ainsi l'a promis Jésus-Christ, lorsqu'il a dit à ses apôtres : « Je suis avec vous tous les » jours jusqu'à la consommation des » siècles, » *Matth.*, c. 28, ỷ. 20. « Je » prierai mon Père, et il vous donnera » un autre Consolateur, afin qu'il de- » meure avec vous *pour toujours.* » C'est l'Esprit de vérité, que le monde » ne peut pas recevoir, » *Joan.*, c. 14, ỷ. 16.

Cette vérité est confirmée par le témoignage de saint Clément de Rome, disciple immédiat des apôtres, et qui a été témoin de leur conduite. Il dit que Jésus-Christ a reçu sa mission de Dieu, et « que les apôtres

» ont reçu la leur de Jésus-Christ ;
» qu'après avoir reçu leSaint-Esprit,
» et après avoir prêché l'Evangile, ils
» ont établi évêques ou diacres les
» plus éprouvés d'entre les fidèles,
» et qu'ils leur ont donné la même
» charge qu'ils avaient reçue de
» Dieu; qu'ils ont établi une règle de
» *succession* pour l'avenir, afin qu'a-
» près la mort des premiers, leur
» charge et leur ministère fussent
» donnés à d'autres hommes éprou-
» vés. » *Epist.* 1, n. 42, 43, 44.

Nous ne cessons de répéter aux protestants : Vous qui voyez dans l'Ecriture sainte, comment n'y voyez-vous pas la perpétuité de la *succession* et du ministère apostolique? L'intérêt de secte et de système leur bouche les yeux. Les prétendus réformateurs voulaient établir une nouvelle doctrine, une nouvelle église, une nouvelle religion : comment le faire sans mission? et s'il en faut une, de qui pouvaient-ils la recevoir? Il a donc fallu soutenir ou que la mission n'était pas nécessaire, ou que leur mission était extraordinaire et miraculeuse, ou que la mission ordinaire qu'ils avaient reçue dans l'Eglise catholique était suffisante. Nous avons réfuté ces trois prétentions au mot Mission.

Il est évident que ces nouveaux docteurs, en faisant schisme avec l'Eglise catholique, en niant la mission et le caractère de ses pasteurs, et en rejetant l'ordination, ont rompu la chaîne de la *succession* et du ministère apostolique, et ont voulu en établir une nouvelle qui a commencé par eux, et qui ne remonte pas plus haut. Lorsqu'ils ont soutenu qu'il n'est pas certain que le pontife romain soit le successeur de saint Pierre, ils auraient dû citer au moins un pape qui ait renoncé, comme eux, à la *succession* du prince des apôtres, qui ait excommunié ses prédécesseurs, comme Luther excommunia Léon X, parce que ce pontife l'avait condamné. Non-seulement tous les évêques de l'Eglise catholique font profession, par leur ordination, de tenir tous leurs pouvoirs par droit de *succession*, mais ils sont reconnus par toute l'Eglise pour successeurs légitimes de ceux qui les ont précédés; et c'est par ce fait éclatant que nous sommes assurés du caractère, de l'autorité et de la juridiction du pontife romain. Lorsqu'il y a eu des schismes pour la papauté, il s'agissait seulement de savoir quel était le vrai successeur du pontife précédent; dès qu'une fois ce fait a été éclairci, toute l'Eglise s'est réunie à l'obédience de celui dont la *succession* a été reconnue légitime. Loin d'accuser les papes d'avoir jamais renoncé à la *succession* de saint Pierre, les protestants leur reprochent d'en avoir toujours voulu porter les droits trop loin.

Un incrédule anglais s'est attaché à prouver que les pasteurs de l'Eglise n'ont point succédé aux apôtres; il en voulait principalement aux évêques anglicans, qui s'attribuent cet honneur aussi bien que les évêques catholiques; mais comme ses objections attaquent également les uns et les autres, nous devons y répondre.

Si la religion, dit-il, avait eu besoin d'une *succession* non interrompue de pasteurs, elle aurait eu pareillement besoin d'une *succession* de talents, de connaissances, de miracles et de grâces d'en haut, supérieurs à ceux que Dieu donne aux laïques, et semblables à ceux qu'il avait communiqués aux apôtres; or, c'est ce que nous ne voyons pas dans le clergé. Les apôtres étaient inspirés, ils avaient le don des miracles et le discernement des esprits : ils pouvaient donner le Saint-Esprit; il leur était ordonné de convertir toutes les nations, et c'est pour les en rendre capables que les dons miraculeux leur avaient été départis. Or, ce grand ouvrage est exécuté, l'Eglise de Jésus-Christ est établie; donc il n'est plus besoin d'apôtres ni de sucesseurs de ces hommes extraordinaires; et l'événement prouve qu'en effet il n'y en a point.

Nous répondons que, pour être véritablement successeur des apôtres, il n'est pas nécessaire d'avoir reçu de Dieu tous les dons surnaturels qu'il leur avait communiqués, qu'il suffit d'être destiné à continuer l'ouvrage qu'ils ont commencé, d'avoir reçu la même mission et la mesure de grâces nécessaire pour exercer le même

ministère ; autrement, il faut soutenir que tous ceux qui ont prêché l'Evangile aux infidèles depuis la mort des apôtres, ont été des téméraires; que l'on n'a pas dû les écouter; que les apôtres ont eu tort de charger leurs disciples de cette fonction, puisqu'ils n'ont pas pu leur donner la plénitude des dons du Saint-Esprit, telle qu'ils l'avaient eux-mêmes reçue.

Ces dons étaient nécessaires pour prouver la mission divine des apôtres ; mais cette mission une fois prouvée, il n'est plus besoin des miracles pour la communiquer à leurs successeurs ; elle s'étend à tous les siècles, puisque Jésus-Christ ne l'a limitée ni au temps, ni aux lieux, ni aux personnes : *Prêchez l'Evangile à toute créature, enseignez toutes les nations*; *je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles*, etc. Jésus-Christ savait bien que ses apôtres ne vivraient pas longtemps; donc il a donné la mission, non-seulement pour eux, mais pour leurs successeurs, jusqu'à la fin des siècles. Nous ne prétendons pas néanmoins avouer à l'auteur de l'objection qu'il ne se fait plus de miracles dans l'Eglise, et que les successeurs des apôtres ne reçoivent plus de grâces ni de dons surnaturels par l'ordination ; c'est très-mal à propos qu'il le suppose.

Il est encore faux que le grand ouvrage de la conversion des peuples soit exécuté ; il n'était pas fort avancé lorsque les apôtres ont cessé de vivre ; ce sont leurs successeurs qui l'ont continué ; il reste encore un très-grand nombre de nations qui ne croient pas en Jésus-Christ, auxquelles il veut cependant que l'Evangile soit prêché; donc, suivant sa promesse, il leur donne la mission, l'apostolat, les grâces et l'assistance dont ils ont besoin pour s'en acquitter avec succès. Mais les protestants ne veulent ni ordination, ni caractère, ni mission surnaturelle, ni grâces qui y soient attachées; c'est à eux de répondre aux incrédules qui argumentent sur leurs propres principes.

BERGIER.

SUE (Eugène). (*Théol. hist. biogr. et bibliog.*) — Ce célèbre romancier français, dont le vrai nom est Marie-Joseph Sue, naquit à Paris en 1804 et mourut à Annecy, en Savoie, de la rupture d'un anévrisme, en 1857. Ses premiers romans furent écrits dans un esprit aristocratique et dans le genre maritime, alors nouveau en France; ce furent *Kernoch le pirate*, in-8°, 1830; *Plick et Plock*, in-8°, 1831; *Atar-Gull*, in-8°, 1831 ; *La Salamandre*, 2 vol. in-8°, 1832 ; il s'essaya dans l'*Histoire de la marine française*, mais ne réussit pas; *Jean Cavalier*, sujet tiré de l'histoire des Camisards, 4 vol. in-8°, 1840.

Tout-à-coup, il changea, s'enflamma pour le peuple, s'éprit de démocratisme et de socialisme, et fit ses nouveaux romans, devenus si célèbres, dans cet esprit : *Mathilde*, 6 vol. in-8°, 1841, qui est peut-être son chef-d'œuvre ; *Les Mystères de Paris*, 10 vol. in-8°, 1842; *Le Juif errant*, contre les jésuites, 10 vol. in-8°, 1844-45 ; *Le Morne au Diable*; *Martin, l'enfant trouvé*; *Les Sept Péchés capitaux*; *Les Mystères du Peuple* ; *Les Enfants de l'amour*; *La Bonne-aventure*; *Mémoires d'un Mort*, etc.

Eugène Sue est le plus sérieux de nos romanciers; c'est lui qui a le talent d'intéresser le mieux son lecteur souvent dès le début. C'est lui aussi qui sait le mieux varier son langage selon les personnes qui sont en rôle. Son style, à lui, lorsqu'il parle en son nom, est jugé un peu lourd et sentant l'étude. Il a de la philosophie, de la morale dans les principes, et est théiste. Malgré la guerre qu'il fait à l'Eglise, il faut lui rendre cette justice.

LE NOIR.

SUÈDE (Introduction du christianisme en). (*Théol. hist. égl. port.*) — « Le premier voyage de S. Anschaire en Suède, dit M. Schrodl, eut lieu dans l'automne de 829, et l'année suivante, qu'il passa dans ce pays, fut la première de son apostolat parmi les Suédois. Revenu de Suède, il fut élevé au siége archiépiscopal de Hambourg, envoya Gauzbert à sa place, continua, du siége archiépiscopal de Brême, nouvellement fondé, son œuvre apostolique, et revint visiter lui-même la Suède en 853, alors que

personne ne voulait plus entreprendre cette dangereuse mission. Il gagna, à force de présents, la faveur du roi *Olof,* et une résolution populaire autorisa les prédicateurs chrétiens à vivre et à enseigner dans le pays. Anschaire bâtit alors une église, et, de retour à Brême, continua, tant qu'il vécut, à envoyer des prêtres en Suède. Il mourut en 865. L'étincelle qu'il avait allumée ne s'éteignit plus, quoique cent cinquante ans s'écoulèrent avant que la Suède eût un roi chrétien, et quoique la lutte entre le christianisme et le paganisme y dura encore cent cinquante ans.

» Après la mort d'Anschaire et celle de son successeur immédiat, *Reinbert,* pendant 70 ans aucun prêtre chrétien n'osa se hasarder dans le pays. En 935 l'archevêque de Brême, *Unni,* vint à Birka, où il mourut bientôt, après y avoir de nouveau prêché l'Evangile. Depuis lors on vit de temps à autre des prédicateurs visiter la Suède, arrivant les uns de Brême, les autres d'Angleterre.

» Enfin, vers l'an 1000, une heureuse étoile se leva sur ce pays. Le roi *Olof* ou *Olaus,* qui avait probablement connu et reconnu le christianisme durant son séjour en Danemark, appela le prêtre anglais *Siegfried* et se fit baptiser par lui. A dater de ce moment Siegfried consacra sa vie à l'annonce du christianisme en Suède et en Norwége. Il mourut fort âgé, à Werends Harad, en Smœland, où il avait en arrivant planté la première croix. Ce fut principalement en Westrogothie que la religion chrétienne trouva un accueil favorable, tandis que la Suède supérieure demeurait encore païenne. Le roi Olof créa en Westrogothie le diocèse de *Skara*, et il choisit aussi cette province lorsque les païens l'engagèrent à prendre la province qu'il voudrait pour y établir la pratique de sa religion, en leur laissant leur culte et ne contraignant personne à embrasser l'Evangile.

» Parmi les rois de Suède qui succédèrent à Olof († 1024), celui qui contribua le plus à la propagation de la foi fut *Stenkil* († 1066). Cependant son action se borna aussi principalement à la Westrogothie, et il n'osa pas suivre le conseil des évêques Adelward de Skara et Égine de Lund, qui le poussaient à renverser le temple d'Upsal, antique sanctuaire de la Suède idolâtre.

» Après la mort de Stenkil la guerre éclata entre les païens et les chrétiens. Le christianisme semblait devoir succomber ; les évêques et les prêtres n'osèrent plus aborder en Suède, les missionnaires anglais subirent le martyre. Toutefois, lorsque les fils de Stenkil, *Inge* et *Halstan,* montèrent sur le trône, le christianisme renaquit de ses cendres fumantes. Inge, chrétien zélé, abolit les sacrifices idolâtres de Svittriod et ordonna au peuple de recevoir le baptême. Les païens, irrités, le chassèrent et mirent à sa place son gendre *Swen,* qui promit de rétablir les sacrifices païens ; mais au bout de trois ans Inge revint de la Westrogothie, recouvra sa couronne et releva le christianisme. Le pape Grégoire VII lui adressa, ainsi qu'à son frère et corégent, une lettre qui les encourageait vivement dans leur dévouement à la foi et à l'Eglise.

» L'Evangile fit de notables progrès sous le roi *Swerker* (1133-1155). Ce fut sous son règne que l'on fonda les premiers couvents en Suède. Les plus anciens monastères furent ceux d'*Alwastra*, de *Nydata,* de *Warnheim.* S. Bernard y envoya quelques-uns de ses moines. La Suède fut à cette époque (vers 1152) visitée par le légat du pape, Nicolas d'Albano (plus tard le pape Adrien IV). Il y établit en faveur de Rome l'impôt connu sous le nom de *denier de S. Pierre* (1).

» Sous le successeur de Swerker, S. *Eric* († 1160), le christianisme fut enfin établi et consolidé dans la Suède septentrionale. Eric se proposa trois choses, dit la légende : bâtir des églises et améliorer le culte, gouverner le peuple suivant la loi et l'équité et vaincre les ennemis de la foi et du royaume. Il acheva d'abord l'église d'Upsal, où, avant lui, il n'y avait ni clergé ni église terminée. Ce fut *Henri*

(2) *Voy.* Denier de Saint-Pierre.

qu'il nomma premier évêque d'Upsal. Il entreprit une croisade contre les Finnois païens, dont les pirates infestaient les côtes du royaume, et il fonda sur le christianisme l'union qui rattacha si longtemps la Finlande à la Suède. S. Henri, premier évêque d'Upsal, accompagna le roi dans cette expédition, devint le premier apôtre des Finnois et trouva parmi eux la couronne du martyre. Eric mourut le 18 mai 1160. Les catholiques suédois honorent en lui le patron de la Suède. On portait sa bannière à la guerre, on célébrait annuellement la mémoire de sa mort ; la ville de Stockholm plaça son image dans ses armes et la cathédrale d'Upsal conserve encore ses reliques.

» En 1163 le pape érigea *Upsal* en métropole de la Suède, et lui subordonna les siéges de *Skara, Linkoping, Strengnaes, Westeraes*, puis *Wexio* et *Abo* (1). »

Vint ensuite la réforme au XVIe siècle. LE NOIR.

(1) *Voir* de Geiger, *Hist. de la Suède*, trad. par Zeffler, Hamb., 183s, t. I. p. 111-145.

SUÉTONE (Caïus Suetonius Tranquillus). *Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet historien romain, l'ami de Pline, qui lui procura le tribunat, et obtint pour lui le *jus trium liberorum*, devint le secrétaire de l'empereur Adrien. Nous n'avons de Suétone que ses *Vies des douze premiers empereurs* et une partie de son *Traité sur les illustres grammairiens*.

LE NOIR.

SUFFISANTE (grâce). *Voy.* GRACE.

SUGER. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet abbé de Saint-Denis, le plus grand homme d'Etat de son siècle, naquit en 1082, probablement dans les environs de Saint-Omer, et mourut, étant toujours ministre du roi de France, en 1151, assisté de trois évêques et regretté de toute la nation. On a de lui :

Une série de *Lettres* recueillies par Duchesne et Bouquet ; *Une biographie de Louis VI ; Un écrit sur son administration de l'abbaye de Saint-Denis ; Diverses constitutions et plusieurs documents.* Il avait en dernier lieu commencé une *Biographie* de Louis VII, que la mort l'empêcha de terminer.

LE NOIR.

SUICIDE, action de se tuer soi-même pour se délivrer d'un mal que l'on n'a pas le courage de supporter (1). De nos jours, l'abus de la

(1) Ecoutons sur ce sujet le célèbre Rousseau : « Tu veux cesser de vivre ; mais je voudrais bien » savoir si tu as commencé. Quoi ! fus-tu placé » sur la terre pour n'y rien faire ? Le ciel ne » t'impose-t-il point avec la vie une tâche pour » la remplir ? Si tu as fait ta journée avant le » soir, repose-toi le reste du jour, tu le peux, » mais voyons ton ouvrage. Quelle réponse tiens- » tu prête au Juge suprême qui te demandera » compte de ton temps ? Malheureux ! trouve-moi » ce juste qui se vante d'avoir assez vécu ; que » j'apprenne de lui comment il faut avoir porté » la vie pour être en droit de la quitter.

» Tu comptes les maux de l'humanité, et tu » dis : la vie est un mal. Mais regarde : cherche » dans l'ordre des choses si tu y trouves quelques » biens qui ne soient point mêlés de maux. Est- » donc à dire qu'il n'y ait aucun bien dans l'uni- » vers, et peux-tu confondre ce qui est mal par » sa nature avec ce qui ne souffre le mal que » par accident ? La vie passive de l'homme n'est » rien, et ne regarde qu'un corps dont il sera » bientôt délivré ; mais sa vie active et morale » qui doit influer sur tout son être consiste dans » l'exercice de sa volonté. La vie est un mal pour » le méchant qui prospère, et un bien pour » l'honnête homme infortuné : car ce n'est pas une » modification passagère, mais son rapport avec » son objet qui la rend bonne ou mauvaise.

» Tu t'ennuies de vivre, et tu dis : La vie est » un mal. Tôt ou tard tu seras consolé, et tu » diras : La vie est un bien. Tu diras plus vrai, » sans mieux raisonner ; car rien n'aura changé » que toi. Change donc dès aujourd'hui, et puisque » c'est dans la mauvaise disposition de ton âme » qu'est tout le mal, corrige tes affections déré- » glées, et ne brûle pas ta maison pour n'avoir » pas la peine de la ranger.

» Que font dix, vingt, trente ans, pour un être » immortel ? La peine et le plaisir passent comme » une ombre ; la vie s'écoule en un instant ; elle » n'est rien par elle-même, son prix dépend de » son emploi. Le bien seul qu'on a fait demeure, » et c'est par lui qu'elle est quelque chose. Ne » dis donc plus que c'est un mal pour toi de » vivre, puisqu'il dépend de toi seul que ce soit » un bien, et que si c'est un mal d'avoir vécu, » c'est une raison de plus pour vivre encore. Ne » dis pas non plus qu'il t'est permis de mourir ; » car autant vaudrait dire qu'il t'est permis de » n'être pas homme, qu'il t'est permis de te ré- » volter contre l'Auteur de ton être, et de tromper » ta destination.

» Le suicide est une mort furtive et honteuse. » C'est un vol fait au genre humain. Avant de le » quitter, rends-lui ce qu'il a fait pour toi. — » Mais je ne tiens à rien. Je suis inutile au » monde. — Philosophe d'un jour ! ignores-tu » que tu ne saurais faire un pas sur la terre sans » trouver quelque devoir à remplir, et que tout » homme est utile à l'humanité, par cela seul » qu'il existe ?

philosophie a été porté jusqu'à vouloir faire l'apologie de ce crime. En partant des principes de l'athéisme, plusieurs incrédules ont avancé que le *suicide* n'est défendu ni par la loi naturelle ni par la loi divine positive, qu'il semble même approuvé par plusieurs exemples cités dans les livres saints, par le courage de plusieurs martyrs, et par les éloges qu'en ont faits les pères de l'Eglise. Nous sommes obligés de démontrer la fausseté de toutes ces allégations.

I. Le *suicide* est contraire à la loi naturelle. 1° Dieu seul est l'auteur de la vie, lui seul a droit d'en disposer, et, quoi qu'en disent les raisonneurs atrabilaires, c'est un bienfait. Nous le sentons par l'horreur naturelle que nous avons de notre destruction, et par l'instinct naturel qui nous porte à nous conserver. C'est là-dessus qu'est fondé le droit que nous avons de défendre notre vie contre un agresseur injuste, et de lui ôter la sienne si nous ne pouvons sauver autrement la nôtre. Nous défions les apologistes du *suicide* de concilier le droit de la juste défense avec le prétendu droit de nous ôter la vie quand il nous plaît.

2° Dieu ne nous a pas donné la vie pour nous seuls, mais pour la société de laquelle nous faisons partie. La même loi naturelle qui commande à la société de veiller à la conservation de tous les membres qui naissent dans son sein, ordonne à chacun de ces membres de lui rendre ses services, et de contribuer autant et aussi longtemps qu'il le peut au bien général de la société. Dans cette obligation mutuelle consiste le prétendu *pacte social* imaginé par nos philosophes, mais ce ne sont point les hommes qui l'ont formé par une volonté libre ; c'est Dieu, auteur de la nature, qui a stipulé pour eux au moment de leur naissance, ou plutôt au moment de la création. *Voy.* Société. Vainement on dit qu'un malheureux est un membre inutile et à charge à la société ; il n'en est rien : quand il n'y servirait qu'à donner un exemple de patience, ce serait beaucoup, et rien ne peut l'en dispenser.

3° Qu'est-ce que la *vertu ?* Suivant l'énergie du terme, c'est la force de l'âme. Si un homme ne veut ou ne peut rien souffrir, de quelle force, de quelle vertu est-il capable ? Dirons-nous que, par la loi naturelle, un homme est dispensé d'avoir de la vertu ? Ce n'était pas l'avis des stoïciens : ils pensaient qu'un homme sans vertu n'était pas un homme, et il n'est que trop prouvé que, de toutes les vertus, la patience est la plus nécessaire. A la vérité, ces philosophes se contredisaient en exaltant d'un côté la dignité de l'homme aux prises avec la douleur, et qui se montrait supérieur dans cette espèce de combat, en louant de l'autre le courage de ceux qui se donnaient la mort pour se soustraire à la douleur ou au regret de n'avoir pas réussi dans une entreprise. Cette contradiction même aurait dû ouvrir les yeux à nos raisonneurs modernes.

4° Ils déclament contre toutes les institutions qui semblent nuire à la population ; c'est pour cela qu'ils ont fait tant de dissertations contre le célibat ; or, celui-ci est certainement moins contraire à la population que le *suicide*. Il y a plus de dommage pour la société à perdre un homme fait qui est actuellement en état de la servir, qu'à être privée de quelques enfants qui n'existent pas encore, et dont la plupart auraient péri avant de parvenir à l'âge viril. Suivant la remarque d'un déiste, dès qu'un homme est assez forcené pour s'ôter la vie, il est le maître de celle d'un autre, quelque bien gardé qu'il puisse être.

5° Un incrédule même a tourné en ridicule les motifs pour lesquels les insensés de nos jours ont coutume de renoncer à la vie. « Les Grecs et les » Romains, dit-il, se tuaient après la » perte d'une bataille, ou dans un dé-

» Jeune insensé ! s'il te reste au fond du cœur » le moindre sentiment de vertu, viens, que je » t'apprenne à aimer la vie. Chaque fois que tu » seras tenté d'en sortir, dis en toi-même : *Que » je fasse encore une bonne action avant que de » mourir*, puis va chercher quelque indigent à » secourir, quelque infortuné à consoler, quelque » opprimé à défendre. Si cette considération te » retient aujourd'hui, elle te retiendra encore » demain, après demain, toute la vie. Si elle ne » te retient pas, meurs, tu n'es qu'un méchant. » — *Esprit, Maximes et principes de J. J. Rousseau.*

Gousset.

» sastre de leur patrie auquel ils ne » voyaient point de remède. Nous » nous tuons aussi, mais c'est lorsque » nous avons perdu notre argent, ou » dans l'excès d'une folle passion pour » un objet qui n'en vaut pas la peine, » ou dans un accès de mélancolie. » *Question sur l'Encyclopédie ; De Caton et du Suicide*. En effet, nos papiers publics ont rendu compte de la multitude de *suicides* qui sont arrivés dans notre siècle ; à peine en trouvera-t-on un seul qui ne soit venu, de près ou de loin, du libertinage. Ils ont montré les tristes effets qu'ont produits les diatribes absurdes et les principes meurtriers de nos philosophes ; ce n'est pas là un trophée fort honorable à la philosophie moderne.

6° Les plus sages des anciens philosophes, Pythagore, Socrate, Cicéron, condamnent le *suicide*, comme un crime, comme une révolte contre la Providence, *Théologie païenne*, t. 2, p. 316. Si les épicuriens et le commun des stoïciens ont pensé différemment, c'est qu'ils n'admettaient pas la Providence. Mais il est faux qu'Epictète ait été dans le sentiment de ces derniers, comme on l'a dit en nous donnant la morale de Sénèque. Epictète pose des principes directement contraires, *Manuel*, § 25, 42, etc. ; nouveau *Manuel* fait par Arien, l. 1, § 8 et 38 ; l. 3, § 42 ; l. 4, § 38, etc.

Toutes ces preuves demanderaient à être développées, mais nous ne pouvons faire que les indiquer.

II. Le *suicide* est défendu par la loi divine positive. Dès le commencement du monde, Dieu a interdit l'homicide, et il l'a puni sévèrement dans la personne de Caïn, *Genes.*, c. 4, ỳ. 10. Il en a renouvelé la défense après le déluge. « Si quelqu'un répand le sang » humain, il en sera puni par l'effusion » de son propre sang, parce que » l'homme est fait à l'image de Dieu, » c. 9, ỳ. 6. La loi du décalogue, *vous ne tuerez point*, n'est que la répétition de la loi primitive. Or, il n'est pas plus permis à l'homme de détruire l'image de Dieu dans sa personne que dans celle d'un autre.

On dit que cette loi souffre des exceptions ; elle n'en admet aucune que quand le bien général de la société l'exige. Or, c'est à la société même de juger dans quel cas son intérêt exige que l'on condamne à mort un malfaiteur. Ce n'est point à tout particulier qu'il appartient d'en décider, aucun n'a le droit de se condamner lui-même à la mort ; la société même n'aurait pas ce pouvoir, si Dieu ne le lui avait pas donné. Il faut donc prouver que le *suicide* est conforme aux intérêts de la société.

Sap., cap. 16, ỳ. 13 : « C'est vous, » Seigneur, qui avez la puissance de » la vie et de la mort..... Un homme » peut ôter la vie à un autre par mé- » chanceté ; mais il ne peut la lui » rendre, et il lui est impossible de » se soustraire à votre main. » *Isai.*, cap. 45, ỳ. 9 : « Malheur à celui qui » résiste à son Créateur ; un vase de » terre dira-t-il au potier : qu'avez- » vous fait ? suis-je donc l'ouvrage de » vos mains ? etc. » Or, c'est résister à Dieu que de s'ôter la vie avant qu'il l'ait ordonné.

Cependant, répliquent nos dissertateurs, il y a dans l'histoire sainte plusieurs exemples de *suicides* qui ne sont ni blâmés ni condamnés ; ils citent Abimélech, Samson, Saül, Achitophel, Zambri, Eléazar et Razias. Il faut les examiner en détail.

1° Il est faux qu'aucun de ces personnages ne soit blâmé. Il est dit d'Abimélech que Dieu lui rendit le mal qu'il avait fait à sa famille, en égorgeant ses frères au nombre de soixante et dix, *Judic.*, c. 9, ỳ. 56. Saül est représenté comme un roi réprouvé de Dieu, que la vengeance divine poursuivait, et à qui l'ombre de Samuel avait prédit une mort prochaine, *II. Reg.*, c. 1, ỳ. 15. Achitophel est peint comme un traître, infidèle à David, son roi, appliqué à confirmer Absalon dans sa révolte, et à lui suggérer des crimes, *II. Reg.*, c. 16 et 17. Zambri était un usurpateur de la royauté ; l'écrivain sacré dit qu'il mourut dans son péché, *IV. Reg.*, c. 16, ỳ. 17 et 19. Ce ne sont là ni des éloges ni des approbations.

2° Samson et Eléazar ne furent point *suicides* ; en se livrant à une mort certaine, leur principal dessein n'était point de se détruire, mais de venger leur nation de ses ennemis. Samson

prie Dieu de lui rendre la force pour tirer vengeance des outrages des Philistins, *Judic.*, c. 16, ỳ. 28. Il est dit d'Eléazar qu'il se livre à la mort afin de délivrer son peuple, *Machab.*, c. 6, ỳ. 44. L'on n'a jamais traité de *suicides* les dévouements si célèbres dans l'histoire, ni le courage de ceux qui se sont livrés à un vainqueur irrité afin de sauver leurs concitoyens, ni l'intrépidité des guerriers qui se sont jetés au milieu des bataillons ennemis, dans le dessein d'inspirer la même valeur à leurs soldats.

3° Les éloges qui sont donnés à Razias dans le second livre des *Machabées*, c. 14, ỳ. 40 et seq., font une plus grande difficulté. Ce Juif se tua pour éviter de tomber entre les mains des satellites qui le poursuivaient, et pour se soustraire aux tourments qu'on lui préparait dans le dessein de lui faire changer de religion. On peut l'excuser par l'intention et par le défaut de réflexion dans une détresse aussi cruelle. Sa conduite est louée comme un trait de courage, et non comme l'effet d'un zèle éclairé. Ainsi en a jugé saint Augustin, l. 2, *contra Epist. Gaudent.*, c. 23. Ce n'est point ici un hypocondre qui se tue de sang-froid pour se délivrer du fardeau de la vie ; c'est un homme troublé à la vue du péril, et qui de deux maux inévitables choisit celui qui lui paraît le moindre. Il en a été de même de plusieurs martyrs dont on nous objectera bientôt l'exemple.

III. Les apologistes du *suicide* ont poussé plus loin la témérité, en affirmant que ce crime n'est point défendu dans l'Evangile. Nous pourrions nous borner à répondre qu'aucune loi positive n'a jamais défendu ni la démence ni la frénésie ; mais nous soutenons que celle dont nous parlons est défendue par tous les passages de l'Evangile qui commandent la patience dans les afflictions, et qui promettent à cette vertu une récompense éternelle.

Saint Paul, après avoir rappelé aux fidèles tout ce qu'ont souffert les anciens justes, leur dit : « A la vue de » cette nuée de témoins, courons par » la patience au combat qui nous at- » tend, en fixant nos regards sur Jé- » sus, auteur et consommateur de no- » tre foi, qui a souffert la mort de la » croix, et a bravé les ignominies en » considération de la gloire qu'il at- » tendait, et qui est assis à la droite » de Dieu. » *Hebr.*, c. 12, ỳ. 1. Il leur représente que Dieu les aime, puisqu'il les châtie comme un père corrige ses enfants. Si un furieux, déterminé à trancher le fil de ses jours, était capable de faire attention à cette morale, il sentirait le crime qu'il commet en voulant se soustraire aux châtiments que Dieu lui envoie, et qu'il n'a que trop mérités ou par son imprudence ou son libertinage.

Un chrétien, qui s'est livré à des passions déréglées, et qui y trouve son malheur, rentré en lui-même, s'écrie avec un roi pénitent : *Vous êtes juste, Seigneur, et vos jugements sont l'équité même.* Un incrédule se sent puni par où il a péché, brave la justice divine, et prétend lui échapper en s'ôtant la vie ; elle s'aura s'en venger.

Que dire à un insensé qui a osé écrire que s'il est vrai que le Messie des chrétiens est mort de son plein gré, il a évidemment été *suicidé ?* Jésus-Christ n'a point excité les Juifs à le faire mourir, il leur a reproché d'avance le crime qu'ils allaient commettre. Il s'est livré à la mort, non par dégoût de la vie, ni par impatience dans la douleur, mais pour racheter le genre humain de la mort éternelle, pour le salut de ceux mêmes qui l'ont crucifié. Il s'est offert pour victime de notre rédemption, avec plein *pouvoir de donner sa vie et de la reprendre*, Joan., c. 10, ỳ. 18, et avec une certitude entière de ressusciter trois jours après. Il a ainsi confirmé sa doctrine par son exemple, il a inspiré le même courage à des milliers de martyrs, et, par sa croix, il a converti le monde. Encore une fois, s'exposer à une mort certaine pour sauver la vie à un nombre de citoyens, ce n'est point un *suicide*, mais un trait de courage héroïque ; faire ce sacrifice pour sauver le monde entier d'un supplice éternel, c'est la charité d'un Dieu.

Mais, au jugement de nos dissertateurs, la plupart des martyrs ont été des fanatiques : les uns sont allés en foule se présenter au fer des persé-

cuteurs ; c'est ce que fit une troupe de chrétiens d'Asie, à l'arrivée du proconsul Arius Antoninus ; d'autres ont sauté eux-mêmes dans le bûcher allumé pour les intimider, comme fit sainte Apollonie, l'an 249 ; d'autres se sont précipités pour ne pas tomber entre les mains des soldats et de peur de perdre leur chasteté ; on cite à ce sujet l'exemple de sainte Pélagie, jeune vierge de quinze ans, qui en agit ainsi l'an 311. Les pères de l'Eglise, saint Jérôme, saint Ambroise, saint Jean Chrysostome, ont donné à cette dernière les plus grands éloges ; ils ont décidé qu'il n'est pas permis de se faire mourir soi-même, *excepté quand on court risque de perdre sa chasteté*. Saint Augustin n'excuse ces martyrs qu'en supposant gratuitement, aussi bien que saint Jean Chrysostome, qu'ils ont agi par une inspiration divine ; mais Dieu n'inspire point une action mauvaise par elle-même et contraire à la loi naturelle. De là Barbeyrac est parti pour faire une éloquente déclamation contre les pères de l'Eglise, et pour prouver qu'ils ont enseigné une fausse morale, *Traité de la Morale des pères de l'Eglise*, c. 15, § 7, p. 243. Un déiste, prenant le ton d'oracle, a prononcé cette maxime : *Le vrai martyr attend la mort* ; *l'enthousiaste y court.*

Examinons tous ces faits : 1° Nous soutenons que, dans ces différents cas, les martyrs n'ont point péché. Les chrétiens d'Asie, sainte Apollonie et autres semblables, n'avaient point pour but de se détruire, mais de convaincre les persécuteurs de l'inutilité des menaces et de l'appareil des supplices pour intimider les chrétiens et pour détruire le christianisme ; leur dessein était donc d'arrêter les fureurs de la persécution, et de sauver la vie de leurs frères en exposant la leur : nous répétons pour la troisième fois que ce n'est point là un effet de la frénésie des *suicides*, mais un trait de charité héroïque. Ainsi pensait saint Paul, lorsqu'il disait, *II. Cor.*, c. 12, ỳ. 15 : « Je donnerai volontiers » tout, et je me donnerai encore moi- » même pour le salut de vos âmes. » Ces chrétiens ne se trompaient pas ; Tertullien nous fait entendre qu'Arrius Antoninus sentit à quels hommes il avait affaire ; il répond avec étonnement et avec indignation : *Malheureux, n'avez-vous donc pas des cordes et des précipices pour vous détruire ?* Tertullien cite cet exemple à Scapula, gouverneur de Carthage, pour le détourner de poursuivre les chrétiens par des supplices. *L. ad Scapul.* On sait que Dioclétien alléguait le même motif pour ne pas recommencer la persécution, l'an 303 ; Lactant., *de Mort. persec.*, § 11. Libanius, dans l'*Oraison funèbre de l'empereur Julien*, n. 58, nous apprend que ce fut encore la raison qui empêcha ce prince de publier des édits sanglants contre les chrétiens. Avons-nous à rougir de ce que leur courage intrépide a enfin désarmé les tyrans ?

2° Nous soutenons encore que sainte Pélagie et ses semblables n'ont point été *suicidées*, et que les pères n'ont pas eu tort d'en faire l'éloge. Il n'est pas question de savoir si une brutale violence, endurée malgré soi, fait périr ou non la chasteté, mais de savoir si, dans cette épreuve terrible, il n'y a aucun danger de consentir au péché et de succomber à la faiblesse de la nature. Qui est la personne vertueuse qui oserait répondre d'elle-même en pareil cas ? Or, préférer la mort à une tentation violente et à un danger imminent d'offenser Dieu, ce n'est point un crime, mais un trait d'amour pour Dieu porté au plus haut degré. C'est ainsi que saint Paul a conçu la chasteté parfaite, *Rom.*, c. 8, ỳ. 35. Nous ne craignons pas de défier Barbeyrac et ses copistes de prouver le contraire.

Nous n'avons donc pas besoin, pour justifier sainte Pélagie et ses imitatrices, de leur supposer ou un excès de crainte qui leur a ôté la réflexion, ou une espérance mal fondée d'échapper à la mort en se précipitant, ou une inspiration de Dieu qui les a fait agir ; les pères savaient sans doute que Dieu n'inspire point une action criminelle ; ils n'ont supposé cette inspiration que parce qu'ils étaient persuadés que le motif de ces saints martyrs était non-seulement innocent, mais louable et héroïque, et nous le pensons comme eux.

Il n'est donc pas vrai que les pères

ont été séduits par une estime excessive et aveugle de la chasteté, comme Barbeyrac le prétend ; c'est lui qui est aveuglé par le préjugé des protestants qui affectent de déprimer cette vertu, elle a été admirée par les païens mêmes dans les femmes et les vierges chrétiennes. Les protestants ont mis au nombre de leurs prétendus martyrs, et ont loué à l'excès, des forcenés dont le fanatisme était mieux caractérisé que celui qu'ils attribuent aux martyrs du christianisme. Saint Justin., *Apol. II.* n. 4, répond aux païens qui demandaient : *Pourquoi ne vous tuez-vous pas tous, afin de nous débarrasser de vous?* « Dieu » nous ordonne de nous conserver » pour l'honorer, le servir, et le faire » connaître à tous ceux qui ne le con- » naissent pas. »

3° Nous répondons aux déistes que les martyrs dont nous parlons n'ont point *couru à la mort*, mais qu'ils ont été forcés de s'y livrer par la fureur impie des tyrans : que, d'ailleurs, toute espèce d'enthousiasme n'est pas un vice ; c'est une vertu, lorsqu'il porte à des actions louables et héroïques, et c'est l'enthousiasme prétendu des martyrs qui a converti les païens. *V.* Martyrs.

Il serait inutile de réfuter en détail les sophismes sur lesquels les apologistes du *suicide* ont fondé leur doctrine ; tous portent ou sur l'hypothèse absurde de l'athéisme et de la fatalité, ou sur ce faux principe que la vie nous a été donnée pour nous seuls, que nous ne devons rien à nos semblables, et que nous ne sommes obligés de rendre compte de nos actions à personne.

Bergier.

SULFURE DE CARBONE. (*Théol. mixt. scien. chim.*) — Il est démontré que ce liquide versé à petite dose dans les silos pleins de blé ou d'orge, y fait mourir, en 24 heures, les charençons et leurs œufs, sans causer aucun dommage à la qualité du grain. Le remède ne coûte que 1 ou 2 centimes par quintal métrique.

Le sulfure de carbone, quoiqu'il ne tue pas immédiatement le phylloxéra, paraît le détruire aussi avec le temps, mais il fait du mal au pied de vigne, quand il ne le tue pas. Le Noir.

SULPICE-SÉVÈRE, ou SÉVÈRE-SULPICE, auteur ecclésiastique, né dans l'Aquitaine, et qui est mort au commencement du cinquième siècle. Il est certain qu'il était prêtre, qu'il a vécu et qu'il est mort en odeur de sainteté. Il a écrit dans un latin très-pur un abrégé de l'Histoire sainte, la vie de saint Martin, auquel il fut attaché pendant plusieurs années ; des dialogues et des lettres. L'édition la plus récente de ses ouvrages a été faite à Vérone en 1742, en 2 vol. in-folio. On prétend qu'il donna dans l'erreur des millénaires, et qu'il se laissa surprendre par les dehors de la vertu que montraient les pélagiens ; mais on assure qu'il se détrompa dans la suite. Il ne faut pas confondre cet écrivain avec saint Sulpice, archevêque de Bourges, qui a vécu au sixième ou au septième siècle. *Voy. Histoire littéraire de la France*, t. 2, p. 95 ; *Vies des pères et des martyrs*, t, 1, p. 680 ; *Histoire de l'Eglise gallicane*, l. 3. an. 394. Bergier.

SUPERSTITIEUX, SUPERSTITION. Ces deux termes sont dérivés du latin *superstare*, synonyme de *superesse*, être surabondant ; par conséquent, la *superstition* est un culte excessif et superflu. Les Grecs l'appelaient δεισιδαιμονια, *la crainte des démons* ou génies, qu'ils prenaient pour des dieux ; conséquemment, quelques philosophes du jour disent que la *superstition* est un trouble de l'âme causé par une crainte excessive de la Divinité. La crainte est sans doute une des principales causes de la *superstition*, mais ce n'est pas la seule, il n'est aucune passion de l'homme qui ne puisse le rendre *superstitieux* ; d'autres écrivains mieux instruits en sont convenus.

Est-ce la crainte seule qui fait imaginer aux premiers polythéistes la multitude d'esprits, de génies, de démons, par lesquels ils ont cru que toute la nature était animée, et auxquels ils ont attribué tous les phénomènes, bons ou mauvais, qui y arrivent? Non, puisque les philosophes mêmes ont généralement suivi cette opinion.

C'était la difficulté de concevoir le mécanisme de la nature, la liaison des causes physiques avec leurs effets, la contrariété des phénomènes qui y arrivent, et de comprendre qu'un seul esprit pût être assez puissant pour tout faire et pour tout conduire par un seul acte de sa volonté. La révélation seule pouvait apprendre aux hommes cette vérité sublime, qui était la conséquence naturelle de la création : Dieu l'avait, en effet, révélée aux premiers hommes ; mais leurs descendants ne tardèrent pas de l'oublier, et ils se trouvèrent plongés dans la même ignorance que si Dieu n'avait jamais parlé. Si la crainte seule avait été la cause de leur erreur, ils n'auraient imaginé que des divinités terribles et malfaisantes ; or, il est constant que l'on en avait forgé pour le moins autant de bonnes que de mauvaises, et qu'en général on croyait les dieux plus enclins à faire du bien que du mal : *dii datores bonorum*, c'est ainsi qu'on les nommait ordinairement. *Voyez* RELIGION, § 2.

Lorsque le laboureur inventa vingt divinités pour présider à ses travaux et pour veiller sur ses moissons, lorsqu'il leur prodigua les respects et les offrandes, il était moins conduit par la crainte que par l'intérêt et par la cupidité. Les mères et les nourrices, qui en forgèrent un plus grand nombre pour protéger la naissance et l'éducation des enfants, agissaient par une folle tendresse et par vanité, c'était pour donner plus d'importance à leurs occupations. Ceux qui étaient dominés par la frénésie de l'amour, mettaient en usage les philtres, les enchantements, les conjurations, pour engager une divinité à toucher le cœur de la personne qu'ils idolâtraient. Les vindicatifs en faisaient autant par le désir de nuire à leurs ennemis. Les voleurs mêmes se flattaient de réussir en adressant des vœux à Mercure ou à Laverne ; la crainte n'était pas le principal ressort qui les faisait agir.

Attribuons-nous à ce motif la confiance que les stoïciens avaient à la divination, aux augures, aux pronostics ? C'étaient de mauvais raisonneurs qui tiraient de fausses conséquences de quelques phénomènes naturels. Les épicuriens *superstitieux* étaient des hypocrites qui voulaient tromper le peuple, et se justifier du reproche d'irréligion. Les théurgistes des troisième et quatrième siècles furent des philosophes orgueilleux qui se croyaient dignes d'avoir un commerce immédiat avec les dieux. Nous pourrions pousser ce détail beaucoup plus loin ; mais c'en est assez pour démontrer que toute passion quelconque, poussée à un certain degré, est capable d'altérer dans l'homme les idées de la divinité, et de le rendre *superstitieux* ; et nous pourrions confirmer ce fait par l'aveu formel de plusieurs incrédules.

Nous convenons cependant que l'excès, en fait d'austérité, de pénitences, de mortifications, vient souvent d'une crainte excessive de la Divinité, d'une mélancolie naturelle, ou des remords d'une conscience alarmée. Mais lorsque les pythagoriciens, les orphiques, les stoïciens, les platoniciens, les épicuriens même ont exhorté leurs disciples à dompter les appétits du corps, ils n'ont point donné pour motif la crainte de la Divinité ; ils ont dit que la dignité de l'homme exige qu'il se rende maître de lui-même et qu'il ne ressemble point aux animaux. Dans cette matière, l'excès seul peut être taxé de *superstition*, parce que Dieu commande à l'homme, non de se détruire lentement, mais de se conserver ; ainsi, où la *superstition* commence, la religion finit. *Voyez* MORTIFICATION.

Lorsque nos incrédules ont décidé que le culte divin doit être réglé par la raison, ils ont supposé sans doute que la raison n'est jamais obscurcie ni égarée par les passions ; malheureusement, l'expérience prouve qu'elle l'a été dans tous les temps. Jamais il n'y eut de peuple plus *superstitieux* que les Grecs et les Romains ; c'étaient cependant ceux, de tous les hommes, qui paraissaient les plus raisonnables, les mieux policés et les mieux instruits; et les philosophes, malgré la supériorité de leur raison, avaient augmenté le mal, au lieu d'y remédier.

De là même nous concluons qu'il était absolument nécessaire que Dieu prescrivît lui-même, dès le commence

ment du monde, toutes les pratiques du culte qui devait lui être rendu, et qu'il défendit toutes celles qui pouvaient être une source d'erreurs et de crimes. Sans cela l'homme, toujours dominé par les passions, aurait été *superstitieux* et non religieux. Aussi Dieu y avait pourvu. Il enseigna lui-même aux patriarches la manière dont il voulait être honoré, et les pratiques qu'il leur prescrivit étaient analogues à l'état dans lequel le genre humain se trouvait pour lors. Cet état avait beaucoup changé lorsqu'il donna aux Juifs, par Moïse, une loi cérémonielle, et celle-ci fut de même relative aux circonstances du temps, des lieux et du caractère particulier de ce peuple. Enfin, il a établi, par Jésus-Christ et par ses apôtres, le culte *en esprit et en vérité* ; et comme celui-ci convient à toutes les nations et à tous les temps, il doit durer jusqu'à la consommation des siècles. *Voyez* CULTE, RÉVÉLATION.

C'est donc abuser des termes que de prétendre qu'il y avait de la *superstition* dans le culte des patriarches, ou dans celui des Juifs ; il ne peut y avoir rien d'excessif, rien d'inutile ni de superflu dans ce que Dieu a prescrit ; on ne doit appeler *superstitieuses* que les pratiques que Dieu n'a ni commandées ni approuvées, ni par lui-même ni par ceux qu'il a chargés de déclarer ses volontés aux hommes.

Ces mêmes réflexions suffisent pour démontrer la fausseté d'une autre imagination des incrédules : ils disent que toutes les *superstitions* et les erreurs, en fait de religion, sont venues de la fourberie des imposteurs ou des prétendus inspirés, et de l'intérêt des prêtres. Il n'y avait point de prêtres lorsque le polythéisme et l'idolâtrie ont commencé ; le père de famille était pour lors le seul ministre de la religion, et il est difficile de croire qu'aucun père ait pu avoir intérêt de tromper ses enfants, à moins qu'il n'ait commencé par s'abuser lui-même. Or, le polythéisme et l'idolâtrie ont été la première source de toutes les *superstitions* possibles. Quand l'Ecriture sainte ne nous en assurerait pas, *Sap.*, c. 14, ỳ. 27, nous en serions encore convaincus par la nature des choses et par l'expérience. Lorsque les imposteurs sont arrivés, le mal était déjà fait, ils n'ont eu besoin que de suivre le chemin qui avait égaré les hommes ; plusieurs incrédules ont encore fait cet aveu.

La plus odieuse de toute les *superstitions,* les sacrifices des victimes humaines, est venue de la vengeance des guerriers et de la cruauté des anthropophages ; la sorcellerie et la magie sont nées du désir de se guérir d'une maladie, de se procurer un bien, ou de faire du mal aux autres ; la confiance aux songes, aux présages, aux aruspices, fut l'effet d'une curiosité effrénée de connaître l'avenir ; en parlant de toutes ces pratiques, nous en avons montré l'origine. Quand nous parcourrions tout le rituel du paganisme ancien et moderne, nous verrions partout les mêmes causes produire les mêmes effets. Les imposteurs qui sont survenus ont su profiter des passions, de la faiblesse et de la crédulité des hommes, pour se donner de la réputation, du crédit, des richesses ; les uns se sont vantés de guérir les maladies, les autres de connaître l'avenir, ceux-ci de pouvoir changer le cours de la nature et d'envoyer des fléaux, ceux-là d'avoir les esprits ou les démons à leurs ordres : ils savaient que des ignorants avides de merveilleux étaient très-disposés à les croire, mais ils n'ont pas été les auteurs de la crédulité populaire.

Est-il vrai, comme on l'a écrit cent fois, que les souverains ont plus à redouter les effets de la *superstition* et du fanatisme que ceux de l'incrédulité ? C'est comme si l'on disait que les passions des hommes qui ont une religion capable de les réprimer, sont plus redoutables que les passions de ceux qui n'ont point de frein. Nous fera-t-on comprendre ce paradoxe ? Des courtisans sans religion pourront peut-être le persuader à un souverain qui ne réfléchit pas ; mais ceux qui ont lu l'histoire n'en conviendront jamais. A la vérité, ceux qui croient en Dieu peuvent couvrir leurs passions du manteau de la religion ; mais ceux qui n'y croient pas ne manqueront jamais de prétexte pour pallier les leurs : l'intérêt général de l'humanité,

le zèle du bien public, la patriotisme, le maintien des lois, etc., ont été plus souvent allégués par les factieux que le zèle de religion. Que l'on nous dise en quel temps les grands de Rome ont fait le plus de mal, si ç'a été lorsqu'ils étaient *superstitieux*, ou lorsqu'ils ne croyaient plus ni Dieu, ni enfer, ni autre vie.

Pour avoir un prétexte de faire schisme avec l'Eglise, les prétendus réformateurs ont soutenu que son culte était *superstitieux*, leurs descendants le répètent encore. Suivant la notion même que vous donnez de la *superstition*, nous disent-ils, un rit, un usage sont censés tels, lorsque Dieu ne les a ni commandés ni approuvés ; or, montrez-nous dans l'Ecriture sainte que Dieu a commandé ou formellement approuvé tout ce que pratique l'Église romaine.

Réponse. Nous avons déjà satisfait à cette demande aux articles Bénédiction, Cérémonie, Exorcisme, Liturgie, Onction, Sacrement, etc., et nous avons prouvé que ces rites, taxés de *superstitions* par les protestants, sont expressément fondés sur l'Écriture sainte.

2° Nous avons fait voir que les cérémonies qu'ils prétendent avoir été empruntées des païens, ont été consacrées au culte du vrai Dieu avant que les païens les eussent profanées par le culte des fausses divinités; il n'a donc pas été nécessaire de les emprunter d'eux. Jésus-Christ a-t-il fait cet emprunt en instituant le baptême et l'eucharistie, en faisant des exorcismes, en imposant ses mains sur des enfants, en soufflant sur ses apôtres pour leur donner le Saint-Esprit ? Ceux-ci ont-ils copié le paganisme en ordonnant des évêques et des prêtres, en donnant le Saint-Esprit par l'imposition des mains, en faisant des onctions sur les malades, en recommandant les cantiques et les offrandes ? Les protestants n'ont pas vu que leur reproche retombait sur Jésus-Christ et sur les apôtres. Mosheim, qui accuse les pasteurs et les docteurs de l'Eglise d'avoir adopté plusieurs rites des païens, n'a cité pour garants que des sectaires aussi entêtés que lui, et il est forcé d'avouer que la plupart ont poussé trop loin le parallèle qu'ils en ont fait ; il s'attache à prouver, au contraire, que les défenseurs du paganisme, les éclectiques du quatrième siècle, ont copié plusieurs pratiques et plusieurs dogmes des chrétiens. *Dissert. sur l'Hist. ecclés.*, t. 1, p. 230. Rien de plus ridicule que de le voir répéter, à chaque siècle de son *Hist. ecclés.*, que les *superstitions* furent augmentées, poussées à l'excès, substituées partout à la vraie piété, etc., sans qu'il ait jamais daigné dire quelles sont ces *superstitions* nouvelles dont on n'avait pas ouï parler dans les siècles précédents.

3° Les protestants nous en imposent quand ils disent qu'un rite est *superstitieux* lorsque Dieu ne l'a *ni commandé, ni approuvé* ; il fallait ajouter, *ni par lui-même, ni par ceux qu'il a chargés de prescrire ses volontés aux hommes*. Ils supposent que Dieu n'a jamais parlé que par l'Ecriture, que tout ce qui n'est pas écrit dans le nouveau Testament ne vient ni de Jésus-Christ ni des apôtres. Nous avons réfuté dix fois ce faux principe. S'il était vrai, il n'aurait pas été besoin que Jésus-Christ promît d'être avec les prédicateurs de son Evangile *jusqu'à la consommation des siècles*, et d'envoyer à ses apôtres l'Esprit de vérité pour toujours, *in æternum*. *Voy.* Ecriture sainte, Eglise, Tradition, etc. Nous avons fait voir ailleurs qu'il était impossible qu'un rit *superstitieux*, inconnu du temps des apôtres, pût être universellement adopté dans toute l'Eglise et dans toutes les parties du monde chrétien, pendant que toute l'Eglise faisait profession de s'en tenir à la doctrine et à la pratique des apôtres. Lorsque l'esprit de vertige et le goût de la nouveauté a saisi une partie de l'Europe, au 16e siècle, sous le nom de *réformation*, il n'a pas pénétré dans toutes les parties du monde, et il n'a été rien moins qu'uniforme parmi ceux qui s'y sont livrés.

4° Supposons que les pasteurs et les docteurs de l'Eglise aient établi, en effet, dans les premiers siècles, quelques rites que les apôtres n'avaient ni pratiqués, ni commandés, ni approuvés formellement Nous soutenons que l'Eglise en avait le droit dès qu'elle

les a jugés nécessaires ; elle y a été autorisée par l'exemple de Dieu même : pouvait-elle suivre un meilleur modèle ? De même que Dieu avait augmenté le rituel des Juifs, à cause des *superstitions* dont ils étaient environnés, et pour lesquelles ils n'avaient que trop de penchant, *Ezech.*, cap. 20, ŷ. 7, 26, ainsi l'Eglise fut obligée, au 4e siècle, de rendre son culte plus pompeux, afin d'empêcher l'idolâtrie de renaître de ses cendres. Mosheim l'a bien aperçu, et il se sert de ce motif pour excuser les pères de l'Eglise ; mais il n'est pas besoin d'excuse pour ceux qui n'ont fait que ce qu'ils devaient faire. *Dissert. sur l'Hist. ecclés.*, tom. 1, p. 231, et c'est une absurdité de prétendre qu'une conduite aussi sage a été la source de toutes les erreurs et de tous les abus qu'il plaît aux protestants de trouver dans l'Eglise catholique.

En effet, au quatrième siècle, les philosophes défenseurs du paganisme, Julien, Jamblique, Plotin, Porphyre, etc., firent tous leurs efforts pour étayer les restes chancelants de l'idolâtrie, pour en pallier les erreurs et les usages impies, pour les rapprocher des dogmes et des pratiques du christianisme, dont les progrès les alarmaient; c'est l'opinion de Mosheim. Il fallut donc multiplier les leçons, les précautions, les rites, pour prémunir les fidèles, récemment convertis, contre le piége qui leur était tendu ; mais il ne s'ensuit pas que ce qui fut pratiqué pour lors était absolument inouï dans les siècles précédents, ou était contraire à ce que les apôtres avaient prescrit.

Au 5e siècle, les barbares du Nord qui se répandirent dans tout l'Occident y rapportèrent toutes les erreurs et les *superstitions* d'un paganisme grossier ; on comprit que l'on avait besoin des mêmes préservatifs desquels on avait usé contre l'idolâtrie des Grecs et des Romains ; il fallut accoutumer les barbares convertis à des usages pieux et innocents, pour leur faire quitter absolument leurs coutumes absurdes et impies. A la fin du 5e, les missionnaires envoyés dans le Nord se trouvèrent encore dans le même cas, et leurs travaux apostoliques furent continués dans les siècles suivants. Au 12e et au 13e, on fut obligé de défendre les cérémonies de l'Eglise contre les attaques des albigeois, des vaudois, des henriciens, etc. ; il n'est pas fort honorable aux protestants de répéter les clameurs de tous ces sectaires ignorants et fanatiques.

Au commencement du 16e, immédiatement avant la naissance de la prétendue réforme, les missionnaires allèrent en Amérique et dans les Indes orientales prêcher l'Evangile à d'autres idolâtres. Aurait-il été possible de leur faire embrasser un christianisme purement spéculatif, sans culte et sans cérémonie ? On sait comment les protestants y ont réussi, lorsqu'ils ont voulu établir des missions par rivalité contre l'Eglise romaine ; mais ils ont trouvé plus aisé de pervertir des catholiques que de convertir des infidèles. Jusqu'à présent, ils ne nous ont pas fait concevoir en quel sens on peut appeler *superstitions* des usages pieux destinés à faire oublier les *superstitions* du paganisme. Des comparaisons fausses, des interprétations malignes, des conséquences tirées sans fondement, ne suffisent pas pour changer la nature des choses. Nous verrons ci-après si les protestants, en retranchant les prétendues *superstitions* de l'Eglise catholique, ont su préserver leurs prosélytes des *superstitions* du paganisme.

Une autre raison de l'établissement de plusieurs rites, sur laquelle les protestants ferment les yeux, a été la nécessité de prémunir les fidèles contre les erreurs des hérétiques. Au mot Cérémonies, nous avons fait voir que telle fut évidemment la destination d'un grand nombre de ces signes extérieurs. Les apôtres auraient-ils blâmé cette conduite ? Par un travers inconcevable, les protestants prennent pour des sources d'erreurs les leçons destinées à préserver les chrétiens de l'erreur ; aussi, en les supprimant ils ont laissé à tous les sectaires la liberté de faire éclore tous les jours de nouvelles absurdités.

5° Comment pourrions-nous contenter les divers ennemis de notre religion ? Suivant l'opinion des athées,

toute religion quelconque est *superstitieuse* et absurde, il n'en faut aucune; si nous écoutons les déistes, croire aux révélations est une *superstition;* toute autre religion que la religion naturelle est fabuleuse; les sociniens et les protestants, qui admettent une religion révélée, sont des raisonneurs pusillanimes qui n'ont pas osé pousser les conséquences de leurs principes jusqu'où elles devaient aller. Les sociniens et les calvinistes soutiennent que les luthériens et les anglicans ont retenu une *partie des superstitions* de l'Église romaine. Tous se réunissent à enseigner que le culte des saints, des images, des reliques, de l'eucharistie, est *superstitieux*, et un reste de paganisme. Nous avons prouvé le contraire en son lieu, mais nous sommes fondés à leur dire que c'est leur propre culte qui est *superstitieux*, puisqu'ils en ont été les seuls arbitres, et que chaque secte protestante l'a réglé, augmenté ou diminué suivant son caprice.

Ils nous reprochent qu'il y a cependant parmi nous, du moins parmi le peuple, un très-grand nombre de *superstitions* païennes; ils le prouvent par les traités mêmes qui ont été composés contre ces absurdités par des théologiens catholiques, par J.-B. Thiers, par le père Lebrun et par d'autres; ce désordre, disent-ils, ne peut venir que du défaut d'instruction de la part des pasteurs; et les philosophes incrédules en concluent que la philosophie, ou la connaissance de la nature, est le seul remède capable de guérir cette maladie populaire.

Nous répondons d'abord que les mêmes traités qui nous instruisent des différentes espèces de *superstitions* qui ont régné parmi le peuple, nous rapportent aussi les lois, les décrets des conciles et les statuts synodaux des évêques qui ont condamné tous ces abus; le très-grand nombre de ces absurdités ne sont plus connues aujourd'hui que par les lois qui les ont proscrites. Comment donc peut-on les attribuer à la négligence des pasteurs?

En second lieu, ce reproche prouve que les censeurs des prêtres manquent absolument d'expérience et raisonnent au hasard. En général, les ignorants sont opiniâtres; ils n'écoutent ni les raisonnements ni les faits qui contredisent leurs erreurs; ils tiennent aveuglément aux préjugés de l'enfance. Les fables populaires, les contes de vieilles, font plus d'impression sur eux que les leçons des pasteurs, parce qu'ils sont plus analogues à leurs idées, parce que ceux qui les débitent le font d'un air imposant et persuadé, et jurent quelquefois qu'ils ont vu ce qu'ils ont rêvé, et parce que la crédulité vient ordinairement de la peur: or, la peur ne raisonne point, et les arguments ne la guérissent pas. Plusieurs pasteurs ont essuyé des avanies et une espèce de persécution parce qu'ils ne voulaient pas se prêter aux folles idées de leurs ouailles. Ils n'en sont pas moins obligés *d'instruire, d'exhorter, de reprendre à temps et à contre-temps, avec toute la patience et l'assiduité* possibles: saint Paul le leur ordonne.

En troisième lieu, les ministres protestants, qui se flattent d'instruire leurs prosélytes avec tant d'exactitude et d'érudition, sont-ils venus à bout d'extirper parmi eux toutes les *superstitions* païennes? Au lieu de croire aux prières, aux bénédictions, aux cérémonies de l'Eglise romaine, ils croient comme autrefois aux devins, aux sorciers, à la magie, aux prophètes qui les bercent de folles espérances. Il y a des *superstitions* populaires en Angleterre, il y en a chez les protestants d'Allemagne; Bayle prouve, par plusieurs exemples, que les calvinistes, aussi bien que les luthériens, ont retenu la *superstition* des présages, *Pensées div. sur la comète*, § 93, Œuvres, t. 3, p. 62. Un déiste, témoin oculaire, a écrit que les habitants du pays de Vaud, tous calvinistes, sont *très-superstitieux*; les montagnards le sont encore davantage: ceux du canton de Berne, voisins de Grindelwald, emploient un sortilége pour faire reculer les glaces. Ne sait-on pas que des athées anciens et modernes, qui ne croyaient point en Dieu, croyaient à la magie?

En quatrième lieu, les conversions opérées parmi nous par la philosophie ne nous paraissent pas indubitables.

à la vérité, on ne croit plus guère aux revenants ni aux sorciers, mais on croit fermement aux prodiges de physique, au magnétisme animal, au somnambulisme, etc. Le peuple a droit de rire à son tour des folies philosophiques du *siècle de lumières*. D'ailleurs le peuple n'est point fait pour être physicien ni naturaliste ; malgré les progrès immenses de la physique dans nos académies, il ne paraît pas que les habitants des Pyrénées, des Cévennes, des bruyères du Berry, des Alpes, des Vosges et du Jura, soient plus habiles, en fait de naturalisme, qu'ils ne l'étaient il y a un siècle.

Enfin, un incrédule même est convenu qu'il y a des *superstitions* ou des croyances populaires qu'il serait dangereux de vouloir détruire ; il est d'avis qu'il faut les tolérer lorsqu'elles sont innocentes, qu'elles ne nuisent ni à la pureté des mœurs ni à la tranquillité publique, ajoutons *ni à l'intégrité de la foi* ; à plus forte raison, si elles contribuent à ces divers avantages, et nous soutenons qu'alors ce ne sont plus des *superstitions*. Il dit que la *superstition* est à la religion ce que l'astrologie est à l'astronomie, une fille très-folle d'une mère très-sage ; mais il se trompe encore dans cette généalogie ; nous avons fait voir, et d'autres l'ont observé avant nous, que la *superstition* est venue beaucoup plus de la crainte des maux de la vie présente que de ceux de la vie à venir, et de la médecine plutôt que de la religion. L'on peut prédire que tant qu'il y aura sur la terre des malheureux impatients de voir finir leurs peines, il y aura des esprits faibles, crédules et *superstitieux* ; la religion qui nous inspire la patience, et soutient notre courage par l'espérance, est le seul remède efficace contre cette maladie.

Bergier.

SUPPLICES DES MARTYRS. *Voyez* Martyrs.

SUPRALAPSAIRES. *Voy.* Infralapsaires.

SUREROGATION. *Voy.* Œuvres.

SURIUS (Laurent). (*Théol. hist. biog.* et *bibliog.*) — Ce savant chartreux, né à Lubeck, en 1522, et mort en 1578, à Cologne, a laissé beaucoup d'ouvrages en un latin facile ; citons : *Vitæ Sanctorum*, dont six vol. in-fol. parurent de 1570 à 1575 ; *Commentarius brevis rerum in orbe gestarum, ab a.* 1560-1564, écrit opposé à l'histoire de Sleidan, et par là même fort déprécié par les protestants ; Version latine de divers auteurs allemands, tels que Tauler, Ruysbrock et Suso, et de la dissertation de Gropper sur la vérité du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, etc ; Homélies des Pères de l'Eglise et ouvrages de polémique théologique ; Recueil de conciles, en 4 vol. in-fol. Cologne, 1567.

Le Noir.

SURNATUREL, selon la force du terme, signifie ce qui est au-dessus de la nature ; mais le mot de *nature* se prend en plusieurs sens différents, comme nous l'avons observé dans son lieu.

Il paraît que *surnaturel* se dit relativement à trois objets : 1° à nos connaissances ; 2° à nos forces physiques et morales ; 3° à notre dernière fin. Conséquemment nous disons que la révélation est une lumière *surnaturelle*, parce qu'elle nous donne des connaissances et nous enseigne des vérités auxquelles les hommes ne seraient jamais parvenus par leurs réflexions. Nous le voyons par l'exemple des peuples qui n'ont pas eu le secours de cette lumière (1), ou qui, après l'avoir reçue, l'ont laissé éteindre, par l'exemple même des philosophes ou des hommes qui avaient cultivé leur raison avec le plus de soin. Un miracle est une opération *surnaturelle*, parce qu'il est au-dessus des forces humaines. La béatitude que nous espérons est *surnaturelle*, soit parce que Dieu aurait pu d'abord destiner l'homme à un bonheur moins parfait, soit parce que nous en étions déchus par le péché d'Adam, et que le pouvoir, les moyens et l'espérance

(1) Il n'est aucun peuple qui n'ait profité plus ou moins de la révélation primitive.

Goussey.

d'y parvenir, nous ont été rendus par la rédemption.

Le secours de la grâce actuelle, que Dieu nous donne pour faire de bonnes œuvres, est *surnaturel* dans ces trois sens : c'est une lumière dans l'entendement, que nous n'aurions pas de nous-mêmes, qui nous montre des motifs que la raison seule ne suggère point ; c'est un mouvement dans la volonté qui nous rend les forces perdues par le péché, et supérieures à celles du libre arbitre ; ce secours ne nous est point dû en vertu de la création, il est le prix des mérites de Jésus-Christ ; enfin, il nous fait agir pour gagner un bonheur éternel. Les actions faites par ce secours sont par conséquent des œuvres *surnaturelles*. Il en est de même de la grâce sanctifiante, des vertus infuses, des dons du Saint-Esprit, etc.

La foi est donc une vertu *surnaturelle*, puisqu'elle suppose non-seulement la révélation, mais une grâce actuelle intérieure qui nous dispose à croire ; elle nous fait envisager une béatitude *surnaturelle* à laquelle nous devons aspirer. L'espérance, la charité et les autres vertus chrétiennes sont de même espèce ; il en est plusieurs dont les païens n'ont pas seulement eu l'idée, et qui leur semblaient des défauts.

Tout ce qui est miraculeux est *surnaturel*, mais tout ce qui est *surnaturel* n'est pas miraculeux ; la justification du pécheur est un effet *surnaturel* de la grâce, mais ce n'est pas un miracle, parce qu'elle se fait suivant l'ordre commun et journalier de la Providence. Dans la conduite de cette Providence divine, nous distinguons l'ordre naturel établi par la création, et qui n'a aucun rapport direct à notre dernière fin, et l'ordre *surnaturel*, c'est-à-dire les desseins de Dieu et les moyens par lesquels il conduit les hommes au salut éternel ; celui-ci est une suite de la rédemption.

Le mot *surnaturel* ne se trouve point dans l'Ecriture sainte, mais nous y en voyons le sens ; ce qui ne vient point de la chair et du sang, ce qui n'est point de l'homme ni selon l'homme, ce qui est grâce, ce qui vient de Dieu et Jésus-Christ, etc., est la même chose que *surnaturel*. V. NATURE et ETAT DE NATURE. BERGIER.

SURPLIS. *Voyez* HABITS SACRÉS ou SACERDOTAUX.

SUSPENSE, censure ou sentence par laquelle un clerc est privé, ou pour un temps ou pour toujours, de l'exercice des ordres, des fruits de son bénéfice et des fonctions de son office ou de sa dignité. Il est du bon ordre qu'un clerc réfractaire aux lois de l'Eglise et de ses supérieurs, puisse être puni par la privation des avantages et des priviléges qu'il a reçus de l'Eglise elle-même ; cela est nécessaire pour le contenir dans son devoir, pour réparer le scandale qu'il peut avoir donné, et pour l'empêcher de le continuer ; telle a été la discipline de l'Eglise dès les premiers siècles.

Dans les décrets que l'on appelle *canons des apôtres*, qui ont été faits par les conciles du second et du troisième siècle, la *suspense* est exprimée pas le mot *segregare*, qui signifie *séparer* ou *écarter*, et un clerc pouvait l'encourir par une faute très-légère, par exemple, pour s'être moqué d'un estropié, d'un sourd ou d'un aveugle, *Can.* 49, al, 58, etc. La *suspense* perpétuelle était nommée *déposition* ou *dégradation*, et alors un clerc était censé réduit à l'état de simple laïque.

Cette peine avait aussi différents degrés : quelquefois on privait seulement un clerc pour quelque temps des distributions manuelles qui se faisaient pour fournir aux ecclésiastiques leur subsistance, et que l'on appelait *divisio mensurna ;* d'autres fois on lui interdisait seulement l'exercice d'une fonction particulière, sans lui ôter les autres ; si le cas était plus grave, on le privait de toute fonction. Enfin, lorsqu'il était coupable d'un crime, on le déposait ; on l'obligeait à la pénitence publique, et s'il n'y avait point d'espérance de correction, l'on prononçait contre lui l'excommunication. Cette discipline sévère conserva pendant longtemps une régularité exemplaire dans le clergé ; mais

les révolutions qui arrivèrent au cinquième siècle et dans les suivants la rendirent bientôt impraticable. Bingham, *Orig. ecclésiast.*, l. 17, c. 1, t. 8, p. 1 et suiv. BERGIER.

SUZANNE. *Voyez* DANIEL.

SWÉDENBORG (Emmanuel de). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce mystique fanatique, fondateur de la *Nouvelle Eglise* ou la *Nouvelle Jérusalem*, et père des *Swédenborgiens*, grand-père des *Irvingiens* et aïeul des *Spirites*, était fils de Joseph Swedberg, évêque de Westgothland. Il naquit à Stockholm, en 1688, fut nommé conseiller des mines en 1719, et il renonça à ses fonctions en 1747, pour fonder sa nouvelle église, qui devait commencer le jour où il aurait achevé son principal ouvrage (19 juin 1770). Ce principal ouvrage, souvent réimprimé, portait ce titre : *Vera Christiana Religio, continens universam theologiam novæ Ecclesiæ.* Il mourut à Londres en 1772, durant une mission pour gagner des prosélytes. Il fondait sa vocation céleste sur de nombreuses visions, dont la première fut une apparition du Seigneur à Londres, en 1743. Voici l'analyse que donne son plus célèbre partisan, le Dr Emmanuel Tafel, de sa doctrine spiritualiste :

« 1° Dieu est en essence et en personne un et triple, ayant une âme (le Père), un corps divino-humain (le Fils), et une vertu active qui opère, éclaire et réchauffe (le Saint-Esprit).

» 2° Il est l'amour, la sagesse, la vie, et ainsi il ne peut vouloir et faire que le bien ; mais il ne peut empêcher le mal, parce qu'en tant qu'amour il veut, non des instruments passifs, mais des êtres libres, pour former le royaume céleste de tous ceux qui s'ouvrent à son influence et la laissent dominer en eux. L'Église du Christ ne doit pas plus que Dieu contraindre personne au bien.

» 3° C'est uniquement dans cette liberté que le mal a son origine. Le mal s'est propagé non par imputation, mais comme une inclination native à tous les descendants du premier pécheur ; ce penchant s'est de plus en plus accru par les péchés actuels de toutes les générations successives, et a produit définitivement une telle perversion du genre humain et du monde des esprits que les institutions et les influences divines, qui avaient agi sur l'humanité, ne suffirent plus, et que l'acte le plus éclatant et l'abaissement le plus profond de l'amour divin devinrent nécessaires pour sauver les hommes et rétablir la vertu qui doit à jamais améliorer et sanctifier l'humanité.

» 4° Mais, si l'amélioration et la sanctification sont les conditions de la justice et de la béatitude, personne n'a de soi la vie, la liberté, la force pour le bien ; cette vertu est un effet de l'action toujours présente du divin Sauveur (de sa chair et de son sang transfigurés). Ainsi personne ne peut s'attribuer ni mérite ni justice, car tout vient, provient et dépend de l'Homme-Dieu. »

Tafel appuie ce résumé sur 18 écrits de Swédenborg, que lui et ses amis ont publiés à Tubingue.

« Les swédenborgiens, dit M. Gams, se formèrent en 1783 en société, pour recueillir et publier les écrits de leur maître. Ce ne fut qu'en 1788 que la *Nouvelle Eglise* fut connue et constituée en Suède et en Angleterre avec son organisation propre. Toutefois, le nombre de ses sectateurs n'était pas considérable. On a, dans les temps les plus récents, découvert que près de 50 curés d'un diocèse protestant de Suède étaient des partisans secrets de Swédenborg. En Angleterre (et dans les îles de Jersey et de Guernesey), ils organisèrent un certain nombre de paroisses. Ils se propagèrent d'Angleterre en Amérique, où ils eurent, pendant un certain temps, 27 paroisses et 33 églises. On n'estime pas le chiffre des swédenborgiens à plus de 5,000. Il ne faut pas que leur situation en Amérique ait été bien florissante, puisqu'en 1852 ils ont vendu leur église de New-York à l'archevêque de cette ville, qui la convertit en cathédrale et la consacra le 1er juin 1852, avec l'assistance de quatre de ses collègues de l'épiscopat. Cette cathédrale s'est trouvée depuis

lors sous la direction du célèbre docteur *Forbes*, protestant converti, auquel ou attribue la conversion du docteur Yves, évêque protestant, également rentré dans le giron de l'Église (1).

» Il n'est pas besoin d'être prophète pour prédire que la secte de Swédenborg est à son déclin. D'autres sectes analogues sont nées depuis et ont remplacé la nouvelle Église, déjà vieille. Les *Irvingiens* eux-mêmes, plus modernes, faiblissent déjà. Une chose particulière à la secte swédenborgienne, c'est le mouvement littéraire qu'elle a produit à Tubingue. Dans les deux seules années de 1851 et 1852, il a paru un grand nombre d'écrits de cette secte, entre autres *la Théologie de la paix*, du docteur Tafel, 1852. L'auteur s'y plaint vivement de ce que Mohler, dans sa *Symbolique*, défigure la doctrine de son maître. Or, Mohler n'a rien changé aux propositions que nous avons citées plus haut et qui sont textuellement extraites du docteur Tafel. Gorres, en 1827, s'occupa aussi de Swédenborg, ainsi que Schneider, Vorherr, Seufest, etc.

» Une secte analogue à celle des swédenborgiens est celle des *spirites*, qui se forma en 1848 dans la famille Fox, de Rochester, et devint une congrégation nombreuse dans l'Amérique du Nord. La maison de Fox était, disait-on en 1848, hantée par des esprits, dont les jeunes filles de Fox prétendaient entendre la voix formidable, semblable au tonnerre. On parla dans toute l'Amérique des *Rappings de Rochester* et du *spiritual knocking*, c'est-à-dire du tapage que faisaient les esprits de Rochester. Les filles de Fox ne manquèrent pas de mettre à profit leur merveilleux commerce avec les esprits; elles parcoururent pendant deux ans tous les États de l'Amérique du Nord, donnant d'excellents conseils à 5 fr. la séance, faisant entendre à ceux qui le désiraient la voix des esprits, en se réservant toutefois la traduction de leurs paroles. Bientôt elles eurent de nombreux partisans. De respectables ministres de la parole, l'honorable Hammond, le révérend Scott, crurent et virent des esprits, du moins ils les entendirent et les firent parler. Il s'établit un échange formel de lettres entre le monde invisible et le monde visible; Washington, Franklin et cent autres morts renommés envoyèrent sur la terre des lettres de l'autre monde, comme on en expédie d'outre-mer au vieux continent. Il parut un journal dont les principaux rédacteurs étaient des morts qui écrivaient eux-mêmes ou dictaient leurs articles. Le révérend Scott s'en alla, suivi de douze apôtres, prêchant la nouvelle doctrine des esprits, et s'établit d'abord sur une haute montagne. Là on fit des lectures régulières des lettres des morts, ou plutôt on donna des séances dans lesquelles, en présence d'un public curieux, les esprits exécutaient leurs manœuvres au commandement des spirites qui les évoquaient. Déjà on songeait à un congrès universel des esprits auquel on devait convoquer ceux de l'ancien monde, etc. On peut lire un récit détaillé à ce sujet dans la *Gazette universelle* du 26 septembre 1852 (1), intitulé : Une Visite aux esprits frappeurs au-delà de l'Océan.»

LE NOIR.

SYDNEY (*Théol. hist. églis. part.*) — « Cet archevêché de l'Australie, écrivait M. Gams vers 1860, fut érigé en 1842. Son premier titulaire fut Mgr Polding, qui parvint en peu de temps à bâtir une cathédrale, dédiée à Notre-Dame. Elle devint, après les anciennes églises des îles Philippines, le plus beau temple catholique de la Nouvelle-Hollande. Cependant, au bout de quelques années, elle était déjà trop petite. Au mois d'août 1851, les catholiques de Sydney tinrent, sous la présidence de l'archevêque Polding, un meeting pour se concerter sur les moyens d'agrandir la cathédrale. Cette réunion produisit une première contribution notable (2).

» Le nombre des catholiques, dans

(1) *L'Ami de la Religion*, 22 juin 1832; *ibid*., 8 janvier 1853.

(1) *Allgem. Zeitung*.
(2) *The Tablet*, 17 janvier 1852.

la Nouvelle-Galles du Sud, s'élève à 56,899 fidèles et 40 ecclésiastiques, outre un archevêque, un coadjuteur, un vicaire-général, un archidiacre, le doyen de Sydney, 3 doyens ruraux, 32 prêtres missionnaires, dont le ressort s'étend à 800 milles en longueur et 400 milles en largeur. En même temps que l'archevêché de Sydney avait été érigé on créa deux évêchés :

» 1° *Hobart-Town*, qui embrasse l'île de Van Diémen, et dont le premier évêque a été Mgr *Wilson;*

» 2° *Adélaïde*, qui comprend l'Australie méridionale (Port-Philippe) et l'île des Kangouroux. Le premier évêque d'Adélaïde fut Mgr *Humphry;* son nom est encore cité dans le compte-rendu de la Société des Missions de 1847. Dans celui de 1848, l'évêque d'Adélaïde se nommait *Murphy*. On trouve dans une lettre de ce prélat, de 1851, des détails d'après lesquels, à cette époque, on avait érigé ou l'on était en train de construire des églises à *Clare, Willoemga, Mount Barker, Gawler-Town, Kapounda* et *Little Para*, et des prêtres étaient établis dans ces divers districts (1). Une circulaire heureuse valut à l'évêché d'Adélaïde, peu de temps après sa fondation, une dotation de 500 journaux des meilleures terres du pays, plus 2,000 livres sterling destinés au nouvel archevêque par un anglican devenu catholique, qui donna en outre quatre journaux de terrain, sur une place très-élevée d'Adélaïde, pour y bâtir une église.

» En 1845, un nouvel évêché fut créé à *Perth*, situé au sud-ouest de l'Australie, près du fleuve des Cygnes. Le missionnaire *Brady*, qui avait particulièrement contribué à la conversion des habitants indigènes, vint en 1844 à Rome, et y fut sacré premier évêque de Perth, siége principalement institué pour les indigènes.

» Mgr Brady est le premier européen qui ait rédigé un dictionnaire de la langue des indigènes de la Nouvelle-Hollande, qui fut imprimé, en 1845, par les soins de la Propagande de Rome. En 1845, le 15 septembre, Mgr Brady repartit pour Perth avec 4 passionistes italiens, 3 bénédictins espagnols, 5 prêtres français, 3 irlandais, 9 étudiants et 6 religieuses. Il avait reçu en même temps à Rome la mission de fonder deux nouveaux vicariats apostoliques, celui de *la Sonde* et celui de *Port Essington* ou de *Port-Victoria*, dans le nord-ouest et le nord de l'Australie.

» La juridiction du nouvel évêque s'étendait ainsi sur 2,000,000 d'indigènes et 8,000 colons, dispersés sur un espace de 600 lieues longeant les côtes. La ville de Perth comptait environ 3,000 habitants, dont un petit nombre de catholiques, qui jusqu'alors étaient demeurés sans secours spirituels. Le nouvel évêque aborda à Perth, avec les trente personnes de sa suite, le 8 janvier 1846. Parmi les coopérateurs de l'évêque se trouvaient le bénédictin *dom Serra*, qui est cité dans le *Catholic Directory* de 1852 comme coadjuteur de Mgr Brady, et *dom Salvado*. Ces deux missionnaires pénétrèrent bientôt dans les forêts vierges de l'Australie pour y fonder un couvent de leur ordre ; ils étaient accompagnés d'un novice français et d'un catéchiste irlandais. Le Français succomba à la fatigue. L'Irlandais, tout jeune encore, retourna dans sa patrie. Ce jeune Français était, sans aucun doute, le bénédictin de Solesme *dom Léandre*, dont les Annales de la Propagation de la foi de 1846 (1), contiennent une lettre intéressante, adressée à son supérieur, dom Guéranger, abbé de Solesme. Dom Serra et dom Salvado subirent de telles privations qu'ils furent réduits à l'état de squelettes ; leurs vêtements n'étaient plus que des lambeaux cousus ensemble. « Nous étions destitués de toute assistance, écrit dom Salvado (qui avait été un des plus célèbres organistes d'Italie), et des objets les plus indispensables à l'existence. Dans cette extrémité, nous décidâmes que je me rendrais à Perth, situé à cent vingt milles, pour implorer du secours. M'arrêtant aux portes des églises, je demandais l'aumône ; je parvins ainsi, et par quelques autres démarches, à réunir une petite somme qui me per-

(1) *The Tablet*, 15 novembre 1851.

(1) 6e cahier.

mit de me procurer les habits les plus indispensables et quelque subsistance, et, chargé de ces provisions, je me hâtai de revenir à notre cabane (1). »

« Plus tard, dom Salvado fut nommé évêque de *Port-Victoria*; il est cité comme tel dans le compte-rendu de la Propagation de la foi de 1850. Ainsi le vicariat apostolique de Port-Victoria fut séparé de Perth et érigé en diocèse. Malheureusement, il s'éleva entre les deux prélats de graves difficultés, à la suite desquelles dom Salvado vint en Europe, où il demeura quelque temps. Les différends furent résolus à Rome, à la satisfaction de dom Salvado. Il parvint aussi à emmener avec lui un certain nombre de collaborateurs qu'il avait principalement recrutés en Espagne. Il avait décidé trente-cinq jeunes hommes, la plupart ouvriers, à partager avec lui l'œuvre de la civilisation de l'Australie.....

» Le diocèse de Perth ne demeura pas en arrière (2). En 1849, un certain nombre de bénédictins espagnols s'étaient embarqués pour ce diocèse, fondé en 1845. La petite société de missionnaires se fixa soit à Perth, soit à *Subiaco*, à 4 milles de Perth, en même temps qu'elle fonda plus loin une nouvelle résidence, *noncia*. Les grands jours de fête les missionnaires se réunissent pour célébrer l'office. Leur supérieur est le coadjuteur de Perth, Mgr Serra, qui a transformé son ancienne hutte en une demeure convenablement disposée, dont toutefois au dehors il a conservé l'aspect primitif. L'église, bâtie cinq ans auparavant, ne peut plus suffire au nombre croissant des fidèles. En 1851, le couvent de Subiaco était à peu près achevé. C'étaient des murs en bois et en terre, et une toiture en troncs d'arbre. La chapelle était en planches ; autour du couvent s'étendait une forêt vierge, que les moines défrichèrent, comme avaient fait leurs pères au treizième siècle. Ils éprouvent, écrit un des moines, une immense consolation de vivre comme les premiers disciples de S. Benoît. Le culte se pratique à Perth avec toute la solennité possible ; mais les persécutions qu'ont eu à subir les courageux moines ne leur ont pas permis encore d'agir sur les populations indigènes comme ils l'auraient voulu. Les sauvages ont jusqu'à présent montré peu de dispositions religieuses, quoi qu'en somme ils soient doux de caractère. Leurs enfants paraissent plus impressionnables. Ce couvent de bénédictins n'est pas le seul établissement de ce genre dans la Nouvelle-Hollande. L'archevêque Polding avait fondé auparavant un couvent, où se trouvaient quelques novices indigènes, et un monastère de religieuses. A Perth même, il y a une maison de Sœurs de Charité, venues d'Irlande ; elles se consacrent à l'éducation des jeunes filles du pays. Le district de Perth comptait, d'après une statistique officielle, en 1848, 337 catholiques sur 4,622 habitants. En 1851, le nombre des émigrés irlandais avait tellement augmenté qu'on fut obligé d'ériger de nouvelles chapelles dans diverses localités. Les prêtres irlandais étaient chargés du ministère des émigrés, tandis que les prêtres espagnols se consacraient à celui des indigènes. Les autorités civiles étaient justes et tolérantes.

» Malheureusement, les différends qui s'étaient élevés entre l'évêque de Perth, Mgr Brady, et son métropolitain de Sydney, Mgr Polding, avant le départ du premier pour l'Europe, se renouvelèrent, entravèrent le développement de la mission, et se terminèrent par un acte de rigueur auquel l'évêque de Perth se soumit et qui rétablit la paix troublée dans la province.

» Un cinquième diocèse fut créé sur le continent de la Nouvelle-Hollande, à *Melbourne*. Il comprend le pays de Port-Philippe, district du diocèse d'Adélaïde, situé entre Sydney et Adélaïde. C'est Mgr Goold qui en fut le premier évêque. Nous lisons dans *le Tablet* du 26 juin 1852 que ce diocèse comptait alors quatorze prêtres, et que deux autres se préparaient à cette mission à Maynooth ; mais, grâce aux efforts de Mgr Goold, qui séjourna de temps à autre en France pour y recruter des coopérateurs, la

(1) *Annales de* 1850, cah. 4, p. 53.
(2) *Ami de la Religion* des 22 janvier, 17 août, 16 décembre 1851 et 5 février 1852.

situation de Melbourne s'améliora sensiblement.

» Des milliers d'Allemands, la plupart protestants, ont, dans les temps modernes, émigré en Australie. Le nombre des catholiques s'y élève environ à 100,000. »

LE NOIR.

SYLLABUS (la bulle *Quanta cura* et le) de 1864 (*Théol. pur. génér.*) — Nous n'avons autre chose à faire, en ce qui concerne ces documents importants, que d'en donner ici la traduction littérale :

I

L'ENCYCLIQUE QUANTA CURA.

A TOUS NOS VÉNÉRABLES FRÈRES LES PATRIARCHES, PRIMATS, ARCHEVÊQUES ET ÉVÊQUES AYANT GRACE ET COMMUNION AVEC LE SIÉGE APOSTOLIQUE.

PIE IX, PAPE.

Vénérables Frères, salut et bénédiction apostolique.

Avec quel soin et quelle pastorale vigilance les Pontifes romains, Nos prédécesseurs, exécutant le devoir à eux enjoint par le Seigneur Christ lui-même, dans la personne du béatissime Pierre, Prince des Apôtres, ainsi que la charge de mener paître les agneaux et les brebis, n'ont jamais cessé de nourrir assidûment tout le troupeau du Seigneur des paroles de la foi, et de l'imbuer de la saine doctrine, et de l'éloigner des pâtures empoisonnées; cela est connu de tous, et principalement de vous, cela est avéré, Vénérables Frères.

Et, en effet, nos mêmes prédécesseurs, proclamateurs et vengeurs de l'auguste religion catholique, de la vérité et de la justice, pleins de sollicitude pour le salut des âmes, n'ont jamais eu rien de plus à cœur que de dévoiler et condamner, par leurs très-sages lettres et constitutions, toutes les hérésies et erreurs qui, contraires à notre divine foi, à la doctrine de l'Église catholique, à l'honnêteté des mœurs, et au salut éternel des hommes, excitèrent souvent de graves tempêtes et firent tomber la chose publique, chrétienne et civile, dans de déplorables calamités.

C'est pourquoi nos mêmes prédécesseurs s'opposèrent constamment, avec la force apostolique, aux coupables machinations des hommes iniques, qui, jetant l'écume de leurs hontes comme les flots de la mer en furie, et promettant la liberté quand ils sont les esclaves de la corruption, se sont efforcés, par leurs fausses opinions et leurs très-pernicieux écrits d'arracher les fondements de la religion catholique et de la société civile de faire disparaître du monde toute vertu et justice, de dépraver les esprits et les âmes de tous, de détourner de la droite discipline des mœurs les imprudents et surtout la jeunesse inexpérimentée, de corrompre celle ci misérablement, de l'induire dans les lacs de l'erreur, et enfin de l'arracher du sein de l'Église catholique

Déjà, comme il vous est très-bien connu, Vénérables Frères, à peine fûmes-nous élevé à cette chaire de Pierre, par le secret conseil de la divine Providence, certes sans aucun mérite de notre part, que, voyant avec suprême douleur de notre âme, l'horrible tempête soulevée par tant de perverses opinions, et les maux très-graves, qui ne seront jamais assez déplorés, qui rejaillissent de tant d'erreurs sur le peuple chrétien, faisant le devoir de notre ministère apostolique et marchant sur les illustres vestiges de nos prédécesseurs, nous avons élevé notre voix; et, par plusieurs lettres encycliques éditées au public et par des allocutions prononcées en consistoire et par d'autres lettres apostoliques, nous avons condamné les principales erreurs de notre tristissime époque; et avons excité votre éclatante vigilance épiscopale, et avons averti et exhorté maintes et maintes fois tous les enfants de l'Église catholique, nos très-chers fils, d'avoir tout à fait en horreur et d'éviter les contagions d'une peste si cruelle.

Et principalement, par notre première lettre encyclique du 9 novembre 1846, à vous écrite, et par deux allocutions, dont l'une fut prononcée par nous en consistoire le 9 décem-

bre 1856, et l'autre le 9 juin 1862, nous avons condamné les monstrueux excès des opinions qui dominent surtout dans cet âge, au grand malheur des âmes, et au détriment de la société civile elle-même, lesquels sont éminemment opposés non-seulement à l'Eglise catholique, à sa doctrine salutaire et à ses droits vénérables, mais aussi à l'éternelle loi naturelle gravée par Dieu dans les cœurs de tous et à la droite raison, et desquels presque toutes les autres erreurs tirent leur origine.

Or, quoique nous n'ayons pas omis de proscrire souvent et de réprouver ces principales erreurs, cependant la cause de l'Eglise catholique, le salut des âmes, à nous divinement confié et le bien de la société elle-même, demandent absolument que nous excitions de nouveau votre pastorale sollicitude à poursuivre d'autres opinions perverses qui sortent des mêmes erreurs comme de leurs sources.

Ces opinions fausses et perverses doivent être d'autant plus détestées que leur but principal est d'empêcher et d'écarter cette force salutaire que l'Eglise catholique, d'après l'institution et le commandement de son divin auteur, doit exercer librement jusqu'à la consommation des siècles, non moins à l'égard des particuliers qu'à l'égard des nations, des peuples et de leurs souverains, et de faire disparaître cette mutuelle société et concorde de conseils entre le sacerdoce et l'empire, qui a toujours été favorable et salutaire à la chose tant sacrée que civile (1).

En effet, vous savez parfaitement, Vénérables Frères, qu'en ce temps il ne manque pas d'hommes, qui appliquant à l'association civile l'impie et absurde principe du *naturalisme,* comme ils l'appellent, osent enseigner

« Que le meilleur mode de société » publique et le progrès civil demandent absolument que la société humaine soit constituée et soit gouvernée sans qu'il soit eu aucun égard à la religion, pas plus que si celle-ci n'existait pas, ou au moins sans » qu'il soit fait aucune différence entre » la vraie religion et les fausses. »

(1) Greg. XVI. Encycl. *Mirari* 15 Aug. 1832.

Bien plus, ils ne balancent pas d'avancer, contre la doctrine des saintes lettres, de l'Eglise et des saints Pères,

« Que la meilleure condition de société (*ou :* une très-bonne) est celle » dans laquelle on ne reconnaît pas » au pouvoir le devoir de réprimer, » par la sanction des peines, les violateurs de la religion catholique, si » ce n'est autant que la paix publique » le demande. »

En conséquence de cette idée tout à fait fausse du gouvernement social, ils ne craignent pas de fomenter cette opinion erronée, on ne peut plus fatale à l'Eglise catholique et au salut des âmes, qualifiée de *délire* par notre prédécesseur Grégoire XVI d'heureuse mémoire (1), à savoir

« Que la liberté de conscience et » des cultes est un droit propre à » chaque homme, qui doit être pro» clamé et garanti par la loi dans » toute société bien constituée ; et que » les citoyens ont droit à toute liberté de manifester et déclarer » hautement et publiquement, soit » par la parole, soit par l'impression, » soit d'une autre manière, leurs conceptions quelles qu'elles soient, sans » qu'aucune autorité ecclésiastique » ou civile puisse l'enchaîner. »

Or, pendant qu'ils affirment cela avec témérité, ils ne pensent ni ne considèrent qu'ils prêchent une *liberté de perdition* (2), et que « s'il est toujours libre aux persuasions humaines de disputer, il ne pourra jamais manquer de gens qui oseront résister à la vérité et mettre leur confiance dans le verbiage de l'humaine sagesse, tandis que la foi et la sagesse chrétienne savent, par l'enseignement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, à quel point elles doivent éviter cette très-nuisible vanité (3).

Et puisque là où la religion a été écartée (*ou :* séparée, détachée) de la société civile, et la doctrine et autorité de la divine révélation répudiée, la notion pure (*mot à mot :* pur sang) elle-même de la justice et du droit

(1) Eadem Encycl. *Mirari.*
(2) S. Aug. Epist. 105 al. 166.
(3) S. Leon. Epist. 164 al. 133, § 2 édit. Ball.

humain se couvre de ténèbres et se perd, et la force matérielle est substituée à la place de la vraie justice et du droit légitime, il devient clair par là pourquoi quelques hommes, négligeant absolument et méprisant les très-certains principes de la saine raison (*ou :* les principes les plus certains), osent proclamer

« Que la volonté du peuple, mani-
» festée par l'opinion publique, comme
» ils l'appellent, ou d'une autre ma-
» nière, constitue la loi suprême in-
» dépendante de tout droit divin et
» humain, et que les faits accomplis
» dans l'ordre politique, par cela
» même qu'ils sont accomplis, ont
» force de droit. »

Mais qui ne voit et ne sent parfaitement que la société humaine, délivrée des liens de la religion et de la vraie justice, ne peut certainement avoir d'autre visée que le but d'amasser, et d'accumuler des richesses, et ne peut suivre d'autre loi dans ses actions que l'indomptable cupidité de l'âme, de servir ses propres voluptés et intérêts ? C'est pourquoi les hommes de cette espèce poursuivent d'une haine tellement acerbe les ordres religieux, quoiqu'ils aient si bien mérité de l'intérêt chrétien, civil et littéraire, et déblatèrent disant qu'ils n'ont aucune raison légitime d'exister, et applaudissent ainsi aux calomnies des hérétiques.

En effet, comme notre prédécesseur Pie VI, d'heureuse mémoire, l'enseignait très-sagement, « l'abolition des ordres réguliers blesse l'état faisant profession publique de suivre les conseils évangéliques, blesse une manière de vivre recommandée dans l'Église comme conforme à la doctrine apostolique, blesse les illustres fondateurs eux-mêmes, que nous vénérons sur les autels, qui n'ont constitué ces sociétés qu'étant inspirés de Dieu (1). »

Ils prononcent même avec impiété qu'il faut enlever aux citoyens de l'Église la faculté « par laquelle ils
» peuvent distribuer publiquement
» des aumônes par motif de charité
» chrétienne, » et qu'il faut enlever du monde la loi « par laquelle sont
» prohibées, à certains jours, les œu-
» vres serviles, pour vaquer au culte
» de Dieu, » prétextant très-faussement que la susdite faculté et loi sont en opposition avec les principes de la très-bonne économie publique (*ou:* de la meilleure).

Et non contents d'écarter la religion de la société publique, ils veulent éloigner cette religion même de la famille domestique ; car, enseignant et professant la très-funeste erreur du *communisme* et du *socialisme*, ils affirment

« Que la société domestique ou la
» famille emprunte toute sa raison
» d'être uniquement du droit civil ;
» et, par suite, que tous les droits des
» parents sur leurs enfants, et en
» première ligne le droit de soigner
» l'instruction et l'éducation, émanent
» et dépendent seulement de la loi
» civile. »

Par ces opinions et machinations impies, ces hommes de mensonge ont principalement en vue de faire éliminer absolument, de l'instruction et de l'éducation de la jeunesse, la salutaire doctrine et influence de l'Église catholique ; et de souiller et dépraver misérablement, par toutes erreurs pernicieuses et vices, les âmes tendres et flexibles des jeunes gens.

En effet, tous ceux qui ont entrepris de bouleverser et la chose sacrée et la chose publique, de renverser le bon ordre de la société, et de détruire tous les droits divins et humains, ont toujours concentré tous leurs conseils coupables, leurs vues et leurs efforts à tromper et dépraver principalement la jeunesse imprévoyante, comme nous l'avons insinué plus haut, et ont fait consister toutes leurs espérances dans la corruption de cette jeunesse même. Voilà pourquoi ils ne cessent jamais de vexer, de toutes et exécrables manières, l'un et l'autre clergé duquel ont jailli, comme l'attestent avec éclat les plus certains monuments de l'histoire, tant et de si grands bienfaits pour la chose publique chrétienne, civile et littéraire, et pourquoi ils ne cessent de soutenir

« Que ce même clergé, comme
» étant l'ennemi du vrai et utile pro-

(1) Epist. ad. Card. de La Rochefoucauld, 10 martii 1791.

» grès de la science et de la civilisa-
» tion, doit être écarté de tout soin
» et office d'instruction et d'éducation
» de la jeunesse. »

Et d'autres, renouvelant les commentaires mauvais et tant de fois condamnés des novateurs, osent, avec une insigne impudence, subordonner à l'arbitre de l'autorité civile la suprême autorité de l'Église et de ce Siége apostolique à lui attribuée par le Christ Seigneur, et dénient tous les droits de cette même Église et de ce même Siége à l'égard des choses qui appartiennent à l'ordre extérieur; car ils n'ont pas honte le moins du monde d'affirmer

« Que les lois de l'Église n'obligent
» pas en conscience, si ce n'est lors-
» qu'elles sont promulguées par le
» pouvoir civil ;

« Que les actes et décrets des Pon-
» tifes romains, concernant la reli-
» gion et l'Eglise, ont besoin de la
» sanction et approbation ou, pour
» le moins, de l'assentiment du pou-
» voir civil ;

» Que les constitutions apostoli-
» ques (1), par lesquelles sont con-
» damnées les sociétés clandestines,
» soit qu'il y soit exigé, soit qu'il n'y
» soit pas exigé le serment de garder
» le secret, et sont frappées d'ana-
» thème leurs adeptes et fauteurs,
» n'ont aucune force dans ces régions
» du monde où les associations de
» cette sorte sont tolérées par le gou-
» vernement civil ;

» Que l'excommunication portée
» par le Concile de Trente et les Pon-
» tifes romains contre ceux qui en-
» vahissent et usurpent les droits et
» possessions de l'Eglise, repose sur
» une confusion de l'ordre spirituel
» et de l'ordre civil et politique en
» vue seulement de poursuivre des in-
» térêts mondains ;

» Que l'Église ne doit rien décréter
» qui puisse obliger les consciences
» des fidèles relativement à l'usage
» des choses temporelles ;

» Qu'à l'Eglise ne revient pas le
» droit d'exercer coercition par peines
» temporelles sur les violateurs de
» ses lois ;

» Qu'il est conforme à la théologie
» sacrée et aux principes du droit
» public d'attribuer et revendiquer
» au gouvernement civil la propriété
» des biens qui sont possédés par
» l'Eglise, par les familles religieuses
» (les congrégations) et par les autres
» lieux pies. »

Ils n'ont pas honte de professer hautement et publiquemment les assertions et principes des hérétiques, desquels sortent tant de sentiments pervers et d'erreurs. Ils répètent, en effet,

» Que la puissance ecclésiastique
» n'est pas, de droit divin, distincte
» et indépendante de la puissance
» civile, et que cette distinction et in-
» dépendance ne peut être conservée
» sans que les droits essentiels de la
» puissance civile ne soient envahis
» et usurpés par l'Église. »

Nous ne pouvons, non plus, passer sous silence l'audace de ceux qui, ne supportant pas la saine doctrine, prétendent

« Qu'à ces jugements et décrets du
» Siége apostolique dont l'objet est
» déclaré concerner le bien général
» de l'Eglise, et ses droits, et sa dis-
» cipline, pourvu qu'il ne touche pas
» aux dogmes de la foi et des mœurs,
» on peut refuser assentiment et obéis-
» sance sans péché et sans aucune
» lésion de la profession catholique. »

Combien cela est opposé au dogme catholique de la pleine puissance, divinement conférée, par le Christ Seigneur lui-même, au Pontife romain, de paître, régir et gouverner l'Eglise universelle, il n'est personne qui ne le voie et ne le comprenne clairement et ouvertement.

C'est pourquoi, dans une si grande perversité d'opinions dépravées, nous, pénétré de notre devoir apostolique et plein de sollicitude pour notre sainte religion, pour la saine doctrine et pour le salut des âmes à nous divinement confié, et pour le bien de la société humaine elle-même, nous avons cru devoir élever de nouveau notre voix apostolique. En conséquence, toutes et chacune de ces mauvaises opinions et doctrines signalées

(1) Clément XII, *In eminenti*. — Benedict. XIV, *Providus Romanorum*. — Pii VII, *Ecclesiam*. — Leonis XII, *Quo graviora*.

en détail dans ces lettres, nous les réprouvons de notre autorité apostolique, les proscrivons et condamnons, et nous voulons et ordonnons qu'elles soient absolument tenues pour réprouvées, proscrites et condamnées par tous les enfants de l'Eglise catholique.

Outre cela, vous savez très-bien, Vénérables Frères, que dans ces temps, les haïsseurs de toute vérité et justice, et les ennemis acharnés de notre religion, par de pestifères livres et journaux répandus dans tout l'univers, trompant les peuples, et mentant avec malice, disséminent toutes autres doctrines impies. Et vous n'ignorez pas qu'à notre époque, s'en trouvent plusieurs qui, poussés et excités par l'esprit de Satan, en sont venus à ce point d'impiété de ne pas craindre de nier le dominateur Notre Seigneur Jésus-Christ, et d'attaquer avec une scélérate effronterie sa Divinité. Mais ici, nous ne pouvons ne pas vous combler, Vénérables Frères, de louanges très-grandes et méritées, vous qui n'avez pas oublié d'élever, avec tout zèle, votre voix épiscopale contre une telle impiété.

C'est pourquoi, dans ces lettres nôtres, nous nous adressons avec amour encore une fois à vous, qui, appelés à partager notre sollicitude, nous êtes, au milieu de nos grandes douleurs, à très-grand soulagement, à joie et à consolation par l'éminente piété avec laquelle vous faites briller la religion et par cet amour admirable, cette foi et ce dévouement avec lequel vous vous efforcez d'accomplir virilement et soigneusement votre très-grave ministère épiscopal, en union intime et cordiale avec nous et ce siége apostolique. En effet, nous attendons de votre excellent zèle pastoral que, prenant le glaive de l'esprit, qui est la parole de Dieu, et fortifiés dans la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ, vous vous attachiez chaque jour davantage, avec un zèle qui redouble, à faire en sorte que les fidèles confiés à votre garde « *s'abs-* » *tiennent des mauvaises herbes, que* » *Jésus-Christ ne cultive pas parce* » *qu'elles ne sont pas la plantation du* » *Père* (1). » Et ne cessez jamais d'inculquer à ces mêmes fidèles que toute vraie félicité pour les hommes découle de notre auguste religion, de sa doctrine et de sa pratique, et qu'heureux est le peuple dont Dieu est le Seigneur (1). Enseignez

« Que les royaumes reposent sur le
» fondement de la foi catholique (2),
» et qu'il n'y a rien de si mortifère,
» de si induisant à la chute, de si ex-
» posant à tous les dangers, que de
» croire qu'il nous suffit du libre ar-
» bitre que nous avons reçu en nais-
» sant, sans plus avoir autre chose à
» demander à Dieu ; c'est dire qu'ou-
» bliant notre auteur nous abjurions
» sa puissance pour nous montrer
» libres (3).

N'omettez pas non plus d'enseigner

« Que la puissance royale n'a pas
» été conférée seulement pour le gou-
» vernement du monde, mais princi-
» palement pour la protection (*ou :*
» la garde) de l'Eglise (4), et qu'il n'y
» a rien qui puisse être à plus grand
» fruit et gloire aux princes des cités
» et aux rois, que de laisser— comme
» le prescrivait à l'empereur Zénon
» notre autre très-sage et très-coura-
» geux prédécesseur saint Félix —
» l'Eglise catholique... pratiquer ses
» lois, et de ne permettre à personne
» de mettre obstacle à sa liberté...
» Car il est certain qu'il est salutaire
» pour leurs intérêts que, quand il
» s'agit des causes de Dieu, ils s'ap-
» pliquent à subordonner et non pré-
» férer, selon l'ordre établi par lui-
» même, la volonté royale aux prê-
» tres du Christ (5). »

Ce qui suit ne concerne plus que le jubilé universel, accordé par Pie IX, et qui fut promulgué par la dernière partie de la même bulle ; tout intérêt dogmatique disparaît. La bulle est datée comme il suit :

Donné à Rome, près Saint-Pierre, le 8 décembre de l'année 1864, la

(1) S. Ignat. Mart. ad Philadelph. 3.

(1) Psal. 143.
(2) S. Cœlest. Epist. 22 ad Synod. Ephes., apud Const., p. 1200.
(3) S. Innocent I Epist. 29 ad Episc. Conc. Carthag., apud Const., p. 891.
(4) S. Leon. Epist. 156 al 125.
(5) Pii VII. Epist. Encycl. *Diu satis* 15 maii 1800.

dixième depuis la définition dogmatique de l'Immaculée Conception de la Vierge-Marie, Mère de Dieu, de notre pontificat la dix-neuvième.

PIE IX, PAPE.

II.

LE SYLLABUS.

RÉSUMÉ RENFERMANT LES PRINCIPALES ERREURS DE NOTRE TEMPS QUI SONT SIGNALÉES DANS LES ALLOCUTIONS CONSISTORIALES, DANS LES ENCYCLIQUES ET AUTRES LETTRES APOSTOLIQUES DE NOTRE TRÈS-SAINT MAITRE LE PAPE PIE IX.

§ I. — *Panthéisme, naturalisme et rationalisme absolu.*

Il n'existe aucune puissance divine, suprême, parfaite dans sa sagesse et sa providence, qui soit distincte de cette universalité des choses, et Dieu est identique à la nature des choses, et, par conséquent, sujet aux changements ; Dieu, par cela même, se fait (*ou :* devient) dans l'homme et le monde, et toutes choses sont Dieu et ont la substance, absolument même, de Dieu ; Dieu est ainsi une seule et même chose avec le monde, et par conséquent l'esprit avec la matière, la nécessité avec la liberté, le vrai avec le faux, le bien avec le mal, et le juste avec l'injuste.

Alloc. *Maxima quidem* du 9 juin 1862.

II. Toute action de Dieu doit être niée dans (*ou :* sur) les hommes et le monde.

Alloc. *Maxima quidem* du 9 juin 1862.

III. La raison humaine, sans avoir aucun égard à Dieu, est l'arbitre unique du vrai et du faux, du bien et du mal, est à elle-même sa loi, et suffit, par ses propres forces naturelles, à procurer le bien des hommes et des peuples.

Alloc. *Maxima quidem* du 9 juin 1862.

IV. Toutes les vérités de la religion dérivent de la force native de l'humaine raison ; de là, la raison est la règle principale par laquelle l'homme peut et doit atteindre la connaissance de toutes les vérités de quelque genre que ce soit.

Encycl. *Qui pluribus* du 9 novembre 1846.
Encycl. *Singulari quidem* du 17 mars 1856.
Alloc. *Maxima quidem* du 9 juin 1862.

V. La révélation divine est imparfaite et, par conséquent, sujette à un progrès continu et indéfini qui réponde à la progression de la raison humaine.

Encycl. *Qui pluribus* du 9 novembre 1846.
Alloc. *Maxima quidem* du 9 juin 1862.

VI. La foi du Christ répugne à la raison humaine ; et la révélation divine non-seulement ne sert de rien, mais encore nuit à la perfection de l'homme.

Encycl. *Qui pluribus* du 9 novembre 1846.
Alloc. *Maxima quidem* du 9 juin 1862.

VII. Les prophéties et les miracles exposés et racontés dans les saintes Lettres sont des fables de poètes, et les mystères de la foi chrétienne, le résumé d'investigations philosophiques ; et dans les livres des deux Testaments sont contenues des inventions mythiques ; et Jésus-Christ lui-même est une fiction mythique.

Encycl. *Qui pluribus* du 9 novembre 1846.
Alloc. *Maxima quidem* du 9 juin 1862.

§ II. — *Rationalisme modéré.*

VIII. Puisque la raison humaine va de pair avec la religion elle-même, par cela même les sciences théologiques doivent être traitées comme les philosophiques.

Alloc. *Singulari quadam* du 9 décembre 1854.

IX. Tous les dogmes de la religion chrétienne indistinctement sont l'objet de la science naturelle, ou philosophie ; et la raison humaine, n'ayant qu'une culture historique, peut, d'après ses forces et ses principes naturels, parvenir à une vraie science sur tous les dogmes, même les plus cachés, pourvu que ces dogmes aient été proposés à la raison elle-même comme objet.

Lettre à l'Archevêque de Freisinggen, *Gravissimas* du 11 décembre 1862.
Lettre au même, *Tuas llbenter* du 21 décembre 1863.

X. Puisque autre chose est le philosophe, autre chose la philosophie, celui-là a le droit et le devoir de se soumettre à une autorité, qu'il aura lui-même reconnue pour vraie ; mais la philosophie ne peut ni ne doit se soumettre à aucune autorité.

Lettre à l'Archevêque de Freising. *Gravissimas* du 11 décembre 1862.
Lettre au même, *Tuas libenter* du 21 décembre 1863.

XI. L'Eglise, non-seulement ne doit jamais sévir contre la philosophie, mais elle doit même tolérer les erreurs de la philosophie et lui laisser le soin de se corriger elle-même.

Lettre à l'Archevêque de Freising. *Gravissimas* du 11 décembre 1862.

XII. Les décrets du Siége apostolique et des Congrégations romaines empêchent le libre progrès de la science.

Lettre à l'Archevêque de Freising. *Tuas libenter* du 21 décembre 1863.

XIII. La méthode et les principes par lesquels les anciens docteurs scolastiques ont cultivé la théologie, ne conviennent pas du tout aux nécessités de notre temps et aux progrès des sciences.

Lettre à l'Archevêque de Freising. *Tuas libenter* du 21 décembre 1863.

XIV. La philosophie doit être traitée sans qu'il soit tenu aucun compte de la révélation surnaturelle.

Lettre à l'Archevêque de Freising. *Tuas libenter* du 21 décembre 1863.

N. B. Au système du rationalisme se rapportent en grande partie les erreurs d'Antoine Günther, qui est condamné dans la Lettre au cardinal-archevêque de Cologne, *Eximiam tuam* du 15 juin 1847, et dans la Lettre à l'évêque de Breslau, *Dolore haud mediocri* du 30 avril 1860.

§ III. — *Indifférentisme, Latitudinarisme.*

XV. Il est libre à chaque homme d'embrasser et de professer telle religion qu'il aura réputée vraie, guidé par la lumière de la raison.

Lettres apostoliques, *Multiplices inter* du 10 juin 1851.
Alloc. *Maxima quidem* du 9 juin 1862.

XVI. Les hommes peuvent trouver le chemin du salut éternel et obtenir le salut éternel dans le culte de toute religion.

Encycl. *Qui pluribus* du 9 novembre 1846.
Alloc. *Ubi primum* du 17 décembre 1847.
Encycl. *Singulari quidem* du 17 mars 1856.

XVII. Au moins faut-il bien espérer au salut éternel de tous ceux qui ne sont en aucune manière dans la véritable Eglise du Christ.

Alloc. *Singulari quadam* du 9 décembre 1854.
Encycl. *Quanto conficiamur* du 17 août 1863.

XVIII. Le protestantisme n'est pas autre chose qu'une forme diverse de la même vraie religion chrétienne, dans laquelle (forme) il est donné de plaire à Dieu aussi bien que dans l'Eglise catholique.

Epist. encycl. *Noscitis et nobiscum* du 8 décembre 1849.

§ IV. — *Socialisme, Communisme, Sociétés clandestines, Sociétés bibliques, Sociétés clérico-libérales.*

Les pestes de cette sorte sont souvent frappées de sentences formulées dans les termes les plus graves, dans l'Encyclique *Qui pluribus* du 9 novembre 1846 ; dans l'Allocution *Quibus quantisque* du 20 avril 1849 ; dans l'Encyclique *Noscitis et nobiscum* du 8 décembre 1849 ; dans l'Allocution *Singulari quadam* du 9 décembre 1854 ; dans l'Encyclique *Quanto conficiamur mœrore* du 10 août 1863.

§ V. — *Erreurs touchant l'Eglise et ses droits.*

XIX. L'Eglise n'est pas une vraie et parfaite société pleinement libre ; elle ne jouit pas de ses droits propres et constants à elles conférés par son divin fondateur ; mais il appartient au pouvoir civil de définir quels sont les droits de l'Eglise et les limites dans lesquelles elle puisse exercer ses droits.

Alloc. *Singulari quadam* du 9 décembre 1854.
Alloc. *Multis gravibusque* du 17 décembre 1860.
Alloc. *Maxima quidem* du 9 juin 1862.

XX. La puissance ecclésiastique ne doit pas exercer son autorité sans la permission et l'assentiment du gouvernement civil.

Alloc. *Memisit unusquisque* du 30 décembre 1861.

XXI. L'Eglise n'a pas le pouvoir de définir dogmatiquement que la religion de l'Eglise catholique est uniquement la vraie religion.

Lettre apostolique *Multiplices inter* du 10 juin 1851.

XXII. L'obligation qui pèse sur les maîtres et les écrivains catholiques, se borne aux choses qui sont proposées par le jugement infaillible de l'Eglise comme dogmes de foi devant être crus par tous.

Lettre à l'Archevêque de Freising. *Tuas libenter* du 21 décembre 1863.

XXIII. Les Pontifes romains et les Conciles œcuméniques se sont écartés des limites de leur pouvoir, ont usurpé les droits des princes et ont même erré dans les définitions relatives à la foi et aux mœurs.

Lettre apostolique *Multiplices inter* du 10 juin 1851.

XXIV. L'Eglise n'a pas le pouvoir d'employer la force; elle n'a aucun pouvoir temporel direct ou indirect.

Lettre apostolique *Ad apostolicæ* du 22 août 1851.

XXV. En dehors du pouvoir inhérent à l'épiscopat, il lui est attribué un autre pouvoir temporel qui lui a été concédé ou expressément ou tacitement par l'autorité civile, révocable, par conséquent, à volonté par cette autorité civile.

Lettre apostolique *Ad apostolicæ* du 22 août 1851.

XXVI. L'Eglise n'a pas le droit naturel et légitime d'acquérir et de posséder.

Alloc. *Nunquam fore* du 15 décembre 1856.
Encycl. *Incretibili* du 17 septembre 1863.

XXVII. Les ministres sacrés de l'Eglise et le Pontife romain doivent être exclus de tout soin et domaine des choses temporelles.

Alloc. *Maxima quidem* du 9 juin 1862.

XXVIII. Il n'est pas permis aux évêques de publier même les lettres apostoliques sans la permission du gouvernement.

Alloc. *Nunquam fore* du 15 décembre 1856.

XXIX. Les grâces accordées par le Pontife romain doivent être regardées comme nulles, si elles n'ont pas été demandées par l'entremise du gouvernement.

Alloc. *Nunquam fore* du 15 décembre 1856.

XXX. L'immunité de l'Eglise et des personnes ecclésiastiques a tiré son origine du droit civil.

Lettre apostolique, *Multiplices inter* du 10 juin 1851.

XXXI. Le for ecclésiastique pour les causes temporelles des clercs, soit civiles, soit criminelles, doit absolument être aboli, même sans consultation et avec réclamation du Siége apostolique.

Alloc. *Acerbissimum* du 27 septembre 1852.
Alloc. *Nunquam fore* du 15 décembre 1856.

XXXII. L'immunité personnelle par laquelle les clercs sont exempts de la charge de subir et d'exercer la milice, peut être abrogée sans aucune violation du droit naturel et de l'équité. Le progrès civil demande cette abrogation, surtout dans une société constituée d'après une législation libérale.

Lettre à l'Évêque de Montréal, *Singularis Nobisque* du 20 septembre 1864.

XXXIII. Il n'appartient pas uniquement par droit propre et natif à la puissance de juridiction ecclésiastique de diriger l'enseignement des choses théologiques.

Lettre à l'Archevêque de Freising. *Tuas libenter* du 21 décembre 1863.

XXXIV. La doctrine de ceux qui comparent le Pontife romain à un prince libre et exerçant son pouvoir dans l'Eglise universelle, est une doctrine qui a prévalu au moyen-âge.

Lett. apost. *Ad Apostolicæ* du 22 août 1851.

XXXV. Rien n'empêche que, par sentence d'un Concile général ou par le fait de tous les peuples, le souverain pontificat soit transféré de l'évêque et de la ville de Rome à un autre évêque et à une autre ville.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ* du 22 août 1831.

XXXVI. La définition d'un Concile national n'admet aucune autre discussion, et l'administration civile peut régler les affaires dans ces limites.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ* du 22 août 1851.

XXXVII. Peuvent être instituées des Eglises nationales soustraites à l'autorité du Pontife romain et pleinement séparées de lui.

Alloc. *Multis gravibusque* du 17 décembre 1860.
Alloc. *Jamdudum cernimus* du 18 mars 1861.

XXXVIII. Trop d'actes arbitraires de la part des Pontifes romains ont poussé à la division de l'Eglise en orientale et occidentale.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ* du 22 août 1851.

§ VI. — *Erreurs touchant la société civile, considérée soit en elle-même, soit dans ses rapports avec l'Eglise.*

XXXIX. L'Etat, comme étant l'origine et la source de tous les droits,

jouir d'un droit qui n'est circonscrit par aucunes limites.

Alloc. *Maxima quidem* du 9 juin 1862.

XL. La doctrine de l'Eglise catholique est opposée au bien et aux intérêts de la société humaine.

Encycl. *Qui pluribus* du 9 novembre 1846.
Alloc. *Quibus quantisque* du 28 avril 1849.

XLI. A la puissance civile, même exercée par un chef infidèle, appartient un pouvoir indirect négatif sur les choses sacrées. Par conséquent, lui appartient non-seulement le droit qu'on appelle d'*exequatur*, mais encore le droit d'*appel* qu'on nomme d'*abus*.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ* du 22 août 1851.

XLII. Au cas d'un conflit de lois entre les deux pouvoirs, le droit civil prévaut.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ* du 22 août 1851

XLIII. La puissance laïque a le droit de casser, de déclarer et de rendre nulles les conventions solennelles (vulgairement *concordats*) conclues avec le Siége apostolique, sur l'usage des droits qui appartiennent à l'immunité ecclésiastique, sans le consentement de ce Siége et même malgré ses réclamations.

Alloc. *In consistoriali* du 1er novembre 1850.
Alloc. *Multis gravibusque* du 17 décembre 1860.

XLIV. L'autorité civile peut s'immiscer dans les choses qui regardent la religion, les mœurs et le gouvernement spirituel. De là elle peut juger des Instructions que les pasteurs de l'Eglise publient, d'après leur charge, pour la règle des consciences ; elle peut même décider sur l'administration des divins sacrements et les dispositions nécessaires pour les recevoir.

Alloc. *In consistoriali* du 1er novembre 1850.
Alloc. *Maxima quidem* du 9 juin 1862

XLV. Toute la direction des écoles publiques dans lesquelles la jeunesse d'un Etat chrétien est élevée, si l'on en excepte dans une certaine mesure les séminaires épiscopaux, peut et doit être attribuée à l'autorité civile, et lui être attribuée de telle manière qu'il ne soit reconnu à aucune autorité aucun droit de s'immiscer dans la discipline des écoles, dans le régime des études, dans la collation des grades, dans le choix ou l'approbation des maîtres.

Alloc. *In consistoriali* du 1er novembre 1850.
Alloc. *Quibus luctuosissimis* du 5 septembre 1851.

XLVI. Bien plus, dans les séminaires mêmes des clercs, la méthode à suivre dans les études est soumise à l'autorité civile.

Alloc. *Numquam fore* du 15 décembre 1854.

XLII. La très-bonne (*ou :* la meilleure) constitution de la société civile demande que les écoles populaires, qui sont ouvertes à tous les enfants de chaque classe du peuple, et en général que les institutions publiques qui sont destinées aux lettres, à l'instruction supérieure et à soigner l'éducation de la jeunesse, soient affranchies de toute autorité de l'Eglise, de toute influence modératrice et de toute ingérence de sa part, et qu'elles soient soumises au plein arbitre de l'autorité civile et politique, suivant le bon plaisir des gouvernants et selon le courant des opinions communes de l'époque.

Lettre à l'archevêque de Fribourg, *Quam non sine* du 14 juillet 1854.

XLVIII. Peut être approuvé des catholiques un système d'éducation qui soit séparé de la foi catholique et de l'autorité de l'Eglise, et qui ne vise, ou du moins ne vise *primario*, qu'à la science des choses purement naturelles et aux fins de la vie sociale terrestre.

Lettre à l'archevêque de Fribourg, *Quam non sine*, du 14 juillet 1864.

XLIX. L'autorité civile peut empêcher que les Evêques et les fidèles du peuple ne communiquent librement avec le pontife romain et entre eux.

Alloc. *Maxima quidem* du 9 juin 1862.

L. L'autorité laïque a par elle-même le droit de présenter les évêques et peut exiger d'eux qu'ils prennent en main l'administration des diocèses avant qu'ils aient reçu du Saint Siége l'institution canonique et les lettres apostoliques.

Alloc. *Numquam fore* du 15 décembre 1856.

LI. Bien plus, le gouvernement séculier a le droit de déposer les évêques de l'exercice pastoral et il n'est pas tenu d'obéir au pontife romain en

ce qui concerne l'institution des évêques.

Lettre Apost. *Multiplices inter* du 10 juin 1851.
Alloc. *Acerbissimum* du 27 septembre 1852.

LII. Le gouvernement peut, de son propre droit, changer l'âge prescrit pour la profession religieuse, tant des femmes que des hommes, et enjoindre à toutes les communautés religieuses de n'admettre personne aux vœux solennels sans son autorisation.

Alloc. *Numquam fore* du 15 décembre 1856.

LIII. On doit abroger les lois qui ont pour but de protéger l'état des familles religieuses, leurs droits et leurs fonctions ; bien plus, la puissance civile peut donner son appui à tous ceux qui voudraient quitter l'état de vie religieuse qu'ils avaient embrassé et enfreindre leurs vœux solennels ; de même elle peut supprimer complètement ces mêmes communautés religieuses, aussi bien que les églises collégiales et les bénéfices simples, même de droit de patronage, soumettre et attribuer leurs biens et revenus à l'administration et à la volonté de l'autorité civile.

Alloc. *Acerbissimum* du 27 septembre 1852.
Alloc. *Probe memineritis* du 22 janvier 1855.
Alloc. *Cum sæpe* du 26 juillet 1855.

LIV. Les rois et les princes non-seulement sont exempts de la juridiction de l'Eglise, mais même ils sont supérieurs à l'Eglise quand il s'agit de trancher les questions de juridiction.

Lett. Apost. *Multiplices inter* du 10 juin 1851.

LV. L'Eglise doit être séparée de l'Etat, et l'Etat séparé de l'Eglise.

Alloc. *Acerbissimum* du 27 septembre 1852.

§ VII. — *Erreurs concernant la morale naturelle et chrétienne.*

LVI. Les lois de la morale n'ont pas besoin de la sanction divine, et il n'est pas du tout nécessaire que les lois humaines se conforment au droit de la nature ou reçoivent de Dieu le pouvoir d'obliger.

Alloc. *Maxima quidem* du 9 juin 1862.

LVII. La science des choses philosophiques et morales, de même que les lois civiles, peuvent et doivent être soustraites à l'autorité divine et ecclésiastique.

Alloc. *Maxima quidem* du 9 juin 1862.

LVIII. Il ne faut reconnaître d'autres forces que celles qui résident dans la matière, et toute morale pratique et honnêteté doit consister à accumuler des richesses et à les augmenter de toute manière, et à se livrer aux plaisirs.

Alloc. *Maxima quidem* du 9 juin 1862.
Lettr. encycl. *Quanto conficiamur* du 10 août 1863.

LIX. Le droit consiste dans le fait matériel; tous les devoirs des hommes sont un mot vide, et tous les faits humains ont force de droit.

Alloc. *Maxima quidem* du 9 juin 1862.

LX. L'autorité n'est autre chose que la somme du nombre et des forces matérielles.

Alloc. *Maxima quidem* du 9 juin 1862.

LXI. Une injustice de fait couronnée de succès n'apporte aucun détriment à la sainteté du droit.

Alloc. *Jandudum cernimus* du 18 mars 1861.

LXII. On doit proclamer et observer le principe qu'on appelle de *non-intervention.*

Alloc. *Novos et ante* du 28 septembre 1860.

LXIII. Il est permis de refuser l'obéissance aux princes légitimes, et même de se révolter contre eux.

Lettr. encycl. *Qui pluribus* du 9 novembre 1846.
Alloc. *Quisque vestrum* du 4 octobre 1847.
Lettr. encycl. *Noscitis et Nobiscum* du 8 décembre 1849.
Lettr. apost. *Cum catholica* du 26 mars 1860.

LXIV. La violation d'un serment, quel que saint qu'il soit, et toute action criminelle et honteuse opposée à la loi éternelle, non-seulement ne doit pas être blâmée, mais elle est tout-à-fait licite et digne des plus grands éloges quand elle est inspirée par l'amour de la patrie.

Alloc. *Quibus quantisque* du 20 avril 1849.

§ VIII. — *Erreurs concernant le mariage chrétien.*

LXV. On ne peut établir par aucune raison que le Christ a élevé le mariage à la dignité de sacrement.

Lettr. apost. *Ad apostolicæ* du 22 août 1851.

LXVI. Le sacrement de mariage n'est que quelque chose d'accessoire au contrat et qui peut en être séparé et le sacrement lui-même ne consiste que dans la seule bénédiction nuptiale.

Lettre Apost. *Ad Apostolicæ* du 22 août 1851.

LXVII. Du droit de nature, le lien du mariage n'est pas indissoluble, et dans différents cas le divorce proprement dit peut être sanctionné par l'autorité civile.

Lett. *Ad Apostolicæ* du 22 août 1851.
Alloc. *Acerbissimum* du 27 septembre 1852.

LXVIII. L'Eglise n'a pas le pouvoir d'apporter des empêchements dirimant le mariage ; mais ce pouvoir appartient à l'autorité civile, par laquelle les empêchements existants peuvent (*ou :* doivent) être levés.

Lett. Apost. *Multiplices inter* du 10 juin 1851.

LXIX. L'Église, dans le cours des siècles, a commencé à introduire les empêchements dirimants non par son droit propre, mais en usant du droit qu'elle avait emprunté au pouvoir civil.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ* du 22 août 1851.

LXX. Les canons du Concile de Trente qui prononcent la censure d'anathème contre ceux qui osent refuser à l'Église le pouvoir d'opposer des empêchements dirimants, ou ne sont pas dogmatiques, ou doivent s'entendre de ce pouvoir emprunté.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ* du 22 août 1851.

LXXI. La forme prescrite par le Concile de trente n'oblige pas, sous peine de nullité, là où la loi civile établit une autre forme à suivre et veut qu'au moyen de cette nouvelle forme le mariage soit valide.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ* du 22 août 1851.

LXXII. Boniface VIII a le premier déclaré que le vœu de chasteté prononcé dans l'ordination rend le mariage nul.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ* du 22 août 1851.

LXXIII. Par la force du contrat purement civil, un vrai mariage (*ou :* le mariage proprement dit) peut exister entre chrétiens ; et il est faux, ou que le contrat de mariage entre chrétiens soit toujours un sacrement, ou que ce contrat soit nul si le sacrement est exclu.

Lettre Apost. *Ad Apostolicæ* du 22 août 1851.
Lettre de S. S. Pie IX au roi de Sardaigne, du 9 septembre 1852.
Alloc. *Acerbissimum* du 27 septembre 1852.
Alloc. *Multis gravibusque* du 17 décembre 1860.

LXXIV. Les causes matrimoniales et les fiançailles, par leur nature propre, appartiennent à la juridiction civile.

Lettre Apost. *Ad Apostolicæ* du 22 août 1851.
Alloc. *Acerbissimum* du 27 septembre 1852.

N. B. Ici peuvent se placer deux autres erreurs, touchant l'abolition du célibat des clercs et touchant la préférence qui serait due à l'état de mariage sur l'état de virginité. Elles sont condamnées, la première dans la Lettre encyclique *Qui pluribus* du 9 novembre 1846, la seconde dans la Lettre Apostolique *Multiplices inter* du 10 juin 1851.

§ IX. — *Erreurs sur le principat civil du Pontife Romain.*

LXXV. Les fils de l'Église chrétienne et catholique disputent entre eux sur la compatibilité de la royauté temporelle avec la spirituelle (*ou :* du règne temporel avec le spirituel).

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ* du 22 août 1851.

LXXVI. L'abrogation de la souveraineté civile dont le Saint-Siége est en possession servirait, même beaucoup, à la liberté et au bonheur de l'Église.

Alloc. *Quibus quantisque* du 20 avril 1849.

N. B. Outre ces erreurs explicitement notées, plusieurs autres sont implicitement condamnées par la doctrine qui a été exposée et soutenue sur le principat civil du Pontife Romain, (doctrine) que tous les catholiques doivent très-fermement retenir. Cette doctrine est clairement enseignée dans l'Allocution *Quibus quantisque* du 20 avril 1849 ; dans l'Allocution *Si semper antea* du 20 mai 1850 ; dans la Lettre Apostolique *Cum catholica Ecclesia* du 26 mars 1860 ; dans l'Allocution *Novos* du 28 septembre 1860 ; dans l'Allocution *Jamdudum* du 18 mars 1861 ; dans l'Allocution *Maxima quidem* du 9 juin 1862.

§ X. — *Erreurs qui se rapportent au libéralisme de nos jours.*

LXXVII. A notre époque, il n'est plus expédient que la religion catholique soit considérée comme l'unique religion de l'État, à l'exclusion de tous les autres cultes.

Alloc. *Nemo vestrum* du 26 juillet 1855.

LXXVIII. Aussi c'est avec raison que, dans quelques régions de nom catholique, il a été pourvu par la loi à ce qu'il soit permis aux hommes qui y émigrent d'avoir l'exercice public chacun de leur culte particulier.

Alloc. *Acerbissimum* du 27 septembre 1852.

LXXIX. En effet, il est faux que la liberté civile de tout culte, et que le plein pouvoir laissé à tous de manifester ouvertement et publiquement toutes opinions et pensées, conduisent à corrompre plus facilement les mœurs et les esprits des peuples, et à propager la peste de l'indifférentisme.

Alloc. *Nunquam fore* du 15 décembre 1856.

LXXX. Le Pontife Romain peut et doit se réconcilier et composer avec le progrès, avec le libéralisme et avec la civilisation moderne.

Alloc. *Jamdudum cernimus* du 18 mars 1861.

Les traductions que nous venons de donner de ces documents importants sont tellement littérales qu'elles peuvent être considérées comme équivalant au texte latin, que nous aurions aussi donné si la place nous l'avait permis. LE NOIR.

SYLVESTRE (*Théol. hist. pap.*) — L'Eglise compte deux papes du nom d Sylvestre.

SYLVESTRE I. (S.), succéda au pape Melchiade; il était né à Rome et il fut élu au commencement de 314, et mourut en 335, le 31 décembre.

« On sait, dit M. Schrodl, très-peu de chose de sa vie, car ce qu'en rapportent les prétendus *Acta S. Sylvestri*, par exemple qu'il baptisa l'empereur Constantin et le guérit de la lèpre, qu'il présida en 315, à Rome, un grand concile composé d'évêques chrétiens et de prêtres juifs, est absolument fabuleux. Il en est de même de la fameuse donation qu'il reçut de Constantin-le-Grand (1). Il est plus vraisemblable qu'après l'affranchissement de l'Église sous Constantin, Sylvestre promulgua plusieurs des ordonnances qui se trouvent au *Liber Pontificalis*. Deux prêtres romains et deux diacres assistèrent en son nom au concile tenu à Arles, en 314, contre les donatistes. Le concile étant clos, les pères adressèrent un rapport au pape, lui demandèrent d'approuver leurs décrets et de leur permettre de les publier. Sylvestre présida, par l'entremise d'Hosius, évêque de Cordoue, et des prêtres Vit et Vincent, le concile de Nicée. »

SYLVESTRE II fut le premier pape français; il se nommait Gerbert, avait été le précepteur du fils de l'empereur Othon II, puis directeur de l'école de Reims où il avait eu pour élève Robert, fils de Hugues Capet, et Richer, auteur d'une Histoire de France en 4 vol., qui a été retrouvée en 1833, ensuite archevêque de Reims, siége qu'il avait été obligé de rendre malgré lui à son ancien titulaire Arnolphe, enfin archevêque de Ravenne, par la faveur d'Othon III. Il succéda à Grégoire V en 999.

« Le premier acte du nouveau pape, dit M. Schrodl, fut de confirmer sur son siége l'archevêque de Reims, Arnolphe, avec lequel il avait été en collision.

» En 1001, il présida à Rome un concile dans lequel la juridiction du couvent de Gandershein fut attribuée à Bernard, évêque de Hildesheim. Sylvestre montra une bienveillance particulière à S. Etienne, roi de Hongrie. Il confirma, à la demande de ce prince, tout ce qui avait été fait jusqu'alors en Hongrie pour le christianisme, approuva la circonscription des diocèses, donna à Etienne le titre de roi, en lui envoyant une couronne royale, l'autorisa à régler en son nom les affaires de l'Église de Hongrie, et lui permit, ainsi qu'à ses successeurs, de faire porter devant lui une croix double.

» La brièveté de son pontificat ne

(1) *Voir* Natal. Alex., dissert. 25, sæc. IV, et Cenni, *Cod. Carol.*, t. I, p. 304.

le laissa pas réaliser le plan qu'il avait formé de réunir tous les princes de la chrétienté pour reconquérir la Terre Sainte et l'arracher aux mains des Sarrasins. Il mourut en 1003, le 13 mai.

» Le pape Serge IV (✝ 1012) fit mettre une épitaphe honorable sur son tombeau. Lorsqu'en 1648 on ouvrit cette tombe, à Saint-Jean de Latran, on trouva son corps, dans un cercueil de marbre, revêtu de ses habits pontificaux, les bras en croix; dès que l'air frappa ces restes, ils tombèrent en poussière, et il ne subsista qu'une croix en argent et la bague épiscopale du pape.

» L'ignorance du temps, l'envie et surtout les mensonges du pseudo-cardinal Benno firent passer ridiculement le pape Sylvestre II pour un sorcier et un suppôt du diable (1).

» Tous les écrits de Gerbert ne sont pas parvenus jusqu'à nous; plusieurs n'ont pas été imprimés. Ses nombreuses *Lettres* ont été publiées par Papirius Masson, Paris, 1641; Mabillon a publié, dans ses *Analecta*, le livre de Sylvestre *de Sphæra* et le discours de Sylvestre *de Informatione episcoporum*. Pez a édité quelques écrits de Sylvestre; ainsi : *de Rationali et ratione uti* (*Anecd.*, t. II); *de Corpore et sanguine Domini* (ib.). Pertz a inséré dans ses *Mon. Germ.*, t. V, *Scriptor.*, III : *Gerberti, archiepiscopi Remensis, acta concilii Remensis ad S. Basolum*, ann. 991; *Gerberti, arch. R., acta concilii Mosomensis*, ann. 995; *Gerberti, archiep.* R., *acta concilii Causeiensis*, ann. 995. »

LE NOIR.

SYMBOLE. Ce terme grec a signifié, dans l'origine, assemblage ou contribution, enseigne à laquelle plusieurs se rassemblent et se réunissent, marque par laquelle ils se reconnaissent et se distinguent des autres, tout ce que les Latins appelaient *signa* et *insignia*. Par analogie, il a exprimé tout signe extérieur qui indique une chose qu'on ne voit pas.

(1) Ingénieux mécanicien, il avait construit à Magdebourg une horloge merveilleuse, dont malheureusement aucune description n'est restée.
LE NOIR.

Dans ce dernier sens, les théologiens et les auteurs ecclésiastiques ont nommé *symbole* la matière ou l'action extérieure des sacrements : ainsi, dans le baptême, l'action de laver est le *symbole* de la purification de l'âme; dans l'eucharistie, le pain et le vin sont les *symboles* du corps et du sang de Jésus-Christ, réellement présents, mais qu'on ne voit pas; dans la confirmation, l'onction du front désigne la grâce fortifiante nécessaire au chrétien, etc. Ainsi toutes les cérémonies du culte divin sont des *symboles*, puisqu'elles indiquent les sentiments intérieurs du respect que nous voulons rendre à Dieu.

Dans le sens le plus littéral, on a nommé *symbole* la profession de foi du chrétien, soit parce que c'est l'assemblage des principales vérités qu'il faut croire, soit parce qu'elle sert à distinguer les croyants d'avec les infidèles et les hérétiques. Il y a dans l'Eglise chrétienne quatre *symboles* principaux, celui des apôtres, celui du concile de Nicée tenu l'an 325, celui du concile de Constantinople tenu l'an 431, et celui de saint Athanase.

Le *symbole des apôtres* est la plus ancienne profession de foi qui ait été en usage dans l'Eglise. Quelques auteurs ont cru que les apôtres, encore assemblés à Jérusalem, avaient dressé d'un commun accord cet abrégé de la foi chrétienne, pour qu'il fût appris et professé par tous ceux qui voulaient recevoir le baptême; mais ce fait n'a été écrit que par des auteurs du quatrième siècle, qui n'ont cité aucun témoin plus ancien qu'eux, et il y a d'autres faits qui rendent celui-là très-douteux. Il est seulement constant que, dès la naissance de l'Eglise, on a exigé de ceux qui embrassaient le christianisme une profession de foi, avant de leur administrer le baptême; mais il ne paraît pas que, dès lors, on les ait assujettis tous à réciter précisément la même formule ni à s'exprimer dans les mêmes termes. Il ne s'ensuit pas de là que l'on a eu tort d'appeler *symbole des apôtres* la formule que nous connaissons aujourd'hui sous ce nom, puisqu'elle renferme exactement les

principaux articles de la doctrine enseignée par les apôtres.

Quoique le fait de la composition de cette profession de foi par les apôtres eux-mêmes ne soit pas prouvé, il ne fallait pas l'attaquer par de mauvaises raisons, comme ont fait quelques protestants. Ils disent que si les apôtres l'avaient dressée, elle aurait été mise au rang des Ecritures canoniques, que l'on n'aurait pas osé y ajouter certains articles qui n'y ont été mis que dans la suite, lorsqu'il s'est élevé de nouvelles erreurs ; que comme nous ne connaissons pas les circonstances dans lesquelles les additions ont été faites, nous ne pouvons pas en prendre exactement le sens. Mosheim, *Hist. christ.*, sæc. 1, § 19 ; sæc. 2, § 36.

Ces réflexions nous paraissent fausses. 1° C'est la manie des protestants de vouloir que tout ce qui vient des apôtres soit écrit dans le nouveau Testament, et que tout ce qui n'est pas formellement écrit dans ce livre ne mérite aucune croyance ; nous prouverons le contraire au mot Tradition. 2° Puisque l'on a supposé que les apôtres avaient fait un *symbole* pour fixer la croyance chrétienne, on a dû présumer aussi que s'ils avaient encore vécu, lorsqu'il s'est élevé de nouvelles erreurs, ils auraient ajouté au *symbole* la doctrine contraire ; on a donc fait ce que l'on a jugé qu'ils auraient fait eux-mêmes. Quoique les protestants aient toujours fait profession de ne vouloir point d'autres règles de foi que l'Ecriture sainte, cela ne les a pas empêchés de dresser des confessions de foi, d'y employer d'autres termes que ceux de l'Ecriture, d'y ajouter et d'y retrancher ce qu'ils ont jugé à propos. 3° Quoiqu'ils ne sachent pas, non plus que nous, quelles sont les différentes circonstances dans lesquelles les apôtres ont écrit, qui sont les mécréants qu'ils ont voulu réfuter, quelles étaient les erreurs qu'ils ont attaquées, ils n'en soutiennent pas moins que nous pouvons prendre exactement le sens de ce qui est écrit ; donc il en est de même des additions faites au *symbole des apôtres*.

D'ailleurs, quelles sont ces additions ? Les critiques protestants n'en conviennent point. Bingham et Grabe les réduisent à trois, savoir, la descente de Jésus-Christ aux enfers, la communion des saints, la vie éternelle, *Orig. ecclés.*, l. 10, c. 3, § 5. Or, le premier de ces articles est enseigné par saint Pierre, *Act.*, c. 2, ℣. 24 et seq. ; *Epist.* 1, c. 3, ℣. 19 ; et par saint Paul, *Ephes.*, c. 4, ℣. 9 ; le second par saint Paul, *Rom.*, cap. 12, ℣. 5 ; *I. Cor.*, cap. 10, ℣. 17 ; *II. Cor.*, cap. 9, ℣. 13, 14, etc. On conviendra sans doute que tous ont parlé de la vie éternelle. Episcopius, trop ami du socinianisme, a osé dire que la divinité de Jésus-Christ n'était pas professée dans les anciens *symboles* ; on n'a pas eu de peine à le réfuter. Est-il bien certain d'ailleurs que les auteurs des premiers siècles qui ont parlé du *symbole des apôtres* l'ont rapporté en entier ? Saint Jérôme, *Epist.* 38 *ad Pammach.*, dit qu'on l'apprenait par cœur et qu'on ne l'écrivait pas ; il n'est donc pas étonnant qu'on ne l'ait pas toujours cité de même.

Nous ne nous arrêterons pas à réfuter l'imagination d'un anglais copié par Mosheim, qui a prétendu que le nom de *symbole* était tiré des mystères du paganisme ; nous avons fait voir l'absurdité de cette vision au mot Mystère, à la fin. On croit que saint Cyprien est le premier qui se soit servi du mot de *symbole* pour exprimer l'abrégé de la doctrine chrétienne ; il ne pensait guère aux mystères du paganisme. Mais ce nom n'est pas le seul qui ait été donné à la profession de foi, on l'appelait encore *canon* ou *règle* de foi, *définition* ou *exposition* de foi, *sainte leçon, écriture*, etc.

Bingham, *ibid.*, c. 4, a recueilli avec le plus grand soin les divers *symboles* qui ont été en usage dans l'Eglise avant le concile de Nicée. Il y en a un de saint Irénée, *adv. Hær.*, l. 1, c. 2 ; un d'Origène, dans la préface de son *Traité des Principes* ; un de Tertullien, *de velandis Virgin.*, c. 1 ; un de saint Cyprien, tiré de deux de ses lettres ; un de saint Grégoire Thaumaturge, qui est encore dans les ouvrages de ce Père ; un du martyr Lucien, prêtre d'Antioche, rapporté par saint Athanase, par l'historien

Socrate et par saint Hilaire de Poitiers, Il y en a un dans les *Constitutions apostoliques*, l. 7, c. 41, qui est cité comme la profession de foi d'un catéchumène. Celui de l'Eglise de Jérusalem est expliqué par saint Cyrille, évêque de cette ville, *Catéch.* 6. Celui de l'Eglise de Césarée dans la Palestine fut récité par Eusèbe au concile de Nicée et il se trouve dans Socrate *Hist. ecclés.*, l. 1, chap. 8. Cet historien rapporte celui de l'église d'Alexandrie, *ibid.*, chap. 26; Cassien, *de Incarn.*, l. 6, expose celui de l'église d'Antioche.

On prétend que, dans celui de l'Eglise de Rome, qui était appelé communément le *symbole des apôtres*, il n'était point fait mention de la descente de Jésus-Christ aux enfers, ni de la communion des saints, ni de la vie éternelle ; mais le premier de ces articles se trouvait dans le *symbole* de l'église d'Aquilée, et Rufin, qui l'a expliqué, pensait que la vie éternelle était comprise dans ces mots *la résurrection de la chair.* Expos. in symb. apost., *n.* 41.

En comparant ces divers *symboles*, on voit que tous expriment la même croyance, quoique l'ordre des articles et les termes par lesquels ils sont exprimés ne soient pas exactement les mêmes. Aucun ne renferme un seul dogme duquel l'Eglise se soit écartée dans la suite, et si tous ne contiennent pas le même nombre d'articles, il ne s'ensuit pas que l'on ne croyait point encore ceux qui ne sont pas formellement exprimés. L'on croyait sans doute tout ce qui est enseigné dans l'Ecriture sainte, mais il n'était pas nécessaire de mettre dans un abrégé de la doctrine chrétienne les articles qui n'avaient pas encore été contestés par des hérétiques. Lorsque ceux-ci ont attaqué un dogme que l'on croyait déjà, on l'a inséré dans le *symbole*, on l'y a exprimé plus clairement, afin de distinguer la vérité d'avec l'erreur, et les orthodoxes d'avec les mécréants.

Vainement les protestants ont affecté de remarquer la variété qui se trouve dans les divers *symboles*, et en ont conclu que l'on a tort de leur reprocher les changements qu'ils ont faits dans leurs différentes confessions de foi; Basnage, *Hist. de l'Egl.*, l. 25, c. 1. Ces changements altéraient la croyance et le fond même de la doctrine. Les luthériens n'oseraient soutenir qu'ils tiennent encore aujourd'hui dans le sens littéral ce qui est enseigné touchant l'eucharistie dans la confession d'Augsbourg, *art.* 10, et dans celle de Wirtemberg, et qu'ils croient la présence réelle, telle que Luther la défendait. Les calvinistes se sont dégoûtés des décrets absolus de prédestination établis dans leurs premières confessions de foi, dans les livres de Calvin et dans les décrets du synode de Dordrecht. Tout catholique reconnaît que les anciens *symboles* ne contiennent que des vérités ; si les protestants étaient sincères, ils avoueraient que leurs premières confessions de foi renferment des faussetés.

Il ne sert à rien de dire, comme Basnage, que ces confessions de foi expriment la même doctrine, *quant à l'essentiel.* Qui déterminera ce qui est essentiel et ce qui ne l'est pas? Toutes les vérités que Dieu a révélées sont essentielles, et il n'est pas plus permis de nier l'une que l'autre. Les protestants ont toujours soutenu que les articles sur lesquels ils disputaient contre l'Eglise romaine étaient essentiels, puisqu'ils les ont allégués comme un juste motif de faire schisme avec elle ; c'est cependant sur ces articles que leurs confessions de foi ont varié.

En 325, lorsqu'Arius eut nié la divinité du Verbe, et eut enseigné que le Fils de Dieu est une créature, les évêques assemblés à Nicée, au nombre de 318, dressèrent un *symbole* pour déterminer quelle était la foi de l'Eglise. Il s'agissait d'expliquer le sens du second article du *symbole* des apôtres: *Je crois..... en Jésus-Christ, Fils unique de Dieu et Notre-Seigneur.* Il était donc question de savoir en quoi consistait cette filiation, si c'était une création, une filiation adoptive, comme le voulait Arius, ou si c'était une génération proprement dite, si le Fils de Dieu avait été engendré dans le temps ou de toute éternité. Le concile exprima nettement sa croyance par ces paroles : « Nous croyons en un » seul Seigneur Jésus-Christ, Fils uni-

» que de Dieu, engendré du Père,
» Dieu de Dieu, lumière de lumière,
» vrai Dieu de vrai Dieu, engendré
» et non fait, consubstantiel au Père;
» par lequel tout a été fait dans le
» ciel et sur la terre. »

Etait-ce là une nouvelle doctrine? Les sociniens, plusieurs protestants, et les incrédules leurs copistes, le prétendent. Mais le titre de *Fils unique* de Dieu, donné à Jésus-Christ dans l'Ecriture et dans le *symbole* des apôtres, atteste le contraire. Dieu est le Père de toute créature, tout chrétien est son fils adoptif; donc *Fils unique* ne peut signifier ni une création ni une adoption. Les sociniens ont imaginé vingt subtilités pour tordre le sens de ce mot; mais les premiers chrétiens n'étaient pas aussi habiles sophistes qu'eux, ils prenaient ce titre auguste dans le sens propre et littéral; le concile de Nicée n'a fait qu'en développer l'énergie.

Il y a plus. Les expressions dont il se sert sont toutes tirées des anciens *symboles*. Le Verbe est appelé dans celui de saint Grégoire Thaumaturge, *Fils unique, Dieu de Dieu, Eternel de l'Eternel*; dans celui du martyr Lucien, *Fils unique engendré du Père, Dieu de Dieu, qui a toujours été en Dieu, et Dieu Verbe*; dans les Constitutions apostoliques, *Fils unique engendré du Père avant les siècles, et non créé*; dans le *symbole* de Jérusalem, *Fils de Dieu unique, engendré du Père avant tous les siècles, vrai Dieu par lequel tout a été fait*; dans celui de Césarée, *Verbe de Dieu, Dieu de Dieu, lumière de lumière, Fils unique, engendré de Dieu le Père avant tous les siècles*; dans celui d'Antioche, *Fils unique du Père, né de lui avant tous les siècles, et non fait; vrai Dieu de vrai Dieu, consubstantiel au Père*: ce dernier mot peut y avoir été ajouté depuis le concile de Nicée, le reste est ancien.

Mais c'est contre le terme *consubstantiel* que les ariens se révoltèrent, et que leurs descendants s'élèvent encore. Ce n'est cependant qu'une conséquence de la génération éternelle du Verbe, professée dans les *symboles*. Sans doute il n'y a pas eu en Dieu de toute éternité deux substances différentes; si donc le Fils a été engendré du Père, *vrai Dieu de vrai Dieu, Eternel de l'Eternel*, comme s'expriment les *symboles*, peut-il être d'une autre substance que de celle du père? Donc la génération divine emporte la coéternité, la coégalité et la consubstantialité. Les ariens même n'ont jamais osé soutenir que ce terme exprimait une erreur; ils ont dit seulement que c'était un mot équivoque, duquel on pouvait abuser pour établir le sabellianisme, etc. *Voyez* CONSUBSTANTIEL.

De quel front les sociniens et leurs amis viennent-ils nous dire qu'avant le concile de Nicée la divinité du Verbe ou du Fils n'était pas un article de foi, que sur ce point la croyance de l'Eglise n'était pas fixée, que les Pères de ce concile ont eu tort d'employer des termes qui ne sont pas dans l'Ecriture, etc.? Il s'agissait de déterminer le vrai sens du mot *Fils unique* donné à Jésus-Chrit dans l'Ecriture; *Joan.*, c. 1, ỷ. 14 et 18; c. 3, ỷ. 16 et 18; *I. Joan.*, c. 4, ỷ. 9; les ariens y donnaient un sens faux, il fallait fixer le vrai: on l'établit, non par des arguments métaphysiques ni par des subtilités de grammaire, mais par le langage uniforme des anciens *symboles*; les évêques arrivèrent au concile munis de cette seule arme, ils n'en eurent pas besoin d'autre.

Il en fut de même au concile de Constantinople, l'an 381; Macédonius, évêque de cette ville, s'avisa de nier la divinité du Saint-Esprit; il fut condamné comme Arius par la teneur des anciens *symboles*. Le concile de Nicée s'était borné à dire: *Nous croyons aussi au Saint-Esprit*, parce que cet article n'était point attaqué pour lors. On n'ignorait pas qu'il est dit dans la profession de foi de saint Grégoire Thaumaturge, qui fut toujours celle de l'église de Néocésarée, que « le
» Saint-Esprit existe de Dieu, qu'en
» lui sont manifestés Dieu le Père et
» Dieu le Fils; que, dans cette Tri-
» nité parfaite, il n'y a point de di-
» vision ni de diffférence en gloire,
» en éternité, en souveraineté; qu'il
» n'y a rien de créé, rien d'inférieur,
» rien de survenu et qui n'ait pas
» existé auparavant; que le Père n'a
» jamais été sans le Fils, ni le Fils

» sans le Saint-Esprit ; que cette Tri-
» nité demeure toujours la même,
» immuable et invariable. » Les sociniens ont fait inutilement des efforts pour faire douter de l'authenticité de ce *symbole* ; Bullus l'a prouvée sans réplique, *Defens. fidei Nicænæ*, sect. 2, c. 12.

On savait que, dans la profession de foi du martyr Lucien, qui était celle de l'Eglise d'Antioche, il est dit que « les noms de Père, de Fils et de
» Saint-Esprit ne sont pas seulement
» trois simples dénominations, mais
» qu'ils signifient la substance propre
» des trois personnes, leur ordre et
» leur gloire, de manière qu'ils sont
» trois par substance, et un par ressem-
» blance. » Le *symbole* de l'église de Césarée, cité par Eusèbe, porte : « Nous croyons au Père... au Fils...
» et au Saint-Esprit, et que chacun
» des trois subsiste véritablement. » En écrivant à son troupeau, cet évêque proteste que telle est la foi qu'il a reçue de ses prédécesseurs, et dès son enfance, qu'il y persévère et y tiendra toujours. Socrate, *Hist. ecclés.*, l. 1, chap. 8.

D'ailleurs, saint Ephiphane qui écrivait l'an 373, huit ans avant le concile de Constantinople, nous apprend que, depuis le concile de Nicée jusqu'alors, il s'était élevé de nouvelles erreurs ; que pour en préserver les fidèles on faisait apprendre et réciter aux catéchumènes un *symbole* plus ample que celui de Nicée, dans lequel il est dit que *le Saint-Esprit est incréé, qu'il procède du Père et qu'il reçoit du Fils*. Le *symbole* même que ce Père nous donne pour *symbole de Nicée* est augmenté dans ce qui regarde le Saint-Esprit ; il est entièrement conforme à celui que l'on récite encore actuellement à la messe ; ainsi le concile de Constantinople ne fit que l'adopter. C'est pour cela même qu'il porte toujours le nom de *symbole de Nicée*.

La conduite des conciles a donc toujours été uniforme ; on y a décidé, non ce qu'il fallait commencer à croire, mais ce qui avait toujours été cru ; les évêques ne se sont point arrogé l'autorité d'introduire une nouvelle doctrine, mais de rendre témoignage de celle qu'ils ont trouvée établie dans leur église ; s'il ne s'était jamais trouvé d'hérétiques déterminés à faire changer de croyance aux fidèles, l'Eglise n'aurait jamais eu besoin de faire de nouvelles décisions. *Voyez* DÉPÔT, EVÊQUE, etc.

Il est constant, et Bingham l'a prouvé, que depuis le concile de Nicée la plupart des églises d'Orient ont fait réciter aux catéchumènes avant le baptême le *symbole* de ce concile avec les additions adoptées par celui de Constantinople. Celui d'Ephèse, tenu l'an 431, défendit sévèrement d'en introduire un autre, *act.* 6. Mais les savants conviennent communément que l'on n'a commencé à le réciter dans la liturgie que vers le milieu du cinquième siècle dans les églises d'Orient, et un peu plus tard dans celles de l'Occident. On croit que Pierre Le Foulon introduisit le premier cet usage dans l'Eglise d'Antioche, l'an 471, et qu'il fut imité dans celle de Constantinople l'an 511. Le premier vestige de cette coutume en Espagne se voit dans le troisième concile de Tolède vers l'an 589 ; elle ne fut suivie dans les Gaules que sous Charlemagne, et on ne la trouve solidement établie dans l'Eglise romaine que sous le pontificat de Benoît VIII, l'an 1014. Bingham, *ibid.*, c. 4, § 17.

On convient encore à présent que le *symbole* qui porte le nom de saint Athanase n'a pas été composé par lui, mais par un auteur latin beaucoup plus récent, qui l'a tiré des écrits de ce saint docteur. La première fois qu'il en est fait mention est dans un concile d'Autun, tenu l'an 670 ; Ayton, évêque de Bâle, vers l'an 800, prescrivit aux clercs de le dire à prime. Rathérius, évêque de Vérone, vers l'an 930, voulait que les prêtres de son diocèse sussent par cœur le *symbole* des apôtres, celui que l'on dit à la messe, et celui qui est attribué à saint Athanase. Les anglicans le disaient autrefois dans l'office du dimanche aussi bien que les catholiques ; mais depuis que les sociniens se sont multipliés en Angleterre, ils sont venus à bout d'en faire cesser la récitation dans quelques églises, Bingham, *ibid.*; Lebrun, *Explicat. des Cérémon. de la Messe*, 2e part., art. 8. BERGIER.

SYMMACHIENS. (*Théol. hist. sect. relig.*) — Philastre est le seul auteur qui parle de cette secte, et il la donne comme ayant eu pour père Patrice de Soun, qui prétendait avec ses disciples les patriciens, que l'homme pouvait abuser de son corps de toute manière, parce qu'il ne venait pas de Dieu, mais du diable. Quelques-uns se tuèrent eux-mêmes. Les symmachiens avaient conservé l'usage de la circoncision et celui du sabbat, ainsi que les autres pratiques judaïques, et pourtant ils se donnaient le titre de chrétiens. Le P. Petau prétend que cette secte ne provenait pas de Symmaque, l'ébionite, traducteur de la Bible, mais Valois fait pourtant descendre, dans ses remarques sur Eusèbe, de ce Symmaque une secte judéo-chrétienne, et il se pourrait bien que ce fût celle-là, quoique ce Symmaque ne soit nommé nulle part comme lui ayant donné son nom. LE NOIR.

SYMMAQUE. (*Théol. hist. pap.*) — Ce souverain pontife fut élu après la mort d'Anastase II, en 498, et mourut en 514. « Comme on ne pouvait pas s'attendre, dit M. Schrodl, à ce qu'il approuverait l'*Henoticon* (1), le sénateur Festus, qui avait promis à l'empereur de Byzance de faire approuver à Rome l'*Henoticon*, parvint, en corrompant les électeurs, à faire élire un antipape dans la personne de l'archiprêtre romain *Laurent*. D'autres sénateurs s'unirent à Festus en faveur de l'antipape, tels que Probinus, tandis que l'ex-consul Faustus et une partie des sénateurs s'attachaient au pape légitimement élu. Comme cette double élection suscita une lutte qui devint bientôt sanglante, les deux partis soumirent l'affaire à Théodoric, roi des Ostrogoths, à Ravenne, et celui-ci décida qu'il fallait considérer comme pape légitime celui qui avait été élu le premier et à la majorité des voix. Cette décision fit reconnaître l'autorité de Symmaque et rétablit la paix pour quelque temps.

» Durant cet intervalle de paix, Symmaque présida plusieurs conciles à Rome, entre autres, en 499, un concile qui défendit strictement d'engager sa voix pour une élection papale future avant que le pape fût réellement mort, ajoutant que, le pape mort, celui-là serait son successeur qui aurait été élu à l'unanimité ou à la majorité des voix par le clergé romain. Laurent lui-même souscrivit les actes de ce synode.

» Dans un autre concile, Symmaque donna à son adversaire Laurent, *intuitu misericordiæ*, dit le *Liber Pontificalis*, l'évêché de Nocéra ; mais en 501 le schisme éclata de nouveau. Des Laurentiens, membres du clergé et du sénat (on nomme de rechef les sénateurs Festus et Probinus), s'élevèrent contre Symmaque, en l'accusant de crimes grossiers ; ils rappelèrent secrètement Laurent à Rome ; Symmaque fut accusé par devant Théodoric, qui envoya, en qualité de visiteur, à Rome, Pierre, évêque d'Altinum. Pierre, qui ne devait s'enquérir que de la justice et de la vérité, et dont la mission était de tout calmer, répondit si peu à la confiance qu'on avait mise en lui et au respect qu'il devait à Symmaque qu'il s'attacha aux hérétiques, sans s'inquiéter de rien, et poussa ainsi le désordre à un suprême degré. Théodoric, après s'être entendu avec Symmaque pour mettre un terme au schisme, convoqua un synode (*synodus palmaris*). Cette assemblée, au milieu des hostilités dont elle était l'objet et des tumultes sanglants que soulevèrent les laurentiens, proclama l'innocence du pape, qui s'était librement soumis à son jugement, quoique le concile eût reconnu son incompétence. Malgré cela, les laurentiens continuèrent leur révolte, jusqu'à ce qu'enfin Laurent fut renvoyé de Rome. Ils avaient aussi attaqué le synode, en écrivant contre lui un livre intitulé *Adversus synodum absolutionis incongruæ*. Un second concile fut convoqué pour extirper le schisme et en empêcher le retour, et ce fut à ce concile que l'évêque Ennode remit son apologie du concile précédent, *synodus palmaris*. »

Symmaque fit expulser de Rome les manichéens qu'on y découvrit et brûler leurs livres. Il soutint, par des

(1) Edit de l'empereur Zenon favorable aux eutychiens. LE NOIR.

envois d'argent les évêques d'Afrique exilés en Sardaigne par le roi des Vandales. Il fit construire des basiliques à Rome. LE NOIR.

SYMMAQUE. *Voyez* SEPTANTE et VERSION.

SYNAGOGUE, mot grec qui signifie *assemblée*; il est pris dans ce sens général dans plusieurs passages de l'ancien Testament, il se dit indifféremment de l'assemblée des justes et de celle des méchants. Dans les livres du nouveau, il a un sens plus étroit: il signifie une assemblée religieuse, ou le lieu destiné chez les Juifs au service divin; or, ce service, depuis la destruction du temple, ne consiste plus que dans la prière, dans la lecture des livres saints et dans la prédication; c'est à quoi se réduit aussi celui de plusieurs sectes protestantes.

Ce que nous allons dire des *synagogues* est tiré de Reland, *Antiq. Sacr. veterum Hebræor.*, 1re part,, c. 10, et de Prideaux, *Hist. des Juifs*, l. 6, t. 2, p. 230, et peut servir à l'intelligence de plusieurs passages du nouveau Testament; mais comme ces deux auteurs ont tiré des rabbins une partie de ce qu'ils disent, on ne peut pas y ajouter la même foi qu'à ce qui nous est indiqué dans nos livres saints.

On ne trouve dans ceux de l'ancien Testament aucun vestige des *synagogues*, d'où l'on conclut qu'il n'en avait point avant la captivité de Babylone. Comme une des parties principales du service religieux des Juifs est la lecture de la loi, ils ont établi pour maxime qu'il ne peut point y avoir de *synagogue* où il n'y a pas un livre de la loi. Or, pendant un grand nombre des années qui précédèrent la captivité, les Juifs, livrés à l'idolâtrie, négligèrent sans doute beaucoup la lecture de leurs livres saints, et les exemplaires durent en être assez rares. C'est pour cela que Josaphat envoya des prêtres dans tout le pays pour instruire le peuple dans la loi de Dieu, *II. Paral.*, c. 17, ℣. 9, et que Josias fut si étonné lorsqu'il en entendit lire cette même loi, trouvée dans le temple, *II. Reg.*, c. 27. Il ne s'ensuit pas de là qu'il n'en restait que ce seul exemplaire; les livres qu'on ne lit point sont comme s'ils n'existaient pas.

Suivant les notions actuelles des Juifs, on ne peut et on ne doit point établir une *synagogue* dans un lieu, à moins qu'il ne s'y trouve dix personnes d'un âge mûr, libres d'assister constamment au service qui doit s'y faire. Il n'y eut d'abord qu'un petit nombre de ces lieux d'assemblée, mais, dans la suite, ils se multiplièrent; il paraît que, du temps de Jésus-Christ, il n'y avait point de ville de Judée où il ne se trouvât une *synagogue*. Suivant l'opinion des Juifs, ou en comptait 480 dans la seule ville de Jérusalem; c'est évidemment une exagération.

Le service de la *synagogue* consistait, comme nous l'avons déjà remarqué, dans la prière, la lecture de l'Ecriture sainte avec l'interprétation qui s'en faisait, et la prédication. La prière des Juifs est contenue dans les formulaires de leur culte; la plus solennelle est celle qu'ils appellent les *dix-neuf prières*; il est ordonné à toute personne parvenue à l'âge de discrétion, de la faire trois fois le jour, le matin, vers le midi et le soir; elle se dit dans la *synagogue* tous les jours d'assemblée. Il n'est pas certain que cet usage ait toujours été observé.

La seconde partie du service est la lecture de l'ancien Testament. Les Juifs la commencent par trois morceaux détachés du Pentateuque; savoir, le ℣. 4 du sixième chapitre du *Deutéronome*, jusqu'au ℣. 9; le ℣. 13 du chap. 11 de ce même livre des *Nombres*, depuis le ℣. 37 jusqu'à la fin. Ils lisent ensuite une des sections de la loi et des prophètes qu'ils ont marquées pour chaque semaine de l'année et pour chaque jour d'assemblée.

La troisième partie du service est l'explication de l'Ecriture et la prédication; la première se faisait à mesure qu'on lisait, la seconde après la lecture finie. Jésus-Christ enseignait les Juifs de l'une et de l'autre de ces manières. Un jour qu'il vint à Nazareth où il demeurait ordinairement, on lui fit lire la section des prophètes mar-

quée pour ce jour-là; quand il se fut levé et qu'il l'eut lue, il se rassit et l'expliqua, *Luc.*, c. 16, ỳ. 17. Dans les autres endroits, il allait toujours à la *synagogue* le jour du sabbat, et il prêchait l'assemblée après la lecture de la loi et des prophètes, *Luc.*, c. 4, ỳ. 16. C'est ce que fit aussi saint Paul dans la *synagogue* d'Antioche de Pisidie, *Act.*, c. 13, ỳ. 15.

On s'assemblait trois jours de la semaine, le lundi, le jeudi et le samedi, jour du sabbat, et chacun de ces jours il y avait assemblée le matin, après midi et le soir. Les prêtres n'étaient pas les seuls ministres de la *synagogue;* les plus distingués étaient les anciens, nommés dans l'Evangile *principes synagogæ*; on ne sait pas quel était leur nombre ; à Cérinthe, on en voit deux, Crispe et Sosthène. Le ministre de la *synagogue* était celui qui prononçait les prières au nom de l'assemblée ; on prétend qu'il était nommé *l'ange* ou *le messager de l'Eglise,* que c'est à l'imitation des Juifs que saint Jean, dans l'Apocalypse, a donné le nom d'*ange* aux évêques des sept églises d'Asie, auxquels il adresse la parole ; mais ce n'est là qu'une conjecture.

Après le ministre étaient les diacres ou serviteurs de la *synagogue;* ils étaient chargés de garder les livres sacrés, ceux de la lithurgie et les autres meubles ; ainsi il est dit que quand Notre-Seigneur eut fini la lecture dans la *synagogue* de Nazareth, il rendit le livre au ministre inférieur ou au diacre. Il est évident que les fonctions de celui-ci n'avaient aucune ressemblance avec celles des sept diacres qui furent établis par les apôtres dans l'église de Jérusalem, *Act.*, c. 6, ỳ. 5.

Enfin, il y avait l'interprète, dont l'office consistait à traduire en chaldéen, ou plutôt en syro-chaldaïque, ce qui avait été lu au peuple en hébreu ; il fallait par conséquent que cet homme sût parfaitement les deux langues. Cependant il n'est point fait mention de ces interprètes dans l'Evangile, et il est difficile de croire qu'il y ait eu chez les Juifs un assez grand nombre de ces hommes instruits pour en pourvoir toutes les *synagogues*. Comme il n'est pas certain que du temps de notre Sauveur la paraphrase chaldaïque d'Onkélos, qui est la plus ancienne, ait déjà été faite, nous ne savons pas si ce divin Maître lut à Nazareth le texte du prophète Isaïe en hébreu, ou s'il le traduisit en le lisant dans le dialecte de Jérusalem, qui était un mélange d'hébreu, de syriaque et de chaldéen. *Voyez* PARAPHRASE.

On croit encore qu'avant la fin de l'assemblée, le prêtre qui s'y trouvait, ou à son défaut le ministre, donnait la bénédiction au peuple, et qu'il y avait pour cela un formulaire particulier. Etait-ce celui que composa Moïse, lorsqu'il bénit les Israélites avant sa mort, *Deut.*, cap. 33, ou en était-ce un autre ? Personne n'en sait rien. La seule chose certaine, c'est que les Juifs, dans leur service actuel, s'écartent, en plusieurs points, du plan que nous venons de tracer ; mais, encore une fois, celui-ci n'est qu'un assemblage de conjectures qui ne portent sur aucune preuve positive.

Quand on voit la confiance que les hébraïsants protestants donnent aux traditions des rabbins, et le ton de certitude sur lequel ils en parlent, on est étonné de l'incrédulité et du mépris qu'ils témoignent pour toutes les traditions de l'Eglise chrétienne ; les Juifs sont-ils donc des savants mieux instruits, plus judicieux, plus dignes de foi que les pères de l'Eglise.

BERGIER.

SYNAXARION. C'est un livre ecclésiastique des Grecs, dans lequel ils ont recueilli en abrégé les vies des saints, et où l'on voit en peu de mots les sujets de chaque fête. Ce livre est imprimé, non-seulement en grec pur, mais aussi en grec vulgaire, afin que le peuple puisse le lire. Dans les dissertations que Léon Allatius a composées sur les livres ecclésiastiques des Grecs, il dit que Xanthopule a inséré beaucoup de faussetés dans le *Synaxarion;* aussi l'auteur des *cinq chapitres du concile de Florence*, attribués au patriarche Gennade, rejette ces additions, et assure qu'elles ne se lisent point dans l'église de Constantinople.

On trouve au commencement ou à la fin de quelques exemplaires grecs manuscrits du *nouveau Testament*, des tables qui indiquent les évangiles qu'on lit dans les églises grecques chaque jour de l'année ; ces tables se nomment encore *Synaxaria*.

BERGIER.

SYNAXE, assemblée. Les auteurs grecs ont ainsi nommé en particulier les assemblées chrétiennes dans lesquelles on célébrait le service divin, où l'on consacrait l'eucharistie, où l'on chantait les psaumes, où l'on priait en commun. *Voyez* LITURGIE, OFFICE DIVIN. BERGIER.

SYNCELLE, compagnon, celui qui demeure dans le même appartement ou dans la même chambre. Dans les premiers siècles, les évêques, pour prévenir tout soupçon désavantageux sur leur conduite, prirent avec eux un ecclésiastique qui les accompagnait partout, qui était témoin de toutes leurs actions, qui couchait dans la même chambre ; c'est pour cette raison qu'il était appelé le *syncelle* de l'évêque. Le patriarche de Constantinople en avait plusieurs qui se succédaient, et le premier de tous était nommé *protosyncelle*. La confiance que le patriarche avait en eux, la part qu'il leur donnait dans le gouvernement, le crédit qu'ils acquirent à la cour, rendirent bientôt la place de *protosyncelle* très-considérable ; c'était un titre pour parvenir au patriarcat, de même qu'à Rome la dignité d'archidiacre. Par cette raison, l'on a vu quelquefois des fils et des frères des empereurs occuper cette place, surtout depuis le neuvième siècle ; les évêques mêmes et les métropolitains se firent un honneur d'en être revêtus.

Peu à peu les *protosyncelles* se regardèrent comme le premier personnage après les patriarches ; ils se crurent supérieurs aux évêques et aux métropolitains, et se placèrent au-dessus d'eux dans les cérémonies ecclésiastiques. Leurs prérogatives, quoique fort restreintes, sont encore aujourd'hui très-grandes. Dans le synode tenu à Constantinople contre le patriarche Cyrille Lucar, qui voulait répandre dans l'église grecque les erreurs de Calvin, le *protosyncelle* paraît comme la seconde dignité de l'église de Constantinople. Quant aux *syncelles*, il y a longtemps qu'ils n'existent plus en Occident, et que ce n'est plus qu'un vain titre en Orient. Zonara, *Annal.*, t. 3 ; Thomassin, *Discipl. eccl.*, 1re part., l. 1, c. 46 ; 3e part., l. 1, c. 51 ; 4e part., l. 1, c. 76. BERGIER.

SYNCRÉTISTES, conciliateurs. On a donné ce nom aux philosophes qui ont travaillé à concilier les différentes écoles et les divers systèmes de philosophie (1) et aux théologiens qui se sont appliqué à rapprocher la croyance des différentes communions chrétiennes.

Peu nous importe de savoir si les premiers ont bien ou mal réussi : mais il n'est pas inutile d'avoir une notion des diverses tentatives que l'on a faites, soit pour accorder ensemble les luthériens et les calvinistes, soit pour réunir les uns et les autres à l'Eglise romaine ; le mauvais succès de tous ces projets peut donner lieu à des réflexions.

Basnage, *Hist. de l'Eglise*, l. 26, c. 8 et 9, et Mosheim, *Hist. eccles. du* 17e *siècle*, 2e section, 2e part., en ont fait un détail assez exact ; nous ne ferons qu'abréger ce qu'ils en ont dit.

Luther avait commencé à dogmatiser en 1517 ; dès l'an 1529, il y eut à Marpourg une conférence entre ce réformateur et son disciple Mélanchton d'un côté, Œcolampade et Zwingle, chefs des sacramentaires, de l'autre, au sujet de l'eucharistie, qui était alors le principal sujet de leur dispute ; après avoir disputé la question assez longtemps, il n'y eut rien de conclu, chacun des deux partis demeura dans son opinion. L'un et l'autre cependant prenaient pour juge l'Ecriture sainte, et soutenaient que le sens en était clair. En 1536, Bucer, avec neuf autres députés, se rendit à Wirtemberg, et parvint à faire signer aux luthériens une espèce d'accord : Basnage con-

(1) Nous parlons quelquefois, dans nos ouvrages, de syncrétisme ; c'est de ce syncrétisme philosophique qu'il s'agit ; et nous ne considérons pas comme impossible qu'une union des esprits ne puisse se faire un jour par le côté philosophique. LE NOIR.

vient qu'il ne fut pas de longue durée, que l'an 1544 Luther commença d'écrire avec beaucoup d'aigreur contre les sacramentaires, et qu'après sa mort la dispute s'échauffa au lieu de s'éteindre.

En 1550, il y eut une nouvelle négociation entamée entre Mélanchton et Calvin, pour parvenir à s'entendre; elle ne réussit pas mieux. En 1558, Bèze et Farel, députés des calvinistes français, de concert avec Mélanchton, firent adopter par quelques princes d'Allemagne qui avaient embrassé le calvinisme, et par les électeurs luthériens, une explication de *la confession d'Augsbourg*, qui semblait rapprocher les deux sectes; mais Flaccius Illyricus écrivit avec chaleur contre ce traité de paix; son parti grossit après la mort de Mélanchton; celui-ci ne remporta, pour fruit de son esprit conciliateur, que la haine, les reproches, les invectives des théologiens de sa secte.

L'an 1570 et les années suivantes, les luthériens et les calvinistes ou réformés conférèrent encore en Pologne dans divers synodes tenus à cet effet, et convinrent de quelques articles; malheureusement, il se trouva toujours des théologiens entêtés et fougueux qui s'élevèrent contre ces tentatives de réconciliation; l'article de l'eucharistie fut toujours le principal sujet des disputes et des dissensions, quoique l'on eût cherché toutes les tournures possibles pour contenter les deux partis.

En 1577, l'électeur de Saxe fit dresser, par ses théologiens luthériens, le fameux livre de *la Concorde*, dans lequel le sentiment des réformés était condamné; il usa de violence et de peines afflictives pour faire adopter cet écrit dans tous ses États. Les calvinistes s'en plaignirent amèrement; ceux de Suisse écrivirent contre ce livre, et il ne servit qu'à aigrir davantage les esprits. L'an 1578, les calvinistes de France, dans un synode de Sainte-Foi, renouvelèrent leurs instances pour obtenir l'amitié et la fraternité des luthériens; ils envoyèrent des députés en Allemagne, ils ne réussirent pas. En 1631, le synode de Charenton fit le décret d'admettre les luthériens à la participation de la cène, sans les obliger à faire abjuration de leur croyance. Mosheim avoue que les luthériens n'y furent pas fort sensibles, non plus qu'à la condescendance que les réformés eurent pour eux dans une conférence tenue à Leipsick pendant cette même année. Les luthériens, dit-il, naturellement timides et soupçonneux, craignant toujours qu'on ne leur tendît des piéges pour les surprendre, ne furent satisfaits d'aucune offre ni d'aucune explication. *Hist. ecclés.*, ibid., c. 1, § 4.

Vers l'an 1640, Georges Calixte, docteur luthérien, forma le projet, non-seulement de réunir les deux principales sectes protestantes, mais de les réconcilier avec l'Eglise romaine. Il trouva des adversaires implacables dans ses confrères, les théologiens saxons. Mosheim, *ibid.*, § 20 et suiv., convient que l'on mit dans cette controverse de la fureur, de la malignité, des calomnies, des insultes; que ces théologiens, loin d'être animés par l'amour de la vérité et par le zèle de la religion, agirent par esprit de parti, par orgueil, par animosité. On ne pardonna point à Calixte d'avoir enseigné: 1° que si l'Eglise romaine était remise dans le même état où elle était durant les cinq premiers siècles, on ne serait plus en droit de rejeter sa communion; 2° que les catholiques qui croient de bonne foi les dogmes de leur église par ignorance, par habitude, par préjugé de naissance et d'éducation, ne sont point exclus du salut, pourvu qu'ils croient toutes les vérités contenues dans le symbole des apôtres, et qu'ils tâchent de vivre conformément aux préceptes de l'Evangile. Mosheim, qui craignait encore le zèle fougueux des théologiens de sa secte, a eu grand soin de déclarer qu'il ne prétendait point justifier ces maximes.

Nous sommes moins rigoureux à l'égard des hérétiques en général; nous n'hésitons point de dire, 1° que si tous voulaient admettre la croyance, le culte, la discipline qui étaient en usage dans l'Eglise catholique pendant les cinq premiers siècles, nous les regarderions volontiers comme nos frères; 2° que tout hérétique qui croit

de bonne foi les dogmes de sa secte, par préjugé de naissance et d'éducation, par ignorance invincible, n'est pas exclu du salut, pourvu qu'il croie toutes les vérités contenues dans le symbole des apôtres, et qu'il tâche de vivre selon les préceptes de l'Evangile, parce qu'un des articles du symbole des apôtres est de croire *à la sainte Eglise catholique. Voy.* Eglise, § 3 et 4, Ignorance, etc. Pour nous récompenser de cette condescendance, on nous reproche d'être intolérants.

En 1645, Uladislas IV, roi de Pologne, fit tenir, à Thorn, une conférence entre les théologiens catholiques, les luthériens et les réformés; après beaucoup de disputes, Mosheim dit qu'ils se séparèrent tous plus possédés de l'esprit de parti, et avec moins de charité chrétienne qu'ils n'en avaient auparavant. En 1661, nouvelle conférence à Cassel, entre les luthériens et les réformés; après plusieurs contestations, ils finirent par s'embrasser et se promettre une amitié fraternelle. Mais cette complaisance de quelques luthériens leur attira la haine et les reproches de leurs confrères. Frédéric Guillaume, électeur de Brandebourg, et son fils, Frédéric Ier, roi de Prusse, ont fait inutilement de nouveaux efforts pour allier les deux sectes dans leurs Etats. Mosheim ajoute que les *syncrétistes* ont toujours été en plus grand nombre chez les réformés que parmi les luthériens; que tous ceux d'entre ces derniers qui ont voulu jouer le rôle de conciliateurs ont toujours été victimes de leur amour pour la paix. Son traducteur a eu grand soin de faire remarquer cet aveu.

Il n'est donc pas étonnant que les luthériens aient porté le même esprit d'entêtement, de défiance, d'animosité dans les conférences qu'ils ont eues avec des théologiens catholiques. Il y en eut une à Ratisbonne en 1601, par ordre du duc de Bavière et de l'électeur palatin; une autre à Neubourg en 1615, à la sollicitation du prince palatin; la troisième fut celle de Thorn, en Pologne, de laquelle nous avons parlé; toutes furent inutiles. On sait qu'après la conférence que le ministre Claude eut à Paris avec Bossuet, en 1663, ce ministre calviniste, dans la relation qu'il en fit, se vanta d'avoir vaincu son adversaire, et les protestants en sont encore aujourd'hui persuadés.

Cependant, en 1684, un ministre luthérien nommé Pratorius fit un livre pour prouver que la réunion entre les catholiques et les protestants n'est pas impossible, et il proposait plusieurs moyens pour y parvenir; ses confrères lui en ont su très-mauvais gré, ils l'ont regardé comme un papiste déguisé. Dans le même temps, un autre écrivain qui, après avoir été calviniste, fit un ouvrage pour soutenir que ce projet ne réussira jamais, et il en donait différentes raisons. Bayle a fait un extrait de ces deux productions. *Nouv. de la Républ. des Lettres*, décembre 1685, art. 3 et 4.

Le savant et célèbre Leibnitz, luthérien très-modéré, ne croyait point l'impossibilité d'une réunion des protestants aux catholiques; il a donné de grands éloges à l'esprit conciliateur de Mélanchton et de Georges Calixte. Il pensait que l'on peut admettre dans l'Eglise un gouvernement monarchique tempéré par l'aristocratie, tel que l'on conçoit en France celui du souverain pontife (1); il ajoutait que l'on peut tolérer les messes privées et le culte des images, en retranchant les abus. Il y eut une relation indirecte entre ce grand homme et Bossuet; mais comme Leibnitz prétendait faussement que le concile de Trente n'était pas reçu en France, *quant à la doctrine* ou aux définitions de foi, Bossuet le réfuta par une réponse ferme et décisive, *Esprit de Leibnitz,* tom. 2, p. 6 et suiv., p. 97, etc. On conçoit aisément que le gros des luthériens n'a pas applaudi aux idées de Leibnitz.

En 1717 et 1718, lorsque les esprits étaient en fermentation, surtout à Paris, au sujet de la bulle *Unigenitus*, et que les appelants formaient un parti très-nombreux, il y eut une correspondance entre deux docteurs de Sorbonne et Guillaume Wake, archevêque de Cantorbéry, touchant le

(1) Inutile de dire que, depuis le Concile du Vatican, Bergier ne pourrait plus parler de la sorte. Bergier.

projet de réunir l'église anglicane à l'Eglise de France. Suivant la relation qu'a faite de cette négociation le traducteur anglais de Mosheim, tom. 9, p. 64 de la version française, le docteur Dupin, principal agent dans cette affaire, se rapprochait beaucoup des opinions anglicanes, au lieu que l'archevêque ne voulait céder sur rien, et demandait pour préliminaire de conciliation que l'Eglise gallicane rompît absolument avec le pape et avec le saint Siége, devînt, par conséquent, schismatique et hérétique, aussi bien que l'église anglicane. Comme, dans cette négociation, Dupin ni son confrère n'étaient revêtus d'aucun pouvoir, et n'agissaient pas par des motifs assez purs, ce qu'ils ont écrit a été regardé comme non avenu.

Enfin, en 1723, Christophe-Mathieu Pfaff, théologien luthérien et chancelier de l'université de Tubinge, avec quelques autres, renouvela le projet de réunir les deux principales sectes protestantes; il fit à ce sujet un livre intitulé : *Collectio scriptorum Irenicorum ad unionem inter protestantes faciendam*, imprimé à Hall, en Saxe, in-4°. Mosheim avertit que ses confrères s'opposèrent vivement à ce projet pacifique, et qu'il n'eut aucun effet. Il avait écrit, en 1735, que les luthériens ni les arminiens n'ont plus aujourd'hui aucun sujet de controverses avec l'église réformée. *Hist. ecclés.*, 18e siècle, § 22. Son traducteur soutient que cela est faux, que la doctrine des luthériens touchant l'eucharistie est rejetée par toutes les églises réformées, sans exception; que dans l'église anglicane, les trente-neuf articles de sa *confession de foi* conservent toute leur autorité; que dans les églises réformées de Hollande, d'Allemagne et de la Suisse, on regarde encore certaines doctrines des arminiens et des luthériens comme un juste sujet de les exclure de la communion, quoique, dans ces différentes contrées, il y ait une infinité de particuliers qui jugent qu'il faut user envers les uns et les autres d'un esprit de tolérance et de charité. Ainsi le foyer de la division subsiste touojurs, prêt à se rallumer, quoique couvert d'une cendre légère de tolérance et de charité.

Sur tous ces faits, il y a matière à réflexion.

1° Comme la doctrine chrétienne est révélée de Dieu, et que l'on ne peut pas être chrétien sans la foi, il n'est permis à aucun particulier ni à aucune société de modifier cette doctrine, de l'exprimer en termes vagues susceptibles d'un sens orthodoxe, mais qui peuvent aussi favoriser l'erreur, d'y ajouter ou d'en retrancher quelque chose par complaisance pour des sectaires, sous prétexte de modération et de charité. C'est un dépôt confié à la garde de l'Eglise, elle doit le conserver et le transmettre à tous les siècles, tel qu'elle l'a reçu et et sans aucune altération. *I. Tim.*, c. 6, ỳ. 20; *II. Tim.*, c. 1, ỳ. 14. « Nous n'agissons point, dit saint » Paul, avec dissimulation, ni en al» térant la parole de Dieu, mais en » déclarant la vérité ; c'est par là que » nous nous rendons recommanda» bles devant Dieu à la conscience » des hommes. » Nos adversaires ne cessent de déclamer contre les fraudes pieuses; y en a-t-il donc une plus criminelle que d'envelopper la vérité sous des expressions captieuses, capables de tromper les simples et de les induire en erreur? ç'a été cependant le manége employé par les sectaires toutes les fois qu'ils ont fait des tentatives pour se rapprocher. Il est évident que ce que l'on appelle aujourd'hui tolérance et charité, n'est qu'un fond d'indifférence pour les dogmes, c'est-à-dire pour la doctrine de Jésus-Christ.

2° Jamais la fausseté du principe fondamental de la réforme n'a mieux éclaté que dans les disputes et les conférences que les protestants ont eues ensemble; ils ne cessent de répéter que c'est par l'Ecriture sainte seule qu'il faut décider toutes les controverses en matière de foi : et depuis plus de deux cent cinquante ans qu'ils contestent entre eux, ils n'ont pas encore pu convenir du sens qu'il faut donner à ces paroles de Jésus-Christ : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang.* Ils soutiennent que chaque particulier

est en droit de donner à l'Ecriture le sens qui lui paraît vrai, et ils se refusent mutuellement la communion, parce que chaque parti veut user de ce privilége.

3° Lorsque les hérétiques proposent des moyens de réunion, ils sous-entendent toujours qu'ils ne rabattront rien de leurs sentiments, et qu'il est permis à eux seuls d'être opiniâtres. Nous le voyons par les prétentions de l'archevêque de Cantorbéry : il exigeait avant toutes choses que l'église gallicane commençât par se condamner elle-même, qu'elle reconnût que jusqu'à présent elle a été dans l'erreur, en attribuant au souverain pontife une primauté de droit divin et une autorité de juridiction sur toute l'Eglise. Cette proposition seule était une véritable insulte, et ceux à qui elle a été faite n'auraient pas dû l'envisager autrement. Il est aisé de former un schisme, il ne faut pour cela qu'un moment de fougue et d'humeur ; pour en revenir, c'est autre chose :

Facilis descensus Averni,
Sed revocare gradum.....

4° Le caractère soupçonneux, défiant, obstiné des hérétiques, est démontré, non-seulement par les aveux forcés que plusieurs d'entre eux en ont faits, mais par toute leur conduite. Mosheim lui-même, en convenant de ce caractère de ses confrères, n'a pas su s'en préserver. Il soutient que toutes les méthodes employées par les théologiens catholiques pour détromper les protestants, pour leur exposer la doctrine de l'Eglise telle qu'elle est, pour leur montrer qu'ils en ont une fausse idée et qu'ils la déguisent pour la rendre odieuse, sont des piéges et des impostures ; mais des hommes qui accusent tous les autres de mauvaise foi pourraient bien en être coupables eux-mêmes. Comment traiter avec des opiniâtres qui ne veulent pas encore convenir que l'*Exposition de la foi catholique* par Bossuet présente la véritable croyance de l'Eglise romaine, qui ne savent pas encore si nous recevons les définitions de foi du concile de Trente, qui semblent même douter si nous croyons tous les articles contenus dans le symbole des apôtres ? S'ils prenaient au moins la peine de lire nos catéchismes et de les comparer, ils verraient que l'on croit et que l'on enseigne de même partout ; mais ils trouvent plus aisé de nous calomnier que de s'instruire.

5° Comme chez les protestants il n'y a point de surveillant général, point d'autorité en fait d'enseignement, point de centre d'unité, non-seulement chaque nation, chaque société, mais chaque docteur particulier croit et enseigne ce qu'il lui plaît. Quand on parviendrait à s'entendre avec les théologiens d'une telle université ou d'une telle école, on n'en serait pas plus avancé à l'égard des autres ; la convention faite avec les uns ne lie pas les autres. L'esprit de contradiction, la rivalité, la jalousie, les préventions nationales, les petits intérêts de politiques, etc., suffisent pour exciter tous ceux qui n'ont point eu de part à cette convention à la traverser de tout leur pouvoir. C'est ce qui est arrivé toutes les fois qu'il y a eu quelque espèce d'accord entre les luthériens et les calvinistes ; la même chose arriverait encore plus sûrement, si les uns ou les autres avaient traité avec des catholiques. La confession d'Augsbourg, présentée pompeusement à la diète de l'empire, ne plut pas à tous les luthériens ; elle a été retouchée et changée plusieurs fois, et ceux d'aujourd'hui ne la reçoivent pas dans tous les points de doctrine. Il en a été de même des confessions de foi des calvinistes : aucune ne fait loi pour tous, chaque église réformée est un corps indépendant qui n'a pas même le droit de fixer la croyance de ses membres.

6° Bossuet, dans l'écrit qu'il a fait contre Leibnitz, a très-bien démontré que le principe fondamental des protestants est inconciliable avec celui des catholiques. Les premiers soutiennent qu'il n'y a point d'autre règle de foi que l'Ecriture sainte ; que l'autorité de l'Eglise est absolument nulle, que personne ne peut être obligé en conscience de se soumettre à ses décisions. Les catholiques, au contraire, sont persuadés que l'Eglise est l'interprète de l'Ecriture sainte,

que c'est à elle d'en fixer le véritable sens, que quiconque résiste à ses décisions en matière de doctrine, pèche essentiellement dans la foi, et s'exclut par là même du salut. Quel milieu, quel tempérament trouver entre ces deux principes diamétralement opposés?

Par conséquent, les *syncrétistes*, de quelque secte qu'ils aient été, ont dû sentir qu'ils travaillaient en vain, et que leurs efforts devaient nécessairement être infructueux. Les éloges que les protestants leur prodiguent aujourd'hui ne signifient rien; le résultat de la tolérance que l'on vante comme l'héroïsme de la charité est qu'en fait de religion chaque particulier, chaque docteur, doit ne penser qu'à soi, et ne pas s'embarrasser des autres. Ce n'est certainement pas là l'esprit de Jésus-Christ ni celui du christianisme. *Voyez* TOLÉRANCE.

BERGIER.

SYNDÉRÈSE. Ce terme grec signifie quelquefois chez les théologiens la sagacité de l'esprit qui voit l'ensemble des divers préceptes de morale, qui les compare, qui explique l'un par l'autre, et qui en conclut ce que l'on doit faire dans telle ou telle circonstance; ainsi ce mot paraît dérivé de συνδιρω, *je dévoile ensemble*. A proprement parler, c'est la conscience droite, dirigée par un entendement éclairé.

D'autres fois il signifie les remords de conscience, ou le jugement par lequel nous rassemblons et comparons nos actions, duquel nous concluons que nous sommes coupables. Il est évident que ces remords sont une grâce que Dieu nous fait, puisqu'un des effets du péché est de nous aveugler. Un scélérat qui n'aurait plus de remords serait redoutable dans la société, il n'y aurait aucun crime duquel il ne fût coupable. Cette *syndérèse* est représentée dans l'Ecriture sainte comme un ver rongeur attaché au cœur du pécheur, et qui ne lui laisse point de repos. BERGIER.

SYNERGISTES, théologiens luthériens, qui ont enseigné que Dieu n'opère pas seul la conversion du pécheur, et que celui-ci coopère à la grâce en suivant son impulsion. Le nom de *synergistes* vient du grec συνεργεω, *je contribue*, *je coopère*.

Luther et Calvin avaient soutenu que par le péché originel l'homme a perdu toute activité pour les bonnes œuvres; que quand Dieu nous fait agir par la grâce, c'est lui qui fait tout en nous et sans nous; que, sous l'impulsion de la grâce, la volonté de l'homme est purement passive. Ils ne s'étaient pas bornés là: ils prétendaient que toutes les actions de l'homme étaient la suite nécessaire d'un décret par lequel Dieu les avait prédestinées et résolues. Luther n'hésitait pas de dire que Dieu produit le péché dans l'homme aussi réellement et aussi positivement qu'une bonne œuvre, qu'il n'est pas moins la cause de l'un que de l'autre. Calvin n'avouait pas cette conséquence, mais il n'en posait pas moins le principe.

Telle est la doctrine impie que le concile de Trente a proscrite, *Sess.* 6, *de Justif.*, can. 4, 5, 6, en ces termes: « Si quelqu'un dit que le libre » arbitre de l'homme excité et mû » de Dieu ne coopère point, en suivant cette impulsion et cette vocation de Dieu, pour se disposer à se » préparer à la justification; qu'il ne » peut y résister, s'il le veut; qu'il » n'agit point et demeure purement » passif; qu'il soit anathème. Si quelqu'un enseigne que par le péché » d'Adam le libre arbitre de l'homme » a été perdu et anéanti, que ce n'est » plus qu'un nom sans réalité ou une » imagination suggérée par Satan; » qu'il soit anathème. Si quelqu'un » soutient qu'il n'est pas au pouvoir » de l'homme de rendre mauvaises » ses actions, mais que c'est Dieu qui » fait le mal autant que le bien, en » le permettant non-seulement, mais » réellement et directement, de manière que la trahison de Judas n'est » pas moins son ouvrage que la conversion de saint Paul; qu'il soit » anathème. » Dans ces décrets, le concile se sert des propres termes des hérétiques. Il paraît presque incroyable que de prétendus réformateurs de la foi de l'Eglise aient poussé

la démence jusque-là, et qu'ils aient trouvé des sectateurs ; mais lorsque les esprits sont une fois échauffés, aucun blasphème ne leur fait peur.

Mélanchton et Strigénius, quoique disciples de Luther, ne purent digérer sa doctrine ; ils enseignèrent que Dieu attire à lui et convertit les adultes, de manière que l'impulsion de la grâce est accompagnée d'une certaine action ou coopération de la volonté. C'est précisément ce qu'a décidé le concile de Trente. Cette doctrine, dit Mosheim, déplut aux luthériens rigides, surtout à Flaccius Illyricus et à d'autres ; elle leur parut destructive de celle de Luther touchant la servitude absolue de la volonté humaine et l'impuissance dans laquelle est l'homme de se convertir et de faire le bien ; ils attaquèrent de toutes eurs forces les *synergistes*. Ce sont, dit-il, à peu près les mêmes que les semi-pélagiens. *Hist. ecclés.*, 16e siècle, sect. 3, 2e part., c. 1, § 30. Mosheim n'est pas le seul qui ait taxé de semi-pélagianisme le sentiment catholique décidé par le concile de Trente ; c'est le reproche que nous font tous les protestants, et que Jansénius a copié ; est-il bien fondé ?

Déjà nous en avons prouvé la fausseté au mot SEMI-PÉLAGIANISME. En effet, les semi-pélagiens prétendaient qu'avant de recevoir la grâce, l'homme peut la prévenir, s'y disposer et la mériter par de bonnes affections naturelles, par des désirs de conversion, par des prières, et que Dieu donne la grâce à ceux qui s'y disposent ainsi ; d'où il s'ensuivait que le commencement de la conversion et du salut vient de l'homme et non de Dieu. C'est la doctrine condamnée par les huit premiers canons du second concile d'Orange, tenu l'an 529. Or, soutenir, comme les semi-pélagiens, que la volonté de l'homme prévient la grâce par ses bonnes dispositions naturelles, et enseigner comme le concile de Trente, que la volonté prévenue, *excitée et mue par la grâce*, coopère à cette motion ou à cette impulsion, est-ce la même chose ?

Le concile d'Orange, en condamnant les erreurs dont nous venons de parler, ajoute, canon 9, : « Toutes » les fois que nous faisons quelque » chose de bon, c'est Dieu qui agit » en nous *et avec nous,* afin que nous » le fassions. » Si Dieu agit avec nous, nous agissons donc aussi avec Dieu, et nous ne sommes pas purement passifs. Il est évident que le concile ce Trente avait sous ses yeux les décrets du concile d'Orange, lorsqu'il a dressé les siens.

C'est ce qu'enseigne aussi saint Augustin dans un discours contre les pélagiens, serm. 156, *de Verbis Apostoli*, cap. 11. n. 11. Sur ces paroles de saint Paul : *Tous ceux qui sont mus par l'esprit de Dieu*, Rom., c. 8, ỳ. 14, les pélagiens disaient : « Si » nous sommes mus ou poussés, nous » n'agissons pas. Tout au contraire, » répond le saint docteur, vous agis- » sez et vous êtes mus ; vous agissez » bien, lorsqu'un principe vous meut. » L'esprit de Dieu qui vous pousse » aide à votre action ; il prend le nom » d'*aide*, parce que vous faites vous- » mêmes quelque chose..... Si vous » n'étiez pas agissants, il n'agirait » pas avec vous, *si non esses operator,* » *ille non esset cooperator.* » Il le répète, cap. 12, n. 13 : « Croyez donc » que vous agissez ainsi par une bonne » volonté. Puisque vous vivez, vous » agissez sans doute ; Dieu n'est pas » votre *aide* si vous ne faites rien, il » n'est pas coopérateur où il n'y a » point d'opération. » Dira-t-on encore que saint Augustin suppose la volonté de l'homme purement passive sous l'impulsion de la grâce ? Nous pourrions citer vingt autres passages semblables.

Il nous importe peu de savoir si Mélancthon et les autres *synergistes* ont mieux mérité le reproche de *semi-pélagianisme ;* mais nous aimons à connaître la vérité. Dans une lettre écrite à Calvin, et citée par Bayle, *Dictionn. crit. Synergistes*, A. Mélancthon dit : « Lorsque nous nous rele- » vons d'une chute, nous savons que » Dieu veut nous aider, et qu'il nous » secourt en effet dans le combat. » *Veillons seulement*, dit saint Basile, » *et Dieu surtout.* Ainsi notre vigi- » lance est excitée, et Dieu exerce en » nous sa bonté infinie ; il a promis » le secours et il le donne, *mais à*

» *ceux qui le demandent.* » Si Mélancthon a entendu que la demande de la grâce ou la prière se fait par les forces naturelles de l'homme, et n'est pas l'effet d'une première grâce qui excite l'homme à prier, il a véritablement été semi-pélagien, il a été condamné par le deuxième concile d'Orange, *can.* 3, et par celui de Trente, *can.* 4. Voilà ce que Mosheim aurait dû remarquer ; mais les théologiens hétérodoxes n'ont ni des notions claires, ni des expressions exactes sur aucune question.

Le fondement sur lequel les protestants et leurs copistes nous accusent de semi-pélagianisme est des plus ridicules. Ils supposent qu'en disant que l'homme *coopère à la grâce,* nous entendons qu'il le fait par ses forces naturelles. Mais comment peut-on appeler *forces naturelles* celles que la volonté reçoit par un secours surnaturel ? C'est une contradiction palpable. Si les *synergistes* luthériens y sont tombés, nous n'en sommes pas responsables. Supposons un malade réduit à une extrême faiblesse, qui ne peut plus se lever ni marcher ; si on lui donne un remède qui ranime le mouvement du sang, qui remet en jeu les nerfs et les muscles, il pourra peut-être se lever et marcher pendant quelques moments. Dira-t-on qu'il le fait par ses forces naturelles, et non en vertu du remède ? Dès que cette vertu aura cessé, il retombera dans son premier état. *Voyez* Semi-pélagianisme, à la fin.

Bayle, dans le même article, a voulu très-inutilement justifier ou excuser Calvin, en disant que quoiqu'il s'ensuive de la doctrine de ce novateur que Dieu est la cause du péché, cependant Calvin n'admettait pas cette conséquence. Tout ce que l'on peut en conclure, c'est qu'il était moins sincère que Luther, qui ne la niait pas. Qu'il l'ait avouée ou non, il n'en était pas moins coupable. Son sentiment ne pouvait aboutir qu'à inspirer aux hommes une terreur stupide, une tentation continuelle de blasphémer contre Dieu, et de le maudire au lieu de l'aimer. Il est singulier qu'un hérétique obstiné ait eu le privilége de travestir la doctrine de l'Eglise, d'en tirer les conséquences les plus fausses, malgré la réclamation des catholiques, et qu'il en ait été quitte pour nier celles qui découlaient évidemment de la sienne. S'il avait trouvé quelque chose de semblable dans ses adversaires, de quel opprobre ne les aurait-il pas couverts ?

Le traducteur de Mosheim avertit dans une note, t. 4, p. 333, que de nos jours il n'y a presque plus aucun luthérien qui soutienne, touchant la grâce, la doctrine rigide de Luther ; nous le savons : nous n'ignorons pas non plus que presque tous les réformés ont abandonné aussi sur ce sujet la doctrine rigide de Calvin. Ils reconnaissent donc enfin, après deux cents ans, que les deux patriarches de la réforme ont été dans une erreur grossière, et y ont persévéré jusqu'à la mort. Il est difficile de croire que Dieu a voulu se servir de deux mécréants pour réformer la foi de son Eglise : pas un seul protestant n'a encore daigné répondre à cette réflexion.

Mais ces mêmes réformés sont tombés d'un excès dans un autre. Quoique le synode de Dordrecht ait donné en 1618 la sanction la plus authentique à la doctrine rigide de Gomar, qui est celle de Calvin, quoiqu'il ait proscrit celle d'Arminius, qui est le pélagianisme, celle-ci a été embrassée par la plupart des théologiens réformés, même par les anglicans. *Trad. de Mosheim,* t. 6, p. 32. Conséquemment ils ne reconnaissent plus la nécessité de la grâce intérieure, au lieu que Calvin ne cessait de citer saint Augustin ; les réformés d'à présent regardent ce père comme un novateur. *Voyez* Arminiens, Pélagianisme, etc.

Bergier.

SYNÉSIUS (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce père de l'église grecque, qui fut à la fois un poëte et un philosophe, naquit à Cyrène, probablement sous Valens, d'une famille qui prétendait descendre d'Hercule par l'Héraclide Euristhène, chef d'une colonie dorique établie à Sparte, et mourut probablement peu de temps après avoir pris la défense du gouverneur Marcellin, injustement accusé. Il venait de perdre, dans les malheurs de Ptolé-

maïs, dont il était l'évêque, trois de ses enfants, et était accablé de chagrin de n'avoir pas défendu sa partie comme il l'avait désiré. L'histoire de ce grand homme est très-intéressante; nous regrettons de ne pouvoir la raconter en détail. Il fut, à Alexandrie, l'élève de la célèbre Hypatie, qui lui enseigna la philosophie de Platon et d'Aristote, et il conserva pour elle une grande reconnaissance et un profond respect; il alla en députation à Constantinople, et y passa trois années pour plaider la cause de son pays. Il adressa, paraît-il, durant ce voyage, à l'empereur Arcade son *discours* hardi *sur la royauté*. Il fit cadeau, dans le même temps, au savant politique Pœonius, d'une astrolabe qui était de son invention. Il vit avec douleur Constantinople prise par le révolté Gaïno, qui exila son protecteur et ami Aurélien. Ce fut à cette date qu'il composa en l'honneur d'Aurélien la première partie de son livre *sur la Providence*. Il en composa la seconde partie après que Bysance, au bout de peu de temps, se fut délivrée de son oppresseur et qu'Aurélien fut rentré dans cette ville. Quand se fit-il chrétien? On ne sait si ce fut pendant ou après son séjour à Constantinople, mais on sait qu'il fut marié devant l'Eglise, vers 403, par Théophile, patriarche d'Alexandrie. On attribue à cette époque de sa vie son *Eloge* humoristique *de la calvitie*, son *Dion* ou *de l'institution de soi-même*, et son écrit, *les Songes*, produit d'une seule nuit d'enthousiasme où il développe ses idées néo-platoniciennes. En 404 et l'année suivante, il sauva la Cyrénaïque des invasions des Macètes. Enfin, en 409, les habitants de Ptolémaïs, reconnaissants de tant de services, le demandèrent pour leur évêque à Théophile d'Alexandrie, qui le leur accorda. Mais Synésius, après avoir formellement refusé un tel honneur, ne céda qu'à la condition de continuer de vivre avec sa femme, de se livrer à ses études et à ses exercices ordinaires, et surtout de conserver ses principes platoniciens, qui n'étaient pas tout-à-fait conformes à ceux de l'Eglise. Théophile, qui l'avait déjà baptisé et marié, passa sur tout et le consacra évêque de Ptolémaïs, après une longue résistance de Synésius. On assigne comme date de son élection l'année 410.

Synésius fut un évêque admirable, plein d'une douceur et d'un dévouement patriotique qui ne nuisirent en rien à la fermeté, à la sévérité même qu'il fut obligé de montrer surtout à l'égard du gouverneur Andronic, qui se couvrait d'atrocités. Il veilla de même avec soin au maintien, dans son diocèse, de la pure doctrine, et on voit, par ses écrits postérieurs à son élection, qu'il s'efforçait toujours de concilier la philosophie origénienne avec cette doctrine catholique. Il fut, presque malgré Théophile, respectueux envers la mémoire de S. Jean Chrysostome. Il vit avec une douleur sans mesure les malheurs qui accablèrent la Pentapole Lybienne sous l'administration du pusillanime Innocent, malheurs qu'il décrit dans sa seconde *Catastasis*. Il vit aussi sa patrie comme renaître sous le gouvernement honnête et ferme de Marcellin, mais il eut encore, à cette occasion, le cœur amèrement froissé par les accusations injustes dont ce Marcellin fut l'objet, de la part d'envieux devant l'empereur. Ce fut alors qu'il prit sa défense, comme nous l'avons dit en commençant, peu de temps avant sa mort.

On a de Synésius, outre les écrits déjà cités, 115 *lettres*, et 10 hymnes religieux, où il fait des efforts pour concilier les dogmes de l'Eglise avec la philosophie neo-platonicienne. Sa *cynégétique*, ses *tragédies* et ses *comédies* sont perdues. LE NOIR.

SYNNADA (le concile de). (*Théol. hist. conc.*) — Ce synode, qui eut lieu, à ce qu'il paraît, vers le temps de celui d'Iconium, décréta, comme celui-ci, que les baptisés par les hérétiques seraient rebaptisés. Baronius place ce synode en 258. Hardouin met les deux synodes d'Iconium et de Synnada vers 235. Valois et Pagi les placent dans les dernières années d'Alexandre-Sévère (222 à 235). Mansi adopte la date de Baronius. « Dœllinger, dit M. Floss, arrive, en combinant des motifs vraisemblables, à déterminer avec plus de précision la

date du synode de Synnada. Firmilien, dit-il, ne fait pas mention de ce synode. Il faut donc qu'il ait été tenu après lui, ou qu'au temps où il écrivit on l'eût oublié dans son diocèse. Or, Firmilien affirme qu'avant le concile d'Iconium on considérait le baptême des hérétiques comme invalide dans les provinces qu'il habitait. Comment cela aurait-il été possible si c'était la pratique que le synode de Synnada venait d'établir? Mais on apprend par l'ouvrage d'Hippolyte sur les hérétiques, qui a été découvert dans les temps modernes, que la pratique de rebaptiser ceux qui avaient été baptisés par des hérétiques ne s'introduisit, comme une nouveauté, dans quelques églises, que sous Callixte, dans les années 218-222. Là-dessus Dœllinger établit la présomption bien fondée que le synode d'Afrique, dans lequel Agrippinus, évêque de Carthage, fit décréter le baptême de ceux qui abandonneraient l'hérésie (1), eut lieu dans ces mêmes années 218-222, et qu'en Orient ce fut vraisemblablement le synode de Synnada, en Phrygie, dont parle Denys d'Alexandrie, qui le premier, *vers la même époque*, résolut qu'on rebaptiserait ceux qui avaient été baptisés par les hérétiques. Comme Tertullien refuse aux hérétiques le pouvoir de baptiser validement, dans son livre sur le baptême (2), écrit lorsqu'il était encore catholique, par conséquent avant 218, et antérieurement à cette époque dans un ouvrage écrit en grec, son influence et son livre peuvent avoir contribué à amener la résolution décrétée par le synode que présida Agrippinus, et il peut avoir écrit son ouvrage en grec, afin qu'il fût pris en considération par les Orientaux qui agitaient alors cette question. Quant aux paroles très-courtes qu'on lit à ce sujet dans S. Augustin (3), elles s'appliquent plutôt au synode d'Iconium qu'à celui de Sinnada. »

Le Noir.

(1) Cypr., ép. 71
(2) *De Baptismo*, c. 15.
(3) *Adv. Cresconium*, III, 3 Migne, t. XLIII, col. 497.

SYNODE, assemblée ecclésiastique; c'est le mot grec qui désigne un concile. Mais, parmi nous, *concile* se dit principalement de l'assemblée des évêques d'une province, d'un royaume, ou de l'Eglise universelle; *synode* est l'assemblée des ecclésiastiques du second ordre, sous la présidence de l'évêque, ou de ceux d'un district particulier, sous les yeux d'un official ou d'un archidiacre. Le but de ces assemblées est de faire des statuts ou des règlements pour réformer ou prévenir les fautes contre la discipline, soit parmi les écclésiastiques, soit parmi les simples fidèles.

Dans cet article de l'ancienne *encyclopédie* on a décidé que c'est au souverain seul d'ordonner ou de permettre les assemblées ecclésiastiques, de fixer les matières desquelles on y doit traiter, d'en examiner, d'en approuver ou d'en casser les décisions et les règlements (1); l'on appuie cette doctrine sur l'autorité irréfragable de quelques protestants. Cette jurisprudence est bonne en Angleterre, où le roi se donne le titre de *chef souverain de l'Eglise anglicane*. Heureusement les souverains catholiques connaissent mieux l'étendue et les bornes de leur autorité que les protestants; ils ne sont pas dupes du zèle hypocrite qu'affectent certains auteurs pour agrandir le pouvoir monarchique; dès que ces derniers y ont le moindre intérêt, ils remettent les rois sous la tutelle du peuple.

Avant la conversion des empereurs au christianisme, il y avait eu pour le moins 36 conciles ou *synodes*, dont plusieurs avaient été assez nombreux, et formés par les évêques de plusieurs provinces de l'empire. Nous ne voyons pas que ces assemblées aient été tenues en vertu des édits des empereurs païens, ni que ceux-ci aient donné des lettres patentes pour en confirmer ou pour en casser les décisions. Ce sont cependant ces anciens décrets qui ont toujours été les plus respectés dans l'Eglise. On voit dans le *Dictionnaire de Jurisprudence*, art. *conciles provinciaux*, que par les lois

(1) Tout cela est absolument en dehors de l'autorité politique; elle n'a aucun droit de s'y mêler. Le Noir.

du royaume les métropolitains sont autorisés à tenir tous les trois ans le concile de leur province, à plus forte raison les évêques à tenir des *synodes* dans leurs diocèses.

Nous voudrions du moins que ceux qui ont soutenu le contraire fussent mieux d'accord avec eux-mêmes. Lorsque les protestants de France eurent obtenu, par l'édit de Nantes, la liberté de tenir des *synodes,* nos rois ne prirent jamais le soin de leur prescrire les matières qui devaient y être traitées, d'en examiner les décisions, de les confirmer ou de les casser, cela aurait été cependant plus nécessaire qu'à l'égard des *synodes* diocésains, et nos adversaires n'ont point accusé le gouvernement d'avoir péché en cela contre la politique.

Une autre inconséquence est de déclamer contre les désordres du clergé, et de lui ôter en même temps la liberté de tenir des assemblées destinées à rétablir et à maintenir la discipline. Par là on fait retomber sur le gouvernement tout l'odieux des déréglements réels ou supposés du clergé.

BERGIER.

SYNODE (le saint) DE L'ÉGLISE GRÉCO-RUSSE, à Saint-Pétersbourg. (*Théol. hist. cult. schis.*) — Pierre le Grand, dit M. Kerker, se débarrassa du patriarcat russe et institua à sa place le *saint synode* chargé de diriger l'Église russo-grecque. Ce nouveau collége devait représenter un synode permanent de l'Église russe, décidant en dernière instance toutes les questions dogmatiques et disciplinaires. Il devait, suivant a déclaration du czar, se composer d'un petit nombre de membres, échapper ainsi aux difficultés d'une grande assemblée, en même temps qu'il rendait impossible, d'un autre côté, le despotisme d'un seul hiérarque. Le synode reçut ses instructions du czar lui-même dans le règlement ecclésiastique qui fit depuis lors partie intégrante des sources du droit ecclésiastique russe. Ce règlement, rédigé par Théophane, archevêque de Pleskow (plus tard Nowgorod), revu par Pierre lui-même et corrigé de sa main, fut soumis aux délibérations du sénat, auquel s'unirent dans ce but les chefs du clergé, et, après avoir été à deux reprises discuté, il fut, le 23 février 1720, souscrit par les chefs de l'aristocratie temporelle et spirituelle.

« La même année Pierre convoqua les évêques russes, les archimandrites et les hégoumènes des principaux couvents à Moscou pour y former un concile, le dernier de l'Église russe, qui installa le synode permanent, adopta et promulga le règlement ecclésiastique. Le 25 février 1721 le saint synode entra en exercice après avoir assisté à une messe solennelle dans l'église de la Trinité. Il se composait de 12 membres : un président. deux vice-présidents, quatre conseillers et quatre assesseurs que l'empereur nommait, en les choisissant parmi les évêques, les archimandrites, les hégoumènes, et les proto-popes (1). Le douzième membre se trouvait à Moscou et présidait, avec l'assistance de deux archimandrites, la chancellerie synodale, laquelle dirigeait les affaires ecclésiastiques de Moscou comme une autorité indépendante du saint synode, sauf quelques cas importants et rares.

» Pierre, pour donner à ce synode une sanction canonique, s'adressa à Jérémie, patriarche de Constantinople, en le priant d'approuver son synode, d'entrer en communion ecclésiastique avec lui et de le faire reconnaître par les autres patriarches d'Orient. Le patriarche répondit à cette invitation et accorda, par une lettre du 23 septembre 1723, son approbation à la nouvelle institution. Depuis lors tous les patriarches ses successeurs attribuèrent au synode le titre de synode patriarcal.

» Il est évident que Pierre voulait, par ces précautions, d'une part, mettre l'omnipotence du czar au-dessus de toute atteinte, absorber toute autorité de l'empire dans la sienne, et d'autre part briser l'opposition qui pouvait s'élever du côté de l'Église russe contre les réformes qui atteignaient son ancienne organisation. L'ancien patriarche était évidemment le représentant-né, non-seulement de l'autonomie ecclésiastique, mais encore de tout ce qu'il y avait d'antique, de traditionnel, d'historique dans la nationalité russe,

(1) Ukase du 18 janvier 1722.

en face des innovations qui allaient implanter un élément étranger et hostile dans l'administration politique et religieuse de l'empire. Le synode était, en tant qu'autorité ecclésiastique suprême, immédiatement subordonné à l'empereur, ne recevait d'ordre que de lui, et lui soumettait le projet de tous les changements qu'il croyait nécessaires dans les choses religieuses (1). Le synode devait avoir le même pouvoir dans les affaires ecclésiastiques que le sénat dans les affaires temporelles, et les ordonnances qu'il promulguait devaient avoir la même autorité que les décrets du sénat (2). S'il s'agissait de lois se rapportant à des intérêts à la fois religieux et temporels, le synode délibérait avec le sénat, et le résultat de leur délibération commune devait être approuvé par l'empereur (3). Les fonctionnaires du synode (le personnel de la chancellerie) étaient laïques et marchaient sur le même rang que ceux du sénat. Le premier rang était occupé par le procureur général, commissaire du gouvernement, qui servait d'intermédiaire entre le sénat et le czar, et qui transmettait au sénat les ukases de l'empereur. Quand il ne partageait pas l'avis des autres membres il en rendait compte à l'empereur (4). Il dépendait directement du souverain en l'absence duquel il ne pouvait être privé que temporairement de ses fonctions par le synode. La chancellerie était dirigée, sous sa surveillance, par le secrétaire général (5). Le règlement ecclésiastique dont nous avons parlé plus haut renferme les instructions spéciales relatives au service du synode. Ce règlement ne se borne pas à déterminer le cercle des attributions du synode, ses rapports avec les corps politiques, etc. ; mais il renferme des instructions sur les détails les plus intimes des choses religieuses, sur la surveillance de la conduite et des fonctions des divers membres de la hiérarchie, et la rédaction de ces instructions dénote l'influence du dix-huitième siècle.

« Le règlement se divise en trois parties, dont la première énumère les motifs qui ont déterminé le czar à ériger le synode, le but qu'il a eu en vue en l'érigeant, et les avantages que doit procurer cette institution. La seconde partie marque les attributions du synode. Le synode doit en général veiller sur le culte, avoir soin qu'il soit partout convenable et décent, qu'il ne s'y passe rien de contraire à la foi orthodoxe, s'assurer que le peuple est instruit dans les devoirs que le christianisme lui impose. D'après cela, le synode tient à peu près dans l'Église russe la place qu'occupe la *congrégation des Rites* dans l'Eglise catholique. Il approuve les livres liturgiques, dogmatiques et les catéchismes. Le règlement donne à cet égard des prescriptions spéciales. Le synode doit veiller à ce que les légendes des saints soient expurgées, à ce que les vrais miracles soient distingués des faux miracles inventés par des fourbes, que les cérémonies superstitieuses soient abolies, que les reliques soient exactement vérifiées. Puis il énumère les devoirs des évêques, qui sont tenus de rendre compte deux fois par an de leurs éparchies (diocèse).

» La troisième partie enfin traite des devoirs et des pouvoirs des membres du synode. Parmi les articles du règlement qui concernent le clergé séculier il y en a un, qui a rapport à l'administration du sacrement de Pénitence, qui est trop important pour que nous le passions sous silence. Les prêtres, est-il dit, ne doivent rien découvrir de ce qui leur est révélé en confession, ne pas reprocher leurs péchés à leurs pénitents, si plus tard ils se trouvent en discussion avec eux. Ceux qui agissent contrairement à ces défenses doivent être destitués et corporellement punis. Cependant on excepte formellement le cas où un pénitent s'accuse de haute trahison. Si le pénitent ne veut pas abandonner son projet, le confesseur est tenu de partir sur-le-champ et de comparaître devant l'autorité chargée de la recherche de ces crimes et de lui dénoncer ce qu'il sait (1). Il en est de même si le con-

(1) Doklad du 12 avril 1722.
(2) *Ib*, du 12 avril 1722 et du 16 décembre 1723.
(3) *Ib.* du 19 novembre 1721,
(4) *Instruction sur le procureur général*, du 13 juillet 1723.
(5) *Voir* Hermann, *Hist. de l'empire russe*, IV, 380.

(1) *Voir* Glen King, *Usages et cérémonies d.*

fesseur apprend dans le confessionnal que quelqu'un a donné un miracle imaginaire pour un vrai miracle : ici aussi il faut qu'il dénonce le fait pour prévenir le scandale. On voit quels progrès l'Église avait faits dans la servilité !

» Pierre le Grand, pour étendre encore davantage le cercle d'autorité de sa bureaucratie spirituelle et aplanir le terrain, abolit la dignité de métropolitain et d'archevêque attachée à certains siéges, sauf ceux de Kiew et de Nowgorod, à cause de leur antiquité, remplaça les archevêques, au fur et à mesure de leur décès, par de simples évêques.....

» Aujourd'hui le saint synode se compose de la manière suivante : les membres ecclésiastiques sont les quatre métropolitains, dont l'un préside, un ou plusieurs archevêques, l'exarque des Gruses, le confesseur de l'empereur, l'aumônier en chef de l'armée et de la flotte (1). C'est, comme au temps de Pierre le Grand, le czar qui nomme tous ces membres, et qui, comme bon lui semble, y fait entrer tantôt tel évêque, tantôt tel autre ecclésiastique. Le commissaire du gouvernement est toujours le procureur général et son substitut. Nul que lui ne peut rien soumettre aux délibérations du synode. Tout se fait à sa réquisition, qu'on couvre du nom euphémique de proposition. Il est chargé de préparer les travaux du synode et de mettre à exécution ses décrets ; il est à la tête du personnel de la chancellerie, composée tout entière de laïques, savoir : 2 secrétaires généraux, 4 secrétaires, 1 exécuteur, 2 rédacteurs, 1 traducteur, 1 archiviste, 1 référendaire, 1 greffier, 1 médecin.

» Le procureur général soumet au synode les ordres de l'empereur, c'est-à-dire, suivant le langage convenu, lui fait des propositions au nom du czar, afin que le synode ordonne ce qui est conforme aux canons de l'Église (1). Enfin il a dans toutes les délibérations un véto absolu, sur lequel l'empereur prononce en dernier lieu et définitivement. Il n'y a jamais qu'un certain nombre de membres du synode présents aux séances à Saint-Pétersbourg ; les autres ne sont convoqués que pour les affaires les plus importantes. Le synode est, à l'égard du sénat et des autres corps et fonctionnaires de l'Etat, ce qu'il était au temps de Pierre le Grand. Il soumet ses propositions au czar sous la forme d'un *doklad* (c'est-à-dire rapport), forme dont les corps les plus élevés de l'empire peuvent seuls se servir. La source du droit de l'Eglise russe, son *Corpus Juris canonici*, est le *Kormczaia Kniga*, c'est-à-dire gouvernail de l'Eglise (*πηδάλιον*, *gubernaculum Ecclesiæ*), qui est la traduction d'un Nomocanon grec entreprise, du treizième au quatorzième siècle, par un Serbe ou un Bulgare, dont on n'a jamais d'ailleurs connu l'original (2). Ce Nomocanon, réimprimé à Moscou en 2 vol. in-folio, 1816, avec ses sorties extravagantes et hostiles contre Rome, et le règlement religieux de Pierre le Grand (3) constituent la norme du synode, qui en réfère, dans beaucoup de ses ordonnances, à ce Nomocanon. Nous ignorons jusqu'à quel point il lui est fidèle depuis que la situation de l'Église vis-à-vis de l'Etat est modifiée.

» Le cercle des attributions du synode est très-vaste. Il maintient la foi, règle tout ce qui est liturgique, reçoit les appels relatifs à ces matières et décide en dernière instance. Il se fait rendre compte chaque année de l'état des diocèses, dirige toutes les institutions religieuses, tous les examens cléricaux, enfin a le droit de présenter à l'empereur deux candidats pour tous les siéges épiscopaux vacants, sans toutefois que l'empereur soit lié par là dans son choix. En

l'Eglise grecque en Russie, Riga, 1773, en allemand, p. 430. Hermann, *Hist. de l'Empire russe*, IV, 352.

(1) *Voir* Strahl, *Situation de l'Eglise gréco-russe*, dans la *Revue trimestr. de Théol.* 1823, p. 420 et 579. De Reden, *l'Empire de Russie*, Berlin, 1843, p. 549. *Persécution de l'Eglise catholique en Russie*, par un ancien conseiller d'Etat russe, 1843.

(1) Voir *Persécution de l'Eglise catholique*, p. 104.

(2) *Voir* Winer, *Ann. de Littér.*, t. XXIII p. 220.

(3) *Voir* Strahl, *Docum. pour servir à l'histoire de l'Eglise russe*, p. 241.

général les ordonnances du synode concernant le clergé inférieur, les couvents, etc., passent par l'intermédiaire des évêques. Il y a cependant certaines positions et quelques institutions qui sont exemptes de la juridiction épiscopale et sont immédiatement soumises à l'autorité du synode ; ainsi par exemple la commission de censure des livres ecclésiastiques à Moscou, le comptoir de la typographie synodale à Moscou, l'aumônier général de l'armée et de la flotte, le confesseur de l'empereur, les couvents non salariés (qui ne vivent que des contributions volontaires des fidèles, un petit nombre seulement de couvents ayant été mis à la charge de l'Etat après la sécularisation des biens de l'Eglise), puis les trois grandes laures (couvents) dites patriarcales, et un couvent de seconde classe. Le synode a de plus conservé sous sa juridiction immédiate la commission religieuse dans le pays des Ossètes, les abbesses et prieurs des couvents de première classe, les supérieurs des couvents de l'éparchie de Kischidew, les archimandrites de Géorgie. »

LE NOIR.

SYNODUS PALMARIS ou SYNODE DES PALMES. (*Théol. hist. conc.*) — Ce synode eut lieu de 501 à 502, après la mort du pape Anastase II, à l'occasion de l'élection du pape Symmaque et de l'antipape Laurent entre lesquels se partagèrent les suffrages. *Voy.* SYMMAQUE (le pape). « Ce synode, dit M. Gams, tint trois sessions : la première dans l'église de Jules ; la seconde, dans l'église de la Sainte-Croix, *ad ædes sessorianas ;* la troisième dans la nef de l'église du Vatican, dont la porte, appelée la *porte des Palmes*, donna son nom au synode. Comme les trois sessions se tinrent à distance l'une de l'autre, on peut les considérer comme trois synodes distincts.

» C'est ainsi que s'explique pourquoi les pères du synode suivant, composé de deux cent dix-huit évêques, réunis en 503, nommèrent leur réunion le quatrième synode des Palmes, tandis que, d'après les actes qui existent, il paraît n'être que le second.

» Le pape voulut assister à la session tenue dans l'église de la Sainte-Croix ; mais il en fut empêché par une attaque brutale de ses adversaires, qui fit couler le sang. De nouveaux excès suivirent cet attentat ; des personnages considérables, des prêtres éminents furent assassinés, et les évêques résolurent de se séparer. Cependant Théodoric insista et les décida à rester, à résoudre le différend et à rendre la tranquillité à la ville.

» Le 23 octobre 501 (et non 502, encore moins 503) ils tinrent la séance décisive, dans laquelle ils acquittèrent Symmaque. Les adversaires du synode attaquèrent cette sentence, écrivirent contre le synode, qu'ils appelèrent *absolutionis incongruæ.* Ennode leur répondit par le *Libellus adversus eos qui contra synodum scribere præsumpserunt.* Un synode de 503 accorda de grandes louanges à cet opuscule, et ordonna qu'il serait inséré dans les actes du quatrième et du cinquième synode.

» Les évêques des Gaules considérèrent la décision du concile des Palmes comme une usurpation de la part des prélats qui, en acquittant le pape, s'étaient élevés au-dessus de lui.

» Ce fut en son nom que S. Avit de Vienne écrivit aux sénateurs Faustus et Symmaque que ce pape, même accusé devant l'autorité temporelle, aurait dû trouver plutôt des consolateurs que des juges parmi les evêques. En attendant, il ressort des actes du synode des Palmes que les évêques qui s'y réunirent ne se considérèrent pas comme les juges du pape. Ils disent que Symmaque lui-même avait demandé la réunion de ce concile, qu'il vint dans l'église de Jules, qu'il exprima sa gratitude envers le roi Théodoric et déclara que tel avait été son désir. » LE NOIR.

SYNOUSIASTES. *Voyez* APOLLINARISTES.

SYRIAQUE, SYRIENS. L'Eglise *syrienne* renfermait dans son sein, pendant les quatre premiers siècles, tous les peuples dont la langue vulgaire était le syriaque ou le syro-chaldaïque : or, cette langue était parlée non-

seulement dans la Palestine et dans la Syrie proprement dite, mais encore dans une partie de l'Arménie et dans la Mésopotamie. Nous ne pouvons pas oublier que cette église a été le berceau du christianisme, puisque c'est dans la Palestine qu'ont été opérés les mystères de notre rédemption, et dans la ville d'Antioche, capitale de la Syrie, que les premiers fidèles ont reçu le nom de *chrétiens*, *Act.*, c. 11, ỳ. 26.

Pendant ces quatre siècles, la foi s'y est conservée assez pure, les premières hérésies n'y jetèrent pas de profondes racines, et l'arianisme n'y causa pas plus de troubles qu'ailleurs. Mais au cinquième, lorsque Nestorius eut été condammé par le concile d'Ephèse, les nestoriens bannis du patriarchat de Constantinople se retirèrent dans la Mésopotamie et dans la Chaldée, y établirent leurs erreurs et enlevèrent ainsi à l'Eglise *syrienne* une partie des peuples qui lui étaient soumis. *Voy.* Nestoriens.

Sur la fin de ce même siècle, et au commencement du sixième, les eutychiens, proscrits par le concile de Chalcédoine et par les lois des empereurs, eurent un très-grand nombre de partisans dans la Syrie ou dans le patriarchat d'Antioche, que l'on appelait *le diocèse d'Orient*, parce que les Grecs de Constantinople étaient plus à l'Occident. Mais d'autre part, les nestoriens de la Chaldée et de la Mésopotamie se nommèrent *les Orientaux*, et appelèrent les Syriens d'Antioche *les Occidentaux*. Ainsi l'Eglise *syrienne* se trouva divisée en trois parts. Les orthodoxes catholiques furent nommés par leurs adversaires *melchites* ou royalistes, parce qu'ils retinrent la même croyance que les empereurs, et dans la suite ils prirent le nom de *maronites*, qu'ils portent encore aujourd'hui. Les eutychiens prirent celui de *jacobites*, à cause que leur chef principal était un moine nommé Jacques Baradée ou Zamzale, et qu'ils faisaient profession de rejeter l'opinion d'Eutychès. Les partisans de Nestorius aimèrent mieux se nommer *Chaldéens* et *Orientaux* que *nestoriens*. *Voyez* tous ces noms.

Au septième siècle, les mahométans s'emparèrent de la Syrie et des pays voisins, et ils furent toujours favorisés dans leurs conquêtes, tant par les nestoriens que par les jacobites. Ces hérétiques aimèrent mieux subir le joug des barbares, que d'être soumis aux empereurs de Constantinople, dans l'espérance d'acquérir la supériorité sur les orthodoxes, et ils ne négligèrent rien pour rendre ces derniers suspects à leurs nouveaux maîtres, afin d'en être mieux traités. Bonne leçon pour les gouvernements qui fomentent dans leur sein une secte révoltée contre la religion dominante; ils ne voient pas que ce sont des ennemis domestiques, qui seront toujours les premiers à secouer le joug dans le cas d'une révolution, et tout prêts à seconder les desseins d'un conquérant, surtout s'il est de leur religion.

Quoique les mahométans aient toujours traîné à leur suite l'ignorance, la barbarie et l'oppression, ils ne vinrent pas à bout d'étouffer d'abord parmi les chrétiens *syriens* l'étude des lettres et des sciences. On peut voir dans la *Bibliothèque orientale* d'Assémani, que dans tous les temps il y a eu des écrivains qui ont fait des ouvrages dans leur langue, soit parmi les orthodoxes, soit parmi les hérétiques.

Dans un catalogue des auteurs *syriens*, fait par Abdjésu ou Ebedjésu, patriarche des nestoriens, mort l'an 1318, on trouve le nom de 180 écrivains au moins, dont les deux tiers étaient nestoriens, et Assémani en ajoute encore 71 omis dans ce catalogue. Il y a parmi eux des théologiens, des commentateurs de l'Ecriture, des historiens, des écrivains ascétiques, des controversistes, etc. *Biblioth. orientale*, tom. 3, p. 5 et suiv.

Les écoles d'Edesse, de Nisibe et d'Amide, tenues par les nestoriens, ont subsisté jusqu'au douzième siècle; mais il y a longtemps qu'il n'en est resté aucune dans la Syrie proprement dite; le gouvernement oppresseur des Turcs a tout détruit. Les moines sont les seuls qui aient quelque littérature; c'est la religion qui a conservé ce faible reste de lumière; il se ranimerait, sans doute, s'il y avait

plus de liberté, si les devastations n'étaient pas toujours à craindre.

Au mot Bible, nous avons donné une courte notice des versions de l'Ecriture sainte en langue *syriaque*, et au mot Liturgie nous avons parlé de celles qui ont été et qui sont encore en usage parmi les *Syriens,* soit orthodoxes soit hérétiques. Par ces divers monuments et par les savantes recherches d'Assémani, il est prouvé que ni les uns ni les autres n'ont jamais eu la même croyance que les protestants sur les différentes questions controversées entre ces derniers et l'Eglise romaine.

Par le travaux des missionnaires de cette Eglise, le nombre des catholiques a beaucoup augmenté dans ces contrées, et celui des hérétiques a diminé en même proportion ; la secte des jacobistes est réduite à peu de chose, et celle des nestoriens paraît près de s'anéantir. Un voyageur moderne dit que les peuples des montagnes de Syrie, devenus catholiques, sont de bonne foi, de bonnes mœurs, et très-soumis à l'Eglise romaine, quoiqu'ils n'aient pour toutes études que l'Ecriture sainte et leur catéchisme. *Voyages autour du monde,* par M. de Pagès, en 1767 — 1776, t. 1, p. 352.

Bergier.

SYSTÈME DU MONDE. (*Théol. hist. scien. cosmol.*) — On entend ordinairement par *système du monde* notre système solaire seulement, c'est-à-dire, l'ensemble des corps qui forment le cortège de notre soleil ; ces corps sont les planètes, dont notre terre fait partie, les satellites des planètes, comme est la lune par rapport à nous, les comètes qui ne sont que des planètes dont l'orbite est très-allongée, et les astéroïdes qui paraissent être des débris d'une planète antique qu'une cause ou des causes inconnues ont réduite en morceaux. On sait comment les *systèmes du monde* de Ptolémée et de Ticho-brahé ont été renversés dans la science par celui de Copernic (*V.* Copernic) ; mais le système de Copernic était loin d'être complet lorsqu'il sortit de la conception de ce grand homme ; il n'était guère, en cet état, qu'une porte ouverte à la scrutation des mystères, mais une porte qu'il était tellement difficile d'ouvrir qu'une fois entrebaillée devant l'esprit humain, on put dire que tout fut fait : l'issue consistait à poser en principe le double mouvement de rotation et de translation de la terre autour du soleil, en dépit des apparences et surtout des préjugés. Le chanoine Copernic eut cette indépendance ; à lui presque toute la gloire ; mais non pas à lui la découverte complète du *système* ; il se trompait même en fixant, comme il le faisait, le soleil au centre; il fallait que Képler conçût ses trois grandes lois, et Newton sa loi de la gravitation universelle, avant que les astronomes modernes pussent s'élever jusqu'à une idée, sinon complète, du moins exacte, du *système du monde.* Il n'est pas vrai que le soleil soit un centre fixe qui attire à lui les corps qui circulent à l'entour; il n'est qu'un des membres d'un grand système, dont la masse plus forte, en se mettant en équilibre avec les autres masses, se place au centre; il est attiré aussi bien qu'il attire; tous les corps du système gravitent les uns vers les autres, mais seulement avec des vitesses diverses dépendantes de leurs masses; les plus petites masses, dans l'attraction mutuelle, font la plus grande partie du chemin, et tout se met en libration sous la grande loi, sans qu'il y ait rien de fixe autrement que par des équilibres comme celui des deux poids d'une balance.

Notre système solaire est maintenant assez bien connu, mais il recèle pourtant, encore un grand nombre d'énigmes que la science résoudra ; nous avons vu dans ces dernières années s'ouvrir une nouvelle route très-lumineuse devant l'observation; par cette voie on étudie maintenant les constitutions intérieures du soleil et de tous les autres corps ; c'est l'analyse spectrale (*V.* Spectroscope); on en trouvera d'autres dont on n'a pas encore le soupçon, et l'on arrivera à connaître une foule de choses qui sont jusqu'ici des problèmes : la composition chimique de nos astres, l'influence magnétique du soleil, la lumière zodiacale, la nature des

comètes, leur origine, etc., etc.

Mais si l'on étend davantage la signification des mots *système du monde*, et qu'on entende par là, non pas seulement notre soleil avec les corps qui sont sous son influence, mais tout le système de l'univers, dans lequel notre système solaire n'est plus qu'une petite région imperceptible, puisqu'alors chacune de ces millions de millions d'étoiles qui parsèment la voûte céleste, devient un soleil comme le nôtre avec ses cortèges d'astres subordonnés, oh! alors, nous sommes confondus et nous tombons dans une ignorance à peu près complète. La science ne fait plus que commencer d'entrevoir les problèmes: la libration devient indéfinie; c'est toujours l'attraction, croyons-nous, qui met les millions de systèmes en équilibre entre eux, comme elle met en équilibre les corps de notre système; et le tout se remue, dans l'immensité, peut-être autour d'un grand centre occupé ou non par quelque corps qui, dans ce cas, devrait être d'une grandeur incommensurable. L'étude de ces problèmes écrasants commence à peine, et pourtant annonce à la science un avenir brillant: c'est l'indéfini de la création, en grandeur, qui s'ouvre au génie de l'homme.

Quand l'esprit humain cherche à se faire quelque idée de l'équilibre universel des corps et de leurs mouvements immenses, il est ébloui, et il ne peut trouver le repos que dans le concept métaphysique d'une sagesse parfaite qui, de l'éternité, a jeté tout cela dans l'espace et dans le temps, ne trouvant que l'indéfini qui puisse servir d'image à l'infini devant les intelligences finies. LE NOIR.

SYSTÈME NERVEUX (le) (*Théol. mixt. scien. physiol.*) — *Voy.* NERFS.

SYSTÈMES BIOLOGIQUES (les) DANS LE SEMI-POSITIVISME CONTEMPORAIN). (*Théol. mixt. philos. scien.*) — Le positivisme considéré dans ses chefs, Comte, Proudhon, Littré, n'a point de systématique, ou, si l'on veut, n'a qu'une systématique négative qui se réduit à un refus d'investigation métaphysique: restez sur les faits, dit-il à ses adeptes, n'allez point au delà, vous ne pouvez savoir ce qui se trouve dans les régions extramondaines; la cause est un problème dont il ne convient pas que l'homme s'occupe, etc., etc. C'est l'éteignoir systématiquement déposé sur l'esprit humain. Mais les disciples ne se trouvent pas tous satisfaits d'une pareille injonction; il y en a qui ne peuvent se passer de la scrutation du mystère, que le mystère tourmente et qui creusent leurs cerveaux pour lui trouver des solutions, malgré les conseils de leurs maîtres. Nous en rencontrons deux, en passant, qui se sont révélés au public, l'un en 1872, l'autre en 1874, et qui méritent quelques pages à leur adresse. Ce sont le fameux Auguste Blanqui, détenu depuis trente ou trente-cinq ans, presque continuellement, dans nos prisons d'Etat, et M. A. Montagu, ancien catholique des plus bibliques, qui s'est fait positiviste en sa manière comme tant d'autres. Le premier, dans un opuscule intitulé: *l'Eternité par les Astres*, publié en 1872, a exposé son système des choses, et le second a exposé sa théorie biologique dans un opuscule intitulé: *Synthèse générale des phénomènes biologiques, Aimantation universelle, Vie éthérée et Vie planétaire*, qu'il vient de publier l'année dernière. Ces deux systèmes prouvent qu'il n'est pas de rêve que l'esprit humain ne doive concevoir. Le premier consiste à allier la profession de l'immortalité, ou plutôt de l'éternité de toutes les personnalités et de tous les types avec l'athéisme; le second consiste à allier le théisme et la croyance aux âmes avec la négation de l'immortalité de celles-ci. Exposons-les brièvement l'un et l'autre, en faisant remarquer les côtés principaux par lesquels ils ne se présentent qu'avec des cas absolument rédhibitoires aux yeux de la raison.

M. Blanqui dit: Je ne nie pas l'immortalité des âmes; je la professe, au contraire, beaucoup plus fortement que les spiritualistes ne le feront jamais; je ne nie pas non plus la résurrection des corps, bien au contraire: je professe que toutes les individualités, tous les types en leur degré de

perfection, et dans leurs individualités complètes et vivantes, tels que nous les voyons, sont éternels en ressuscitant éternellement par révolutions périodiques. Ce que je nie, c'est Dieu et je ne nie que Dieu. Laplace, dans sa grande explication de la formation des mondes commençant tous par des nébuleuses, n'a point parlé de Dieu, ne l'a ni nié ni affirmé ; mais il lui a laissé une place vide que la raison est obligée de combler en l'y mettant ; il faut un commencement à toute formation, une force première qui lance le développement, un moteur premier qui donne l'impulsion; Laplace suppose cette première cause sans la nommer, et, partant du développement qui commence, il expose merveilleusement ses formations de mondes. Je viens combler la lacune qu'a laissée vide le théoricien de la mécanique céleste. Cette lacune existe, après l'exposé de son système, sous deux rapports différents ; elle existe dans le temps, avant le premier état d'agitation des nébuleuses; elle existe dans l'espace, au-delà de la sphère immense de tous les mondes. Que faut-il pour la remplir ? Il suffit d'imaginer que la nature ne fait que se répéter à l'infini dans le temps et dans l'espace. Elle n'a qu'un certain nombre d'élements ; on n'en a même encore trouvé que soixante-quatre, mais j'accorde qu'on aille jusqu'à la centaine ; elle n'a donc qu'une centaine d'éléments pour faire tous ses types ; ce sont l'hydrogène, l'oxygène, le carbone et les autres ; ces éléments sont éternels, et elle compose avec eux tous ses originaux ; la nouvelle physique céleste à laquelle nous conduit l'étude spectrale du soleil et des étoiles (*voyez* SPECTROSCOPE, SOLEIL, etc.) vient de découvrir que les corps célestes sont composés, comme les corps terrestres, de ces éléments ; le soleil, par exemple, n'est qu'un grand bec de gaz qui éclaire l'espace planétaire comme nos becs de gaz éclairent nos rues, par une combustion d'hydrogène et d'oxygène. Or, avec un nombre déterminé d'éléments, la nature ne peut faire qu'un nombre déterminé de types, quelque grand qu'il soit ; nous n'aurions donc, avec cette première explication qu'une série à commencement et dans le temps et dans l'espace, qui laisserait la place à Dieu. Ajoutons simplement que les types, absolument les mêmes, se rééditent éternellement dans le temps et dans l'espace ; ils ont leurs *sosies* qui reviennent sans fin à tour de rôle, voilà pour le temps; ils ont leurs *sosies* qui se multiplient à l'infini sur des astres sans nombre, voilà pour l'espace ; et ainsi l'un et l'autre sont si parfaitement pleins qu'il ne reste plus aucune place où mettre Dieu. Le nombre infini de rééditions simultanées occupe tout l'espace, qui est infini; le nombre infini par le commencement, comme il est indéfini par la fin, des rééditions successives, occupe toute l'éternité; tout est plein; où mettre Dieu maintenant? je suis, moi Blanqui, éternellement renaissant, de périodes en périodes, absolument semblable à moi-même, et il en est de même de tous les êtres ; je suis, moi Blanqui, réédité à l'infini, en sosies sans nombre, à l'instant même où j'écris, sur des terres existant également à l'infini dans l'espace, et il en est de même de tous les êtres. Que faut-il de plus pour tout expliquer?

Tel est le système de l'immortalité des êtres vivants allié à l'athéisme.

Voici le système de M. Montagu, alliant à la croyance en Dieu, cause première intelligente, et à celle des âmes, causes secondes, la mortalité de tout être vivant, ou le retour au néant de toute âme à la mort.

L'éther est le réservoir universel de la vie; est-il Dieu lui-même? l'auteur ne le dit pas, il dit seulement que Dieu est la cause suprême, possédant au degré absolu toutes les propriétés qui se révèlent dans tous les êtres, et par conséquent l'intelligence, l'amour, la liberté, la volonté, toutes les puissances morales que nous trouvons en nous, aussi bien que toutes les énergies qui sont et qui peuvent être dans les autres relatifs. Il est le grand architecte de l'univers. Cette force première absolue, qui est universelle, pourrait être l'éther lui-même qu'il dit universel aussi, mais nous devons nous taire là où il se tait, quand nous ne faisons qu'exposer sa théorie. Donc, quoi qu'il en

soit de ce point capital, c'est dans l'éther que se fabrique la vie, et elle s'y fabrique par la force magnétique, par l'aimantation, au moyen d'un mouvement giratoire des atomes du grand fluide père de tous les impondérables.

Ce qui lui a révélé cette grande pensée, c'est le mouvement giratoire du vitellus dans la formation de l'œuf et du fœtus. Les âmes se forment donc dans l'éther, et tout être a une ame ; il y a les âmes des corps célestes, comme il y a les âmes des êtres terrestres, et c'est ainsi qu'on doit dire la vie planétaire, comme on dit la vie végétale, la vie animale, la vie humaine douée d'intelligence et de liberté. Considérons l'âme qui est en nous. Cette âme s'est formée, comme les autres âmes, sous l'action de la force magnétique éthéréenne qui est universelle ; elle fut à son origine une *éthéréïde*, et cette éthéréïde s'incarna dans la matière brute en se l'assujettissant par la giration. Mais comme elle provenait de l'universel, elle apportait en s'incarnant la science infuse qui, en se développant avec le développement de la vie organique dans la *cellule*, devint chez nous l'intelligence innée avec toutes les prérogatives qui l'accompagneront durant l'existence de l'individu. Nous sommes donc une cellule développée comme une rose est un bouton développé, et la cellule humaine, comme toutes les cellules des êtres vivants, n'est qu'une éthéréïde incarnée par la force magnétique. Mais quand vient la mort, qui est la dissolution de l'organisme, l'éthéréïde perd son incarnation et retourne à l'universel qui fut son état primordial ; elle perd son organisme et avec lui toutes les propriétés qui la particularisèrent, son moi, son individualité, pour s'incarner, sans doute, de nouveau, dans des individualités qui seront des êtres nouveaux n'ayant plus aucun rapport avec l'individualité dissoute, si ce n'est celui d'une origine commune universelle.

Telle est la théorie de M. Montagu, l'ex-chrétien devenu le franc-maçon pur ; car d'après lui le franc-maçonnisme est la religion naturelle elle-même appelée à remplacer dans l'humanité, quand elle aura atteint l'âge viril, toutes les religions.

Il nous reste à juger ces deux systèmes.

Il leur revient d'abord un éloge. Ces deux auteurs ne suivent pas l'injonction abrutissante des positivistes purs : « Eliminez de vos études toutes ces questions d'origine, de cause première, du pourquoi et du comment des choses, de scrutation du mystère. » Ils abordent la difficulté métaphysique et se retournent comme ils peuvent dans ces filons cachés ; ils sont braves contre la nuit qui les enveloppe; ils ont au moins l'audace du jeune Télémaque cherchant son père parmi les ombres, l'épée à la main, et les écartant de son mieux de droite et de gauche. Qu'ils reçoivent cette félicitation dans une époque où presque personne, parmi les lettrés, ne la mérite.

Mais, cela dit, que leur reste-t-il à récolter ? plus rien dans le domaine du bon sens. Je me trompe, il reste encore à M. Montagu une palme à cueillir sur l'arbre glorieux de la poésie philosophique. Il a trouvé un mot délicieux, un mot aussi joli que ceux des néréides, des océanides et de toutes les déesses antiques des fontaines et des plus gracieuses choses de la nature, pour exprimer les âmes. Pour la petite part que nous avons prise aux charmes de la poésie, qu'il reçoive encore notre compliment de cette jolie trouvaille.

Allons maintenant au fond, et que quelques paragraphes nous suffisent pour donner son compte à chacun de ces systèmes. Commençons par celui des éthéréïdes, puisque nous le tenons.

Que *Dieu* s'appelle l'*éther*, si cela plaît à M. Montagu, le mot nous est indifférent, et que l'*âme* s'appelle *éthéreïde*, comme il le veut bien explicitement, nous y accédons volontiers ainsi que nous venons de le dire. Mais raisonnons un peu sur l'*éthéreïde*. Ou ce principe de vie, et avant et après son incarnation, est simple, un, indécomposable, inétendu, sans milieu ni côtés distincts, incommensurable en longueur et en largeur, indivisible ; ou il est composé, étendu, à milieu et à côtés distincts, mesu-

rable en trois dimensions, longueur, largeur et profondeur, divisible en parties plus élémentaires encore qu'il n'est lui-même.

Dans le premier cas, l'éthéreïde rend parfaitement compte du moi individuel de sentiment, d'action, de conscience, de volonté, de souvenir, d'intelligence et de libre arbitre qui constitue notre nature psychologique telle que nous la révèle notre sens intime, et l'explication est philosophique; il est vrai que le mot est changé, mais nous répétons que le mot nous importe peu et même que nous l'adoptons volontiers pour sa couleur poétique. Mais alors, l'éthéreïde n'est que la monade de Leibnitz, et c'est tout simplement la monadologie du grand philosophe allemand qui est ramenée. Nous serons, en ce cas, ainsi que tous les êtres vivants, des hiérarchies de monades, organisées avec une monade reine par le grand architecte préordonnateur de l'harmonie universelle préétablie. Il est vrai que M. Montagu semble rejeter cette manière d'entendre son éthéreïde, puisqu'il l'appelle aussi cellule organique lorsqu'elle est incarnée ; mais tant pis pour sa logique, car il ne lui reste plus, dès lors, qu'à l'entendre de l'autre manière, et nous allons voir qu'entendue de cette autre manière, c'est-à-dire en tant que composée par essence et essentiellement divisible, elle n'est plus qu'un jeu inutile de l'esprit, qui recule un peu la question, mais qui ne la résout pas.

Passons donc au second sens. Qu'est-ce alors que l'éthéreïde? Vous l'avez dit : un élément divisible, et divisible à l'infini puisque vous avez poussé votre investigation jusqu'aux dernières limites des conceptions de l'esprit. Et qu'est-ce que votre éthéreïde incarnée par cette giration magnétique, et prenant le nom de cellule? C'est tout bonnement un petit homme, et tout vous reste à expliquer comme devant. Vous n'avez point atteint les composants du composé ; vous êtes resté en chemin dans votre scrutation et en face de vous pose toujours votre petit être, éthéreïde incarnée, absolument énigmatique comme l'était l'âme incarnée ou l'être entier dans sa nature totale. Vous n'avez donc rien expliqué et le problème des composants nécessaires à tout composé reste absolument le même.

Quant à votre Dieu, je n'ai rien à objecter contre la conception que vous vous en faites, puisque vous le dites, posséder, au degré absolu, toutes les énergies morales, intelligence, volonté, amour, puissance, sagesse, etc., qui se manifestent au degré relatif dans ses produits ; mais si vous joignez à cette conception toute métaphysique de sa nature, celle d'un éther universel qui serait composé d'éléments distincts aveuglement soumis à des lois de rotation moléculaire ou atomique, la seconde conception sera négative de la première et il deviendra impossible de les appliquer au même sujet. Il en sera de même de l'âme : votre éthéreïde, cellule et pensée-moi tout ensemble, deviendra une association d'idées qui s'entre-nient et par conséquent une contradiction, une impossibilité.

Mon cher monsieur, faites de votre éthéreïde une unité simple, une monade ; devenez simplement leibnitzien, et de la plus sombre des nuits vous irez planer dans une grande lumière. Mais vous n'aurez plus créé un nouveau système.

M. Blanqui, à votre tour :

Quand vous nous posez, d'abord, ces cent éléments, hydrogène, oxygène, carbonne, etc., comme éternels, croiriez-vous que c'est une contradiction que vous nous posez là, une contradiction aussi positive que celle d'un composé qui serait sans composants ou d'un polygone qui n'aurait pas d'angles ? Faire éternels vos cent éléments, c'est les faire absolus, nécessaires, par leur essence, et à eux-mêmes et à tous les types qui résulteront de leurs combinaisons ; et les fixer au nombre cent, c'est les faire relatifs, car le nombre cent n'est qu'un nombre relatif qui n'a rien de plus nécessaire en soi que tous les autres nombres ; il n'y a d'absolu en fait de nombre que l'unité et le zéro ; l'unité est l'absolu positif et le zéro est l'absolu négatif ; tout ce qui est au-dessus de l'unité, à l'infini, n'est

que la répétition de l'unité, et lui est, par conséquent, relatif; tout ce qui est au-dessous, jusqu'au néant absolu qui est figuré par zéro, est fraction de l'unité à l'infini encore. En établissant vos éléments comme éternels au nombre cent, vous rendez le nombre cent absolu et vous unissez par là deux idées contradictoires et négatives l'une de l'autre dans le même sujet, l'idée de l'absolu et l'idée du relatif; vous faites donc, dans votre imagination, un sujet impossible ; et déjà tout votre système s'écroule par sa base qui disparaît d'elle-même. Pour imaginer un éternel possible, il faut imaginer un sujet unique, parce que l'unité seule est absolue, parce quelle seule n'a rien de relatif.

Ce n'est pas tout : vos rééditions de types, vos sosies, qui deviennent sans nombre par la répétition, quoiqu'ils soient en nombre déterminé comme types, parce qu'ils sont destinés à fermer tout accès à l'unité, cause éternelle et universelle, qui est Dieu, deviennent une contradiction plus évidente encore : ils sont, par succession, dans leur passé réalisé, et par simultanéité dans l'espace qu'ils occupent, en nombre infini, puisque, s'ils n'étaient pas en nombre infini dans l'espace, il resterait une place vide pour le contenant universel, Dieu, et que, s'ils n'étaient pas à tout instant en nombre infini dans leur passé, il resterait encore, à l'origine, un vide qui appellerait, pour le remplir, la cause première, le producteur et le moteur absolu, Dieu. Mais un nombre *infini*, soit de sosies, soit de toute autre série qui se compte, est une contradiction et une absurdité qui se détruit elle-même. Il n'y a pas de nombre sans un premier et sans un dernier auquel peut s'ajouter indéfiniment une série nouvelle ; du côté de l'avenir, c'est l'indéfini ; mais du côté du passé et du simultané dans l'espace, c'est le défini, c'est le réalisé, c'est l'existant; or, supposer dans le réalisé un nombre qui n'a pas de premier, c'est y détruire le nombre, c'est faire le bâton sans deux bouts, c'est rêver le nombre sans nombre, le nombre non nombre, c'est rêver l'absurde.

Dans votre Dieu, me direz-vous, n'est-ce pas la même chose? Oui, sans doute, si vous imaginez son éternité composée de moments qui se succèdent, et son immensité comme un espace composé de mètres qui se comptent ; mais cette manière de se représenter l'éternité et l'immensité divines, qui fut celle des scotistes, implique précisément la contradiction que je signale dans votre conception ; et il n'y a qu'une manière rationelle de concevoir cette éternité et cette immensité, c'est celle de S. Thomas et des thomistes, qui n'introduit dans l'une aucune succession et dans l'autre aucun espace mesurable. Ce n'est que l'unité indivisible et toujours présente. C'est ainsi que la contradiction disparaît facilement avec Dieu, tel que nous le concevons, tandis qu'avec vos sosies, qui sont différents les uns des autres numériquement, qui sont multiples et qui nécessairement se comptent, l'application de l'éternelle présence et de l'immensité simple devient impossible. Comprenez-vous un fleuve qui ne descende de nulle part? une sphère qui n'ait pas de circonférence? une chaîne qui n'ait pas un premier chaînon? Il ne serait pas exact de dire que vous ne le comprenez pas ; il faut dire que vous comprenez que c'est absurde.

Autre impossibilité. Celle-ci n'est plus une impossibilité en soi, ce n'est plus qu'une impossibilité de conciliation avec les faits phychologiques qui se passent en vous. Selon votre système, vous n'êtes plus qu'une redite éternelle revenant périodiquement sur la scène du monde comme les éclipses, et se répétant simultanément à l'infini sur des planètes sans nombre occupant les espaces sans limites ; vous êtes donc fixé de toute éternité sur un carton fatal ; vous n'avez plus de liberté morale ; vous n'êtes plus une cause responsable de la voie bonne ou mauvaise dans laquelle elle lancera ses frères ; vous n'êtes qu'un grimacier au rôle déterminé par les destins. Est-ce que vous sentez en vous qu'il en soit ainsi? est-ce que vous n'avez pas des convictions intelligentes, des volontés que votre conscience vous dit bonnes ou mauvaises? est-ce que vous ne

vous trouvez pas moralement responsable de vos actions ? vous vous sentez libre ; vous vous sentez cause déterminante de séries d'effets moraux que vous jugez bons ou mauvais ; et c'est en cela même que consiste votre grandeur. Consultez votre conscience, elle vous dira : Non, je ne suis pas qu'une pure marionnette périodiquement rééditée de toute éternité ; et il ne peut pas se développer sur d'autres terres des sosies absolument semblables à ce que je suis, parce que ce que je suis, je veux l'être, parce que ce que je suis, je le suis par originalité, et qu'en ce qui est de mes vertus et de mes vices, je ne reconnais pas d'autre agent que moi-même, non pas sans doute au sens de cause première absolue, puisque la nature est là tout à l'entour qui me donne mes énergies natives, mais en ce sens que si je fais bien ou mal, dans la sphère de mes possibilités, je ne reconnais d'artisan de mes actes libres que mon propre vouloir.

Vous me direz peut-être : quelle différence y a-t-il entre ma théorie et celle de saint Paul, qui nous met dans la main de Dieu comme le vase d'argile dans la main du potier? Avec votre doctrine de la grâce et de la prédestination, n'arrivez-vous pas à des conclusions qui sont identiques avec les miennes? Que je sois un pantin réédité de toute éternité sur la grande scène, soit; mais en quoi cela serait-il pire que d'être un peu d'argile dans la main de votre Dieu?

Oh! je réponds sans peine ; oui, si l'on professe la prédestination et la réprobation absolues ; erreur et erreur conduisent au même abîme; mais si l'on a soin de conserver la liberté morale de l'individu, et de n'admettre les prédestinations et les réprobations qu'en conséquence des usages qu'aura faits l'individu de sa liberté, tout s'éclaire dans la doctrine chrétienne, et si vous y trouvez encore le mystère, vous n'y trouvez du moins ni l'impossible ni le contradictoire, ni l'inconciliable avec les révélations constantes de nos consciences.

Aux deux systèmes que nous venons d'exposer et de réfuter, on pourrait ajouter celui de MM. Huet et Pidoux, dans lequel on voit apparaître la cellule pensante et l'âme organique. Celui-là ressemble au système de Montagu dont l'*éthéréide* est à peu près l'*âme organique* de Pidoux, mais il y ajoute, par une inconséquence de logique, l'immortalité. Il ressemble aussi quelque peu au système de Blanqui, moins les répétitions de sosies, et en y ajoutant l'*âme organique universelle*, qui est Dieu. C'est un panthéisme qui s'efforce de s'assimiler les positivismes contemporains. *Voy.* Huetisme moderne.

Le Noir.

T (la consonne). *Théol. mixt. scien. phil.*) — Cette consonne est la vingtième lettre de l'alphabet et la seizième des consonnes dans toutes les langues néolatines et germaniques qui ont emprunté leur alphabet aux latins. Le *t*, qui est la plus forte des dentales, se permute avec les autres dentales et surtout avec le *d*. On écrivait autrefois en latin *set* pour *sed*. On dit souvent *adtulit* pour *attulit*.

Notre *t* et *th* a pour correspondant, dans le devanagari alphabet du sanscrit, le *ta* et le *tha* ou *tta* et *ttha*, dans l'arabe le *ta* et le *tha*, et dans le turc, aussi le *ta*, quatrième lettre de l'alphabet. On voit que les ressemblances sont grandes, pour cette lettre, entre les langues indo-européennes, les langues sémitiques et les langues touraniennes.

Dans le grec il y a le *tau* et le *théta* (τ θ) *t*, *th*.

En russe et en slave, le *t* s'appelle le *tverdo*; en celtique ou gaélique, il s'appelle le *teine*;

En hébreu, il y a le *teth* ou *theit* (·) qui correspond à notre *t*, et le *thao* (·), qui correspond à notre *th*(1). Le Noir.

TABAC (le). (*Théol. hist. scien. hygié.*) — L'usage du tabac est devenu d'un usage si commun dans toutes les classes de la société, et en particulier dans le clergé, que nous croyons utile de mettre nos lecteurs au fait des questions qu'il peut soulever principalement sous le rapport de l'hygiène.

Le *tabac* fut découvert à la fin du xve siècle, par les Espagnols, en même temps que les Antilles, le Mexique, la Colombie et les autres contrées du continent américain. Les indigènes de ces pays en faisaient usage et comme plante médicinale et sous forme de cigares grossiers qu'ils fumaient ; ils appelaient ces cigares des *tabacos*, et il est probable que le nom de *tabac* n'a pas d'autre origine. Quant à la plante, ils l'appelaient *petun*, nom qu'on donne aussi chez nous au *tabac*. Christophe Colomb en envoya de la graine en Europe et on le cultiva d'abord pour usages médicinaux. Encore un siècle après, Olivier de Serres l'appelait l'*herbe de tous maux*, dans son *Théâtre d'agriculture*. Ce fut en 1560 qu'un nommé Jean Nicot, ancien ambassadeur de Portugal, l'introduisit en France, et c'est de Jean *Nicot* que vient la dénomination de *nicotine* : on appela *nicotiane*, en reconnaissance du service qu'il avait rendu, la famille de plantes dont le *tabac* se trouva fournir le type, et de *nicotiane* est venu *nicotine* pour exprimer l'essence narcotique que la chimie peut extraire de cette plante. On l'appela vulgairement l'*herbe à la reine*, l'*herbe à l'ambassadeur*, l'*herbe sacrée*, l'*herbe médicée*, l'*herbe du grand prieur;* mais en même temps qu'on cultiva la plante comme plante officinale, on l'employa, dans certains lieux, surtout en Espagne, en Portugal, dans les Pays-Bas et en Angleterre, à la manière des Indiens, en *tabacos*. Dès lors le tabac eut ses ennemis ; en 1604 par exemple, Jacques I fulmina contre lui et ce prince publia même en 1619 un poème latin intitulé : *Misocapnos*, « l'ennemi de la fumée. » Ce fut à cette époque que les Européens imaginèrent de prendre le tabac en poudre par le nez, et ce fut aussi sous cette forme surtout que l'usage s'en répandit en France (1626). Alors s'éleva la grande lutte au sujet du nouvel ingrédient ; on fit en profusion des publications de toute nature pour et contre ; le pape Urbain VIII l'interdit à tous les fidèles dans les églises ; le sultan Amurat IV, le roi

(1) Voyez les figures au mot Hébraïque (alphabet).

de Perse et d'autres souverains le défendirent à leurs sujets sous des peines terribles, même sous peine de mort ; mais le *tabac* fut plus puissant que toutes les prohibitions, et l'usage, sous toutes formes, en fit invasion. Le gouvernement français, plus avisé que les autres, se contenta de l'imposer fortement et en tira un gros revenu, qui, dès 1787, était de 29 millions, et en 1867 s'élevait à 180 millions (bénéfice net annuel).

Le *tabac* est certainement une plante d'une grande vertu ; elle conserve sa force dans tous les états par lesquels on la fait passer, mais il est prouvé que ce qui lui donne tant de vertu, c'est un alcaloïde particulier qui se trouve répandu dans la substance de ses feuilles et qui est la *nicotine* elle-même, poison très-violent quand il est dégagé et réduit à sa quintessence. Personne n'a encore oublié, à ce propos, le procès de Bocarmé.

La nicotine est un corps très-curieux qui, après avoir été découvert par Reimann et Posselt, a été étudié avec soin par MM. Boutron, Henry, Ortigosa, Barral. La nicotine pure est composée de carbone, d'hydrogène et d'azote dans les proportions représentées par la formule suivante C^{20}, H^{14}, AZ^{2}. Elle se dissout dans l'eau, dans l'alcool et dans l'éther ; elle est oléagineuse, transparente, incolore, jaunit un peu avec le temps, se brunit à l'air, exhale une odeur âcre toute particulière, est d'une saveur brûlante, donne des vapeurs très-irritantes et entre en ébullition à 250°. On l'obtient par une assez longue série d'opérations, dont la 1re consiste à faire bouillir dans l'eau des feuilles hachées, filtrer, réduire, par évaporation, à un sirop, puis brûler par l'alcool, et dont la dernière consiste à faire traverser la cornue qui contient le résidu par un courant d'hydrogène sec et à chauffer la cornue jusqu'à 180 : c'est la nicotine qui en distille. La quintessence ainsi obtenue est un poison des plus violents pour l'homme et pour les animaux ; une seule goutte posée sur la langue d'un chien de moyenne taille le tue en trois minutes.

La réputation de médicament puissant avec laquelle le *tabac* nous arriva d'Amérique ne se soutint pas ; on reconnut ce médicament pour dangereux surtout étant employé à l'intérieur ; ses propriétés étaient trop irritantes ; il fut donc abandonné et aujourd'hui c'est à peine si on ose l'employer dans les cas graves d'asphyxie des noyés en lavements de fumée et dans ceux de tétanos en fomentations, en bains et même en lavements ordinaires.

Quant à l'emploi du tabac comme excitant, soit en poudre soit en cigares, soit en pipe, soit en chique, il y aurait beaucoup à dire soit contre soit pour. La discussion est loin d'être éteinte et, dans la pratique, c'est toujours le *tabac* qui triomphe de plus en plus ; mais ceci ne serait pas une raison : n'est-il pas reconnu que l'opium fumé en abondance, comme on le fume en Chine, est pernicieux ? et cependant l'usage s'en exagère de plus en plus. L'homme, dans ces sortes de choses, ne vise point à sa santé, à son utilité véritable, il ne vise qu'à satisfaire ses habitudes acquises ; il se satisfait au jour le jour, sans s'occuper du bien ou du mal qui en résultera le lendemain. Voici ce qu'en dit un des ennemis contemporains du *tabac*, dans le *Dict. géneral des sciences théoriques et pratiques :*

« L'usage du *tabac* a soulevé, au point de vue de l'hygiène, des discussions bien autrement vives que celles qui ont été suscitées par son emploi en médecine, et il faut convenir que ce n'est pas sans raison ; l'excitation, l'espèce d'ivresse, les nausées, les vomissements que déterminait son usage très-répandu, à la suite de la conquête des contrées de production par les Espagnols, le firent d'abord considérer comme une drogue dangereuse, à tel point que Jacques I et le Pape Urbain VIII s'élevèrent avec violence contre le tabac et défendirent, sous les peines les plus sévères, d'en faire usage de quelque manière que ce fût. Presque tous les gouvernements de l'Europe suivirent cet exemple et en Turquie on menaça de couper le nez et même d'infliger la peine de mort à ceux qui enfreindraient cette défense. Les médecins ne pouvaient manquer de joindre leurs voix

à ce concert de réprobation, et Fagon, qui fut plus tard premier médecin de Louis XIV, publia une thèse brillante contre le tabac. Mais ces proscriptions, ces diatribes n'empêchèrent pas son usage de s'étendre et la consommation de s'accroître d'année en année, et il est probable que rien n'arrêtera le courant dans lequel sont entraînées les populations du monde entier. Nous nous contenterons de relater brièvement les effets du *tabac* sur la santé publique et privée.

» Constatons d'abord que l'usage du tabac à priser a participé pour une très-petite part à l'accroissement de la consommation, et cependant c'est sous cette forme que son emploi est le moins dangereux ; d'une autre part, les tabacs les plus nicotinés doivent être les plus délétères, et les tabacs de France occupent le premier rang sous ce rapport. Maintenant il paraît bien établi que, à mesure que l'habitude de fumer s'est étendue et propagée, les maladies des centres nerveux ont augmenté dans une proportion effrayante, particulièrement les maladies mentales, les paralysies générales et progressives, les ramollissements du cerveau, certaines maladies cancéreuses de l'estomac, mais surtout des lèvres et de la langue, chez les vieux fumeurs de *brûle-gueule*. On a dit aussi, mais comme une coïncidence dépourvue de toute sanction scientifique, que le mouvement progressif de la population s'arrête en même temps que s'élève le chiffre de la consommation du tabac.

» Si l'on met en regard de ces faits la nature vénéneuse du tabac, les effets produits par son usage, au début (vertiges, somnolence, nausées, vomissements), sur les jeunes fumeurs; si l'on envisage, d'autre part, le cachet de stupeur, d'hébétude, d'atrophie intellectuelle, etc., que l'on remarque chez la plupart des vieux fumeurs, on ne peut s'empêcher d'y trouver une certaine relation de cause à effet, surtout en considérant l'absence presque complète de tous ces dérangements de la santé chez les femmes, à moins qu'elles ne soient exposées, comme les maîtresses d'estaminet, par exemple, à un séjour habituel et prolongé au milieu d'une épaisse fumée de tabac. Aussi, dans ce cas, remarque-t-on chez elles des maux de tête, des nausées et même des syncopes. On a dit (M. de La Tour du Pin) que, s'il était possible de dépouiller les tabacs trop forts d'une partie de leur nicotine, on résoudrait le problème de l'innocuité du tabac, puisque les tabacs d'Orient, qui n'en contiennent qu'une bien moindre quantité, sont très-estimés ; mais il faut considérer qu'en privant les tabacs forts d'une partie de leur nicotine, on leur enlève la principale qualité recherchée par les grands fumeurs, pour lesquel les tabacs d'Orient sont trop faibles ; d'autre part, ces derniers doivent probablement au climat et à la nature du sol les qualités spéciales qui les font apprécier.

» Concluons de tout ce que nous venons de dire, et de tout ce que nous sommes obligé d'omettre, que l'usage immodéré du tabac peut amener, à la longue, les désordres les plus graves ; que son usage restreint n'entraîne pas généralement de grands inconvénients sur les constitutions molles et lymphatiques, et que les constitutions nerveuses, sanguines, doivent en user avec beaucoup de réserve. »

Cette critique est peut-être quelque peu pessimiste ; ce n'est pas la présence de la nicotine, poison très-violent, quand il est extrait, qui nous ferait suspecter le tabac d'être dangereux ; combien de produits de la nature n'ont rien que de salubre, quoiqu'on en puisse retirer des essences malsaines ? N'en retirerait-on pas de tout, si l'on cherchait bien ? La nature fait ses combinaisons avec toutes sortes d'éléments, et n'est pas embarrassée de tirer le bon du mauvais par les contrastes même qu'elle sait établir. Que la chimie retire donc ou ne retire pas de nicotine de la fumée de la pipe et du cigare, peu nous importe ; ce qui nous ferait impression, ce serait une statistique des paralysies et des apoplexies violentes et progressives qui se trouverait en progression notable avec l'augmentation de la consommation du tabac, mais il n'en existe pas encore de bien authentique ; les apo-

plexies, autant que nous en avons pu faire la remarque, étaient aussi fréquentes autrefois qu'elles le sont aujourd'hui. Ce qui nous ferait encore quelque impression, ce serait le raisonnement suivant, appliqué surtout à l'usage du cigare, de la cigarette et de la pipe, car la chique et la tabatière ne nous paraissent guère lui donner prise : l'effet que produit la fumée du tabac sur le cerveau ne s'explique que par une congestion momentanée ; or, n'est-il pas naturel que ces petites congestions, répétées indéfiniment, prédisposent aux congestions sérieuses et finissent par les amener ? Nous ne voyons pas bien comment on écarterait physiologiquement toute liaison entre deux résultats qui ne semblent différer que du petit au grand. On répondra qu'il devrait en être de même des congestions par l'ivresse, suite de l'abus des liqueurs ; mais nous serions loin de nier la parité. Le Noir.

TABERNACLE, tente ou temple portatif dans lequel les Israëlites, pendant leur séjour dans le désert, faisaient leurs actes de religion, offraient leurs sacrifices et adoraient le Seigneur. Cet édifice pouvait se monter, se démonter et se transporter où l'on voulait.

Il était composé d'ais, de peaux et de voiles ; il avait trente coudées de long, sur dix de haut et autant de large, et il était divisé en deux parties. Celle dans laquelle on entrait d'abord s'appelait *le Saint* ; c'est là qu'étaient le chandelier d'or, la table avec les pains de proposition ou d'offrande, et l'autel sur lequel on brûlait les parfums. Cette première partie était séparée par un voile de la seconde, nommée le *sanctuaire* ou le *Saint des saints*, dans laquelle était l'arche d'alliance. L'espace qui était autour du *tabernacle* s'appelait le *parvis* ; dans celui-ci, et vis-à-vis l'entrée du *tabernacle*, était l'autel des holocaustes, sur lequel on brûlait la chair des victimes, et un grand bassin plein d'eau nommé *la mer d'airain*, où les prêtres se lavaient avant de faire les fonctions de leur ministère. Cet espace, qui vait cent coudées de long sur cinquante de large, était fermé par une enceinte de rideaux soutenus par des colonnes de bois revêtues de plaques d'argent, dont le chapiteau était de même métal, et la base d'airain. Tout ce *tabernacle* était couvert d'étoffes précieuses, par-dessus lesquelles il y en avait d'autres de poils de chèvres pour les garantir de la pluie et des injures de l'air. Reland, *Antiq. sacræ vet. Hebr.*, 1. part., c. 5 et seq.; Lami, *Introd. à l'étude de l'Ecriture sainte*, c. 10; Walton, *Proleg.*, c. 5, etc.

Les Juifs regardaient le *tabernacle* comme la demeure du Dieu d'Israël, parce qu'il y donnait des marques sensibles de sa présence ; c'était là qu'on devait lui offrir les prières, les vœux, les offrandes du peuple et les sacrifices ; Dieu avait défendu de le faire ailleurs. Pour cette raison, le *tabernacle* fut placé au milieu du camp, environné des tentes des lévites, et plus loin de celles des différentes tribus, selon le rang qui leur était marqué.

Ce *tabernacle* fut dressé d'abord au pied du mont Sinaï, le premier jour du premier mois de la seconde année après la sortie d'Egypte, l'an du monde 2514. Il tint lieu de temple aux Israélites, jusqu'à ce que Salomon en eût bâti un qui devint le centre du culte divin, et ce temple fut bâti suivant le même plan que le *tabernacle*. *Voyez* Temple. Dans la *Vulgate*, celui-ci est appelé *tabernaculum testimonii*, la tente du témoignage ; mais le mot hébreu désigne la *tente de l'assemblée*, et ce sens convient mieux à la destination de cet édifice. Après la conquête de la Palestine, l'arche d'alliance ne fut pas toujours renfermée dans le *tabernacle*, elle en fut ôtée plus d'une fois et déposée ailleurs ; on ne voit pas dans l'histoire sainte que Dieu en ait fait un reproche aux Juifs ; Reland, *ibid.*

Spencer, *de Legib. hebr. ritual.*, l. 3, 2e part., c. 3, a imaginé que Moïse avait construit le *tabernacle* à l'imitation des peuples dont il était environné ; c'est une conjecture sans fondement. Il n'y a aucune preuve positive qu'à l'époque dont nous parlons, les Egyptiens, les Chananéens ni les nations qui étaient à l'orient de la Pa-

lestine, aient eu des temples portatifs pour y adorer leurs dieux ; ces nations étaient déjà pour lors sédentaires ; elles avaient des villes et des habitations fixes : une des principales attentions de Moïse fut d'éviter toute ressemblance entre le culte du vrai Dieu et celui des fausses divinités.

Un incrédule de nos jours, qui s'est attaché à rassembler des objections contre l'histoire sainte, prétend qu'il est impossible que, dans un désert où les Israélites manquaient d'habits et des choses nécessaires à la vie, ils aient été assez riches pour fournir à la construction d'une tente si magnifique, et à faire des meubles aussi précieux que ceux qui sont décrits par Moïse ; il en conclut que le *tabernacle* fut seulement commandé et projeté dans le désert, mais qu'il ne fut exécuté qu'après la conquête de la Palestine.

Ce critique imprudent n'a pas voulu se souvenir que les Israélites étaient sortis de l'Egypte chargés des dépouilles de leurs hôtes, et que les Egyptiens leur avaient donné ce qu'ils avaient de plus précieux, *Exod.*, c. 12, ỳ. 36. D'ailleurs l'évaluation qu'il fait des métaux est purement arbitraire et fautive ; on ne sait pas au juste ce que pesait ni ce que valait le *talent* ou le lingot d'or de ces temps-là ; le poids et la valeur en ont varié chez les différents peuples.

Ce même écrivain soutient que les Israélites n'ont rendu aucun culte au vrai Dieu dans le désert ; si donc ils ont construit un *tabernacle*, ce n'a pas été pour lui, mais pour quelque fausse divinité. Il prétend le prouver par ces paroles du prophète Amos, c. 5, ỳ. 25 : « Enfants d'Israël, m'avez-vous » offert des dons et des sacrifices » dans le désert pendant quarante » ans ? Vous avez porté les tentes de » votre Moloch et les images de votre » Kium, et les étoiles des dieux que » vous vous êtes faits. » Les Septante, au lieu de *Kium*, ont mis *Ræphan*. S. Etienne, dans les Actes des apôtres, c. 7, ỳ, 42, suit les Septante, et dit : « Vous avez porté la tente de Moloch » et l'étoile de votre Dieu *Rempham*, » figures que vous avez faites pour » les adorer. »

Nous répondons que l'interrogation qui est dans le texte hébreu emporte souvent une négation, et qu'il faut traduire : *Ne m'avez-vous pas offert des dons et des sacrifices*, etc. ? on peut en citer plusieurs exemples. Il en est de même de l'interrogation, μὴ, dans les Septante et dans les écrivains grecs. Ce qui précède et ce qui suit exige absolument ce sens. Dieu dit aux Juifs qu'il connaissait leurs crimes, qu'ainsi il n'acceptera point leurs sacrifices ; il compare leur conduite à celle de leurs pères, qui dans le désert ont mêlé son culte à celui des faux dieux, mélange abominable que Dieu déteste. En traduisant autrement, l'on fait déraisonner le prophète. Moïse n'a pas passé sous silence cette idolâtie des Israélites dans le désert, puisqu'il leur reproche d'avoir sacrifié aux démons, à des dieux nouveaux que leurs pères n'avaient pas connus, *Deut.*, c. 32, ỳ. 16 et seq.

Il n'est pas certain que Moloch, Kium et Ræphan ou Rempham, aient été trois dieux différents : plusieurs savants ont pensé que c'était Saturne astre et divinité, appelé *Moloch* par les Ammonites, *Kium* par les Chananéens, *Ræphan* par les Egyptiens. Mais comme la planète de Saturne ne peut pas avoir été fort connue des peuples qui n'étaient pas astronomes, il nous est permis de croire que c'était plutôt le soleil, qui a été constamment adoré, sous différents noms, par les Orientaux. *Voyez* Astres.

TABERNACLE. On appelle ainsi, dans nos églises, une petite armoire dans laquelle on renferme la sainte eucharistie, et d'où on la tire pour l'exposer à l'adoration du peuple ou pour la porter aux malades. *Voyez* Ciboire. Bergier.

TABERNACLES (fête des). C'était une des trois grandes fêtes des Juifs ; Dieu leur avait ordonné de la célébrer en mémoire de ce que leurs pères avaient demeuré pendant quarante ans sous des tentes dans le désert, *Levit.*, c. 23, ỳ. 34, 45. L'objet des fêtes juives, en général, était de rappeler à ce peuple les principaux événements de son histoire, et de le faire

souvenir de la protection et des bienfaits que Dieu lui avait accordés dans tous les temps.

La fête des *Tabernacles* commençait le quinzième jour du septième mois, nommé *tisri*, jour qui répond au dernier de septembre, après la récolte de tous les fruits de la terre ; elle durait sept jours. Pendant cette solennité, les Juifs demeuraient sous des cabanes faites de branches d'arbres ; comme il leur était ordonné de la passer dans la joie, ils faisaient pendant ces sept jours, avec leur famille, des festins de réjouissance auxquels ils admettaient les lévites, les étrangers, les veuves et les orphelins, suivant l'ordonnance de la loi.

Dans l'Evangile, cette fête est nommée *scenopegia*. du grec σκηνη, *tente*, et πηγνυμι, *je construis, je bâtis*. Le premier jour et le dernier étaient les plus solennels, il n'était permis de s'occuper d'aucun travail; les Juifs devaient se présenter au temple, y faire des offrandes, remercier Dieu de ses bienfaits. Comme cela se faisait immédiatement après les vendanges, les païens, témoins de ces cérémonies, et qui n'en connaissaient pas l'objet, en prirent occasion de dire que les Juifs rendaient un culte à Bacchus.

Dans la suite, les Juifs ajoutèrent à ce qui était prescrit par la loi d'autres cérémonies, comme de porter des palmes à la main en criant *hosanna*, d'aller, le dernier jour de la fête, puiser de l'eau à la fontaine de Siloé, pour en faire des libations, etc. Il paraît que ce dernier usage était déjà établi du temps de Jésus-Christ, et qu'il y fit allusion lorsque, se trouvant à Jérusalem dans ce même jour, il cria aux Juifs : « Si quelqu'un a soif, qu'il » vienne à moi; lorsque quelqu'un » croira en moi, comme l'Ecriture » l'ordonne, il sortira de son sein des » eaux vives, » *Joan*, c. 7, ℣. 37. *Voy.* HOSANNA; Reland, *Antiq. sacræ veter. Hebr.*, 4e part., c. 5; Lami, *Introduction à l'étude de l'Ecriture sainte*, c. 12. BERGIER.

TABLE DE LA LOI. *Voyez* LOI.

TABLE des pains de proposition ou d'offrande. *Voyez* PAIN.

TABLE DU SEIGNEUR. *Voyez* AUTEL.

TABLEAU. *Voyez* IMAGE.

TABORITES. *Voyez* HUSSITES.

TACITE (Caïus-Cornelius). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre historien romain, ami intime de Pline le Jeune, époux de la fille d'Agricola, et élevé par Vespasien à la dignité de consul, possédait aussi les qualités de l'orateur; mais celles de l'écrivain ont fait oublier toutes les autres. La pureté, l'éloquence, la concision et l'énergie du style de Tacite sont presque inimitables. On a de lui 5 livres d'*histoires*, *annales*, *mœurs des Germains*, *vie d'Agricola*.

LE NOIR.

TACODRUGITES ou TASCODRUGITES. *Voyez* MONTANISTES.

TAJUS ou TAJO, ou TAGO (Samuel), de Saragosse.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Il devint évêque de sa ville natale et fleurit vers 646. En 653 et en 655, il assista au huitième et au neuvième concile de Tolède. Son principal ouvrage est *Sententiarum libri V*, extrait des écrits de Grégoire Ier et de S. Augustin. Le livre est précédé d'une *Præfatio ad Quiricum, Barcinonensem episcopum*, auquel l'ouvrage est dédié, et de la réponse de Quiricus, *Responsio Quirici*, dans laquelle l'évêque remercie Tajo, au nom de l'Eglise catholique, du bien qu'a déjà produit son travail. On a encore de cet auteur une lettre *ad Eugenium, Toletanum episcopum*, qui explique le plan qu'il a suivi et ses rapports avec Grégoire Ier.

LE NOIR.

TALEGALLE (le). (*Théol. mixt. scien. zool.* — Le talegalle est un bel oiseau qui a la forme et la taille de notre dindon domestique, et qui a été acclimaté chez nous au Jardin d'acclimatation. Cet oiseau présente une particularité fort étrange dans ses mœurs. Il ne sait pas couver, mais il remplace cet instinct qui lui manque par un autre instinct qui conduit la mère au même résultat, c'est-à-dire

à procurer à ses œufs la chaleur nécessaire pour le développement et l'éclosion de ses petits. Elle élève un tumulus d'herbes et de toutes sortes de matériaux fermentescibles et cache ses œufs dedans. La fermentation leur procure la chaleur exactement convenable pour les conduire à parfait développement. Alors, l'œuf se brise de lui-même, le poulet se trouve libre, et, se mettant aussitôt à frétiller de l'aile, écarte le fumier, s'échappe et se trouve assez fort pour subvenir à ses besoins; il ne connaît pas sa mère, sa mère ne le connaît pas, mais il se suffit à lui-même: il fuit au hasard, il se cache de même; il a la prudence, la ruse, l'adresse et la force suffisantes pour éviter le danger et subvenir à sa nourriture. La mère, en élevant la butte qui a couvé ses œufs, avait pourvu à tout le nécessaire. Cette butte est haute d'un mètre et mesure, à sa base, plusieurs mètres carrés.

Un pareil instinct donné par le Créateur à un oiseau rappelle celui qu'il donne à beaucoup d'insectes dont la mère se tient pour quitte, à l'égard de sa descendance, quand elle a fait un petit trou et y a déposé ses œufs. LE NOIR.

TALION (loi du). (*Théol. mixt. scien. social.*) — Par la loi du talion, le coupable était puni d'une peine analogue au mal qu'il avait causé. S'il avait tué, on le tuait; s'il avait mutilé, on le mutilait; s'il avait volé un objet, on le privait d'un objet semblable, etc. « Ce droit n'est pas, dit M. Aberlé dans la *Kirchen lexicon*, comme on le dit communément, un droit naturel, mais un moyen auquel on n'a recours que chez un peuple encore grossier et corrompu. Ce droit n'existe que dans les codes qui, comme la législation de Solon ou la loi des Douze Tables, avaient pour but de remédier à des abus existants et de rétablir peu à peu l'ordre dans la société. Dès que ce but fut atteint, le droit du talion disparut des codes d'Athènes et de Rome, et l'on voit le même fait se reproduire chez d'autres peuples qui, après avoir admis le droit du talion pendant une certaine période, le transformèrent en d'autres remèdes légaux, à mesure que les mœurs s'adoucirent et se perfectionnèrent. La législation mosaïque n'admit la loi du talion que comme une mesure traditionnelle et transitoire, et en restreignit l'application aux crimes commis contre la personne (1). La loi nouvelle l'a aboli (2), en défendant la vengeance personnelle, qui avait, en quelque sorte, été adoptée également dans le droit du talion; l'Evangile exige qu'on pardonne à ses ennemis et qu'on se réconcilie avec ceux qui vous sont hostiles et qui vous outragent. »

Ces observations sont justes; le talion, même comme loi pénale dans la société, sort d'une idée de vengeance, et a tellement les apparences de la vengeance qu'il est immoral; aussi Notre-Seigneur, en disant aux chrétiens : « On disait aux anciens, : œil pour œil, dent pour dent; et moi je vous dis, etc., » mettait en comparaison la mesure légale du code mosaïque avec l'obligation pour l'individu de pardonner. On en peut conclure l'obligation, pour la société elle-même, de pardonner également et de ne plus dire : « Vie pour vie. » Elle représente la victime, et si la victime ne doit pas exercer la vengeance, la société ne doit pas l'exercer non plus en son nom. C'est ainsi qu'elle obéira à la loi de Jésus-Christ. Son droit se borne à se défendre contre les fous et les malfaiteurs qui sont dans son sein, en les mettant hors d'état de nuire et en les cultivant comme des arbres stériles, pour les amener à produire des fruits.

N'oublions pas que, dans le passage du sermon de la Montagne rapporté par S. Matthieu, Jésus assimile la société légiférante à l'individu, d'où il suit que si l'un ne doit pas exercer le talion, l'autre ne le doit pas davantage.

Si Moïse avait laissé subsister dans ses lois une partie des anciennes coutumes des peuples barbares, c'était *ad duritiam cordis*; depuis l'oracle du Christ, il n'en doit rien rester. Plus

(1) *Exode*, 21, 23 sq. *Lév.* 24, 19, *Deut* 19, 20.

(2) *Matth.*. 5, 38.

de peine de talion, plus de peine de mort. LE NOIR.

TALMUD, mot hébreu qui signifie *doctrine*. Les Juifs modernes appellent ainsi une compilation énorme des traditions de leurs docteurs, qui est contenue en 12 vol. in-fol. Cet ouvrage est de la plus grande autorité parmi eux; ils croient que c'est la loi orale que Dieu donna à Moïse, et qui est l'explication de la loi écrite; que Moïse la fit apprendre par cœur aux anciens, et qu'elle est venue d'eux par tradition, d'âge en âge, pendant un espace d'environ seize cents ans, jusqu'au rabbin *Juda Haccadosch*, ou *le saint*, qui la mit enfin par écrit sous le règne d'Adrien, environ l'an 150 de Jésus-Christ. *Voyez* LOI ORALE.

Le *Talmud* contient deux parties, savoir, la *Mischna* ou *seconde loi*, qui est le texte, et la *Gémare* ou *complément*, qui est le commentaire. Mais il y a deux *Talmud* : l'un est celui de Jérusalem, duquel nous venons de parler, dans lequel la *Mischna*, ou le texte est du rabbin Juda Haccadosch; la *Gémare*, ou le commentaire, est l'ouvrage de divers rabbins qui ont vécu après lui. Il ne fut achevé que vers l'an 306 de Notre-Seigneur : il est renfermé dans un vol. in-folio. Comme il est fort obscur, les Juifs en font très-peu d'usage; cependant, comme il a été fait dans les siècles voisins du temps de Jésus-Christ, et qu'il est écrit dans le langage qui était encore usité pour lors dans la Judée, Ligtfoot, savant anglais, très-exercé dans la langue hébraïque, en a tiré un grand nombre de remarques qui peuvent servir à l'intelligence du nouveau Testament.

Le second *Talmud* est celui de Babylone; il n'a été composé qu'environ deux cents ans après le premier, vers la fin du cinquième siècle ou au commencement du sixième; ç'a été l'ouvrage de plusieurs rabbins qui, après la dispersion des Juifs, sous le règne d'Adrien, se retirèrent dans la Babylonie, et y tinrent des écoles pendant quelques siècles, probablement jusqu'aux incursions et aux conquêtes des mahométans. C'est ce dernier *Talmud* dont les juifs font le plus de cas, qu'ils étudient avec le plus de soin, pour lequel ils ont pour le moins autant de respect que pour les livres saints; toutes les fois qu'ils parlent du *Talmud*, de la *Mischna* ou de la *Gémare*, ils entendent l'ouvrage fait, comme nous l'avons dit, à Babylone, et en 12 vol. in-folio.

Ce n'est cependant qu'un amas de fables, de rêveries et de puérilités, sous lequel les Juifs ont étouffé la loi et les prophètes, et pour lequel les juifs caraïtes ont beaucoup de mépris. C'est, comme s'exprime le docteur Prideaux, l'alcoran des juifs; c'est là qu'ils puisent toute leur science, leur croyance et leur religion. De même que l'un est rempli d'impostures que Mahomet a données comme apportées du ciel, l'autre contient aussi mille absurdités auxquelles les juifs donnent une origine céleste.

Maimonide, savant juif espagnol du douzième siècle, a fait un extrait de ce *Talmud*, où, laissant de côté les disputes et les choses ridicules, il ne donne que les décisions des cas dont il y est parlé. Il a donné à cet ouvrage le titre de *Iad Hachazacha*, main forte. C'est, dit-on, un digeste de lois des plus complets, estimable, non pour le fond, mais pour la clarté du style, la méthode et l'ordre des matières; Prideaux, *Histoire des Juifs*, l. 5, an 446 avant Jésus-Christ.

BERGIER.

TAMBURINI (Pierre) *Théol. hist. biog. et bibliog.*). — Né en 1737, à Brescia, il y étudia la philosophie et la théologie, et devint professeur de ces deux sciences au séminaire de cette ville. Au bout de douze ans, il fut appelé à Rome, où il fut six ans directeur du Collége germanique. L'impératrice Marie-Thérèse le nomma professeur de théologie à Pavie, et il y mourut le 14 mars 1827, âgé de 90 ans.

Tamburini avait été un joséphiste ardent, et avait comme tel assisté au synode de Pistoie. Il laissa de nombreux écrits, rédigés dans l'esprit du dix-huitième siècle. On a réimprimé un de ses principaux ouvrages : *Prælectiones de Ecclesia Christi et universa jurisprudentia ecclesiastica, quas ha-*

buit in academia Ticinensi, Lipsiæ, 1845, 4 vol. (1).

LE NOIR.

TAMBURINI (Thomas) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce jésuite, né en 1591, à Caltanisetta, enseigna la théologie pendant 24 ans, devint censeur et membre du Saint-Office, et mourut à Palerme en 1675. Ses œuvres, qui traitent toutes de théologie morale, parurent à Lyon, 1659, et à Venise, 1755. Il y explique, entre autres, le Décalogue et les Sacrements.

LE NOIR.

TANCHELIN, TANKELIN ou TANQUELME, hérétique qui fit grand bruit dans le Brabant, dans la Flandre, et surtout à Anvers, au commencement du douzième siècle. Il enseignait que les sacrements de l'Eglise catholique étaient des abominations; que les prêtres, les évêques et le pape n'avaient rien de plus que les laïques; que la dîme ne leur était pas due; que l'Eglise n'était composée que de ses disciples. Il séduisait les femmes, il en abusait pour satisfaire sa lubricité; il extorqua beaucoup d'argent de ceux dont il avait fasciné l'esprit. Fier de se voir à la tête d'un parti nombreux et d'avoir communiqué son fanatisme à une multitude ignorante, il affecta l'extérieur et la magnificence d'un souverain, il ne parut plus en public qu'environné de gardes et de soldats armés; il poussa l'impiété jusqu'à prétendre que, puisque Jésus-Christ est adoré comme Dieu parce qu'il a eu le Saint-Esprit, on devait lui rendre le même culte, puisqu'il avait aussi reçu la plénitude de l'Esprit saint. C'est ce que le clergé d'Utrecht écrivit à l'archevêque de Cologne, qui avait fait arrêter cet imposteur insensé. Mais *Tanquelme*, échappé de sa prison, récommença ses prédications impies et séditieuses; enfin, dans un de ces tumultes qu'il avait coutume d'exciter, il fut tué par un prêtre, l'an 1115. Sa secte, qui lui survécut, fut dissipée par les instructions et par les exemples de saint Norbert et de ses chanoines réguliers. *Hist. de l'Egl. gallic.*, t. 8, l. 22, sous l'an 1105.

Comme un hérétique qui déclame contre le clergé ne peut jamais avoir tort au jugement des protestants, Mosheim dit que si les crimes imputés à *Tanquelme* étaient vrais, ç'aurait été un monstre d'imposture ou un fou à lier, mais qu'ils sont incroyables, par conséquent faux, qu'il y a tout lieu de croire que le clergé lui imputa des blasphèmes pour se venger de lui. *Hist. ecclés.*, 12e siècle, 2e partie, c. 5, § 9.

Il nous paraît qu'il y a tout lieu de penser le contraire. 1° Il est plus naturel de croire qu'un sectaire ignorant et fanatique, enivré de ses succès, est devenu impie et insensé, que de juger sans preuve que tout le clergé de la ville d'Utrecht était composé de calomniateurs. 2° Les historiens de la vie de saint Norbert, témoins contemporains, ont attesté la même chose que le clergé d'Utrecht. 3° La multitude d'imposteurs de même espèce qui parurent au douzième siècle, tels que les cathares, nommés aussi patarins et albanois, espèces de manichéens, Pierre de Bruys et Henri, Arnaud de Bresse, Pierre Valdo et les vaudois, ses disciples, les pasaginiens ou circoncis, les *capuciati*, les apostoliques, Eon, etc., desquels Mosheim a rapporté les erreurs et les impiétés, quoiqu'il en ait dissimulé plusieurs, ne prouve que trop que, dans ce siècle de vertiges, rien n'est incroyable de la part des faux illuminés. 4° Si l'on ramassait toutes les grossièretés, les propos de taverne, les traits de folie répandus dans les livres de Luther écrits en allemand, on serait tenté de dire qu'il méritait pour le moins autant d'être mis aux petites maisons que d'être condamné comme hérétique. Mais on les ignore: personne ne les lit plus, pas même les luthériens; cela sauve l'honneur du patriarche de la réforme. S'en suit-il qu'il n'en est pas l'auteur, que c'est le clergé catholique, irrité de ses déclamations, qui les a forgés?

BERGIER.

TANCRÈDE (*Théol. hist. biog. et*

(1) Cf. *Gazette de Achterfeld et Braun*, nouvelle suite, VI, 2, p. 135.

bibliog.) — Ce célèbre professeur de droit canon, né à Bologne, eut pour maître le canoniste Laurentius ; il est cité dès 1214, dans des documents du temps, comme un homme considéré et un docteur en crédit (*decretorum magister*).

On n'a de renseignements sur sa vie que jusqu'en 1234. On ignore la date de sa mort comme celle de sa naissance. Ses ouvrages sont :

Ordo judiciarius, 4 livres, exposant le système de la procédure fondé sur le droit romain et le droit canon. On en fit un grand nombre de copies et d'éditions (1515, à Lyon ; 1545, à Strasbourg ; 1547, à Lyon ; 1564, 1565, à Cologne ; 1584, à Venise), ainsi que des traductions et des remaniements qui prouvent l'autorité dont il jouissait ; *Summa de Matrimonio*, théorie du droit conjugal ; un *Apparatus* pour les 3 anciens recueils de décrétales ; *Provinciale*, catalogue de tous les évêchés rangés d'après les provinces. Le Noir.

TANNER (Adam) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien allemand, né en 1572 à Insbruck, enseigna la théologie à Ingolstadt et à Vienne, et devint chancelier de l'université de Prague. Il voulut retourner dans sa patrie, pour des motifs de santé, et mourut en route, à Unken, le 25 mai 1632, à l'âge de 60 ans. Il est l'auteur des ouvrages suivants :

Compte-rendu de la discussion qui eut lieu à Ratisbonne en 1601, et à laquelle il assista, Munich, 1602, in-folio ; *Theologia scholastica*, 4 vol. in-fol. ; *Apologia pro Societate Jesu*, Vienne, 1618 ; *Astrologia sacra*, Ingolstadt, 1621 ; *Disputationes theologicæ in Summam Thomæ*, etc.

TANNER (Matthias.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce jésuite, né à Pilsen, en 1630, enseigna les humanités, la philosophie, la théologie et l'Ecriture sainte, devint procureur de son ordre en 1675 et fut envoyé à Rome à ce titre. On lui doit :

Cruentum Christi sacrificium incruento missæ sacr. explicatum, Prague, 1669 ; *Contra omnes impie agentes in sacris*, en latin et en bohême ; *Societas Jesu usque ad sanguinis et vitæ profusionem militans*. Cette œuvre, remarquable par l'élégance du style et ornée d'un grand nombre de gravures, parut à Prague, en 1675, in-fol., et en 1683 en allemand ; *Societas Jesu, apostolorum imitatrix, sive facta præclara et virtutes eorum*, etc., Prague, 1694, in-fol., en 1701 en allemand ; *Historia montis Oliveti in Moravia ad Strambergam siti*, Prague, 1706, en bohême. Le Noir.

TANNER (Conrad.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet auteur né en 1752 à Schwytz, devint en 1808 prince-abbé d'Einsiedeln et mourut le 7 avril 1825. On a de lui un grand nombre de livres de piété :

Des progrès du prêtre au moyen des exercices de la piété, Augsb., 1807, 2 vol. ; 2e édit., 1847 ; *Méditations morales au 19e siècle*, à l'usage du clergé et des fidèles, 4 vol., Augsb., 1804-1808 ; *Méditations sur divers sujets*, à l'usage du clergé et des fidèles ; *Méditations sur les fêtes de N.-S. et des Saints*, 2 vol., Augsb., 1829-1830. Le Noir.

TANNER (Thomas.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet auteur anglais, né à Luwington en 1674, étudia à Oxford, remplit diverses fonctions dans l'église anglicane, et devint en 1732 évêque de Saint-Asaph, dans le pays de Galles. Il mourut en 1735 à Oxford. Son principal ouvrage est : *Bibliotheca Britannico-Hibernica, sive de scriptoribus qui in Anglia, Scotia et Hibernia. ad sæculi* 18 *initium floruerunt*, éd. Wilkens. Lond., 1748, in-fol. » L'ouvrage, dit M. Gams, suit l'ordre alphabétique et a une grande valeur. »

Le Noir.

TARENTULE (la) (*Théol. mixt. scien. nat. zool.*) — La *tarentule* est une espèce de lycose (V. ce mot) sur laquelle on raconte des fables. Il n'est pas vrai que la morsure ou piqure de cette araignée soit maligne, comme on le dit, et qu'elle produise cette maladie qu'on nomme *tarentisme*, qui ne serait guérissable que par certains airs de musique. Cet insecte ne tue que les insectes dont il vit, et est inoffensif

pour l'homme; à peine peut-il produire sur la peau une faible inflammation. Cette araignée est, d'ailleurs, très-intéressante par l'instinct qu'elle a reçu du Créateur, par son industrie dans la construction du clapier où elle fait le guet, par ses ruses pour éviter le chasseur qui veut la prendre, par ses mœurs qui sont douces, admettent un apprivoisement et paraissent indiquer de la reconnaissance envers celui qui la soigne. La *tarentule* est connue dans le midi de la France, en Espagne, etc. On en distingue deux ou trois variétés ; la *tarentule* narbonnaise est plus petite que l'autre, est noire et porte une bordure rouge autour de l'abdomen.

On cite, même en France, quelques faits, quoique très-rares, de morsures d'araignée qui ont causé la mort ; dernièrement les journaux racontaient un fait de ce genre ; mais il faut que ces faits étranges aient pour cause quelque circonstance particulière, dans le genre de celle d'une mouche malpropre qui, venant d'un cadavre en putréfaction, vous communique le charbon. Les araignées de nos pays n'ont point la morsure venimeuse pour l'homme. LE NOIR.

TARGUM. *Voyez* PARAPHRASES CHALDAÏQUES.

TARTARES. Nous ne parlons de ces peuples que pour exposer les différentes tentatives que l'on a faites pour les convertir et les amener à la connaissance du christianisme.

Toujours vagabonds, adonnés au pillage et à la rapine, les *Tartares* étaient connus des anciens sous le nom général de *Scythes*, et ils ont été représentés, il y a deux mille ans, tels à peu près qu'ils sont encore aujourd'hui. Il n'est point de nation qui occupe une aussi grande étendue de terrain sur le globe : la grande Tartarie a pour bornes, au septentrion, la Sibérie ; au midi les Indes et la Perse ; à l'Orient, la mer du Kamtschatcha et la Chine ; à l'occident, le grand fleuve du Volga et la mer Caspienne : c'est pour le moins le double de l'Europe. Ses habitants sont aussi les hommes de l'univers dont les mœurs sont le plus opposées au christianisme ; l'aversion pour la vie sédentaire, pour le travail : pour l'agriculture, l'amour du pillage, la cruauté, les débauches contre nature, sont des vices aussi anciens qu'eux. Mais enfin Jésus-Christ, en ordonnant de prêcher l'Evangile à toutes les nations, n'a pas excepté celle-là, et s'il est très-difficile de lui faire embrasser cette doctrine, l'événement a prouvé plus d'une fois que cela n'est pas impossible.

En faisant l'histoire du nestorianisme, nous avons observé que les partisans de cette hérésie, proscrits par les empereurs de Constantinople au cinquième siècle, se retirèrent dans la Mésopotamie et dans la Perse, et s'étendirent du côté de l'Orient ; que, pendant le sixième, ils portèrent leur doctrine aux Indes, sur la côte de Malabar, sur les bords de la mer Caspienne et dans une partie de la grande Tartarie ; qu'au septième, ils pénétrèrent dans la Chine et y firent des progrès. Quoique l'on ne sache pas précisément jusqu'à quel point ils allèrent au nord de la Tartarie, il est prouvé par des catalogues que les nestoriens ont dressés des évêchés soumis à leur patriarche, qu'il y en avait plusieurs situés dans la Tartarie.

Il est certain qu'avant cette époque il y avait eu déjà des chrétiens dans cette partie du monde, puisque des écrivains du quatrième siècle ont parlé du christianisme établi chez les *Sères*, qui sont ou les Chinois, ou les Tartares orientaux, mais on ne sait pas positivement par qui ni comment ils avaient été convertis. Au septième siècle, les Arabes mahométans s'emparèrent de la Perse et s'y établirent ; depuis cette révolution, les nestoriens furent souvent troublés dans l'exercice de leur religion, dans leurs missions, et maltraités par ces ennemis du nom chrétien.

Dans une *Histoire ecclésiastique des Tartares*, composée sous les yeux du savant Mosheim par un de ses élèves, et imprimée à Helmstadt en 1741, l'auteur nous apprend que, sur la fin du huitième siècle et au commencement du neuvième, Timothée, patriarche des nestoriens, qui demeurait au monastère de Beth-Aba dans l'Assyrie,

envoya successivement plusieurs de ses moines prêcher l'Evangile chez les *Tartares* voisins de la mer Caspienne, qu'ils furent écoutés, et qu'ils fondèrent plusieurs églises, non-seulement dans cette contrée, mais au Cathaï, dans la Chine et dans les Indes. Il le prouve par des monuments tirés de la *Bibliothèque orientale* d'Assémani, t. 3 et 4.

Au commencement du onzième siècle, toute l'Europe retentit du bruit de la conversion au christianisme d'un personnage célèbre nommé le *Prêtre-Jean*, sans que l'on sût positivement dans quelle partie du monde il était. Il est prouvé que c'était un prince *tartare* qui dominait sur la partie orientale de la Tartarie la plus proche de la Chine, et que l'on appelle aujourd'hui le royaume de Tanguth. Il paraît encore que ce nom de *Prêtre-Jean* a été donné à plusieurs autres kans ou princes tartares qui avaient embrassé le christianisme, puisqu'il en est encore fait mention au milieu du douzième siècle. Le dernier de ces princes, nommé Ung-Kan, fut vaincu et détrôné par Gengis ou Zengis-Kan, l'an 1203. On prétend que le pape Alexandre III lui avait écrit l'an 1177, pour l'engager à se réunir à l'Eglise romaine, et que la postérité de ce dernier *Prêtre-Jean* subsista encore longtemps après lui, et continua de conserver la foi chrétienne.

Gengis-Kan, dévastateur de l'Asie, mort l'an 1226, ne fut jamais chrétien; on ne sait pas même s'il avait une religion : mais il passe pour constant que Zagataï, l'un de ses fils, qui eut le royaume de Samarcande, fit profession du christianisme. L'an 1241 et les suivants, un essaim de *Tartares* vint ravager la Hongrie, la Pologne, la Russie, et pénétra jusque dans la Silésie. C'est ce qui engagea le pape Innocent IV à envoyer, l'an 1245, des missionnaires en Tartarie, pour tâcher d'adoucir la férocité de ces peuples ; il choisit pour cela des dominicains et des franciscains. L'historien que nous copions prétend que les premiers manquèrent de prudence et réussirent mal, que les seconds furent mieux reçus, mais qu'ils ne firent pas grand fruit. Il y a cependant lieu de penser le contraire, puisqu'en 1246, Gajuch-Kan et d'autres chefs des *Tartares* avaient embrassé le christianisme et avaient épousé des femmes chrétiennes. Assémani, *Bibliothèque orientale*, t. 4, p. 101, etc.

En effet, André de Lonjumel, l'un de ces dominicains, revenant de son voyage cette même année, trouva dans l'île de Chypre le roi saint Louis qui était en marche pour la terre sainte. Sur le récit de ce religieux et d'un ambassadeur *tartare* qui arriva en même temps, le saint roi les renvoya en Tartarie avec des présents pour le grand kan. Si les dominicains avaient été mal accueillis dans ce pays-là, il n'est pas probable qu'André de Lonjumel eût voulu y retourner sitôt, et s'il n'y avait eu aucun succès à espérer pour la religion, saint Louis n'aurait pas hasardé cette ambassade. Mais les *Tartares*, ennemis déclarés pour lors des Sarrasins ou mahométans, étaient instruits et charmés de l'expédition des princes croisés, et ils savaient que le meilleur moyen d'être en bonne intelligence avec eux, était de permettre en Tartarie la prédication de l'Evangile.

Aussi, l'an 1249, Mangu-Kan, souverain puissant parmi les *Tartares*, et un autre prince nommé Sartack, se firent chrétiens à la sollicitation d'un roi d'Arménie. Saint Louis, informé de ce fait dans la Palestine, exhorta de nouveau Innocent IV à envoyer des missionnaires en Tartarie; il fit partir avec eux Guillaume de Rubruquis, religieux franciscain, qui écrivit la relation de son voyage. Cette mission ne fut pas infructueuse, puisque Sartack-Kan écrivit des lettres respectueuses au pape et à saint Louis, par lesquelles il faisait profession d'être chrétien.

L'an 1256, le même Mangu-Kan envoya Halack, l'un de ses généraux, avec une grande armée, pour délivrer la Perse du joug des mahométans. Halack les battit, prit Bagdag et se rendit maître de la Perse ; il traita les chrétiens avec douceur et leur rendit la liberté de professer et de prêcher leur religion. En 1259, les *Tartares*, sous un autre chef, firent encore une irruption dans la Hongrie,

la Pologne et la Russie, pendant que Halack continuait de poursuivre les Sarrasins dans la Mésopotamie et la Syrie. C'est ce dernier qui, en 1262, extermina la nation des assasins et leur chef, que l'on nommait *le vieux de la montagne*. Cette horde de brigands s'était emparée de plusieurs châteaux dans la Phénicie, d'où elle faisait trembler les environs par les rapines et les meurtres qu'elle exerçait. Il est donc constant que l'expédition de saint Louis dans la Palestine était concertée avec les *Tartares*, et qu'il était assuré d'en être soutenu, circonstance que les historiens n'ont pas assez remarquée.

En 1274, Abaka, successeur d'Halack dans le gouvernement de la Perse, envoya un ambassadeur, avec ceux du roi d'Arménie, à Grégoire X et au concile de Lyon, pour demander du secours contre les Sarrasins. Il en renvoya encore d'autres, deux ans après, au pape Jean XXI, aux rois de France et d'Angleterre, pour réitérer la même demande, en assurant que Colpaï, grand kan de Tartarie, avait embrassé le christianisme et demandait des missionnaires; ce fait ne s'est pas vérifié. Depuis cette époque, jusqu'en 1504, les chrétiens, dans la Perse, furent tantôt en paix et tantôt maltraités, suivant que les mahométans y eurent plus ou moins de pouvoir. Mais les papes ne cessèrent point d'y envoyer successivement des missionnaires, et ceux-ci vinrent souvent à bout de réconcilier des nestoriens à l'Eglise romaine.

Mosheim, *Hist. ecclés.*, 13e et 14e siècles, 1re part., c. 1, § 2, convient que ceux qui allèrent en Tartarie à la fin du treizième et au commencement du quatorzième siècle, y firent les plus grands progrès, qu'ils convertirent au christianisme une infinité de *Tartares*, et ramenèrent à l'Eglise un grand nombre de nestoriens; qu'ils érigèrent des églises dans différentes parties de la Tartarie et de la Chine, de laquelle les *Tartares* Mongols s'étaient rendus les maîtres. L'un de ces missionnaires franciscains, nommé Jean de Mont-Corvin, exerça dans ce pays-là pendant quarante-deux ans, les fonctions d'un apôtre. Il parcourut non-seulement la plus grande partie de la Tartarie, mais il alla dans les Indes; il traduisit en langue *tartare* le nouveau Testament et les psaumes de David. L'an 1307, Clément V érigea en sa faveur un archevêché dans la ville de Cambalu, que l'on croit être la même que Pékin. Tant que les *Tartares* Mongols demeurèrent maîtres de la Chine, la religion chrétienne y fut florissante.

Mais l'an 1369, les Chinois vinrent à bout de chasser les *Tartares* et de remettre sur le trône un prince de leur nation; la religion chrétienne fut bannie de la Chine avec ceux qui l'y avaient portée. A cette même époque, la Tartarie fut troublée par des guerres intestines; les divers kans travaillèrent à se dépouiller les uns les autres, et ces divisions donnèrent à Timurbec ou Tamerlan la facilité de les subjuguer tous. Sur la fin du quatorzième siècle, ce conquérant farouche porta le fer et le feu dans presque toute l'Asie; il dévasta la Perse, l'Arménie, la Géorgie et l'Asie mineure; il prit Bagdad l'an 1392; par lui a commencé le règne des Turcomans ou des Turcs; partout il établit le mahométisme sur les ruines de la religion chrétienne.

Depuis cette fatale époque, il n'a pas été possible de la rétablir dans la grande Tartarie; cependant le zèle des missionnaires, surtout des capucins, ne s'est pas ralenti, ils n'ont presque pas cessé de faire des tentatives pour rentrer dans cette vaste région; en 1708, deux de ces religieux essayèrent encore d'y pénétrer par la Chine, d'autres y sont allés par la Perse; on ne voit pas que leurs efforts aient eu du succès. D'ailleurs, la découverte de l'Amérique, faite à la fin du quinzième siècle, et la navigation des Européens aux Indes, ont fait tourner d'un autre côté les courses apostoliques. A présent, la Tartarie est divisée entre deux fausses religions; les *Tartares* occidentaux, voisins de la mer Caspienne et de la Perse, sont mahométans; ceux qui touchent à la Chine et qui s'étendent vers le nord sont idolâtres (1); leurs

(1) Ils sont bouddhistes. Le Noir.

prêtres, nommés *lamas*, ont à leur tête un chef souverain appelé le *dalaï-lama*, que tous les *Tartares* honorent comme une espèce de divinité.

Quand on considère la persévérance des missionnaires catholiques pendant plus d'un siècle à travailler à la conversion des *Tartares*, les fatigues qu'ils ont supportées, les cruautés auxquelles ils ont été exposés, la multitude de ceux qui y sont morts, on ne peut refuser des éloges à leur courage. Mais les protestants en parlent froidement ; on ne sait s'ils l'approuvent ou s'il leur déplaît ; ils en dépriment le succès pour vanter ceux des nestoriens. Cependant on ne peut faire aux missionnaires catholiques, surtout aux capucins, aucun des reproches que les protestants et leurs copistes ont faits contre la plupart des autres missionnaires. La vie pauvre et dure de ces religieux ressemblait à celle des apôtres, elle imprimait le respect aux *Tartares*. Ils n'ont travaillé ni à se procurer des richesses, ni à fonder une souveraineté, ni à étendre le pouvoir du pontife romain; l'épiscopat dont plusieurs ont été revêtus n'a rien changé à leur manière de vivre. On ne voit pas qu'ils aient croisé les travaux des nestoriens, qu'ils aient disputé contre eux, et ceux-ci étaient moines aussi bien que les catholiques. Cependant, à la réserve du seul Jean de Mont-Corvin, auquel les protestants n'ont pu refuser des éloges, parce qu'il traduisit le nouveau Testament en *tartare*, ils n'ont pas dit un mot des autres.

Mais le travail de ce franciscain est une censure sanglante de la négligence des nestoriens ; pendant sept cents ans que ceux-ci ont prêché dans la Tartarie, aucun d'eux n'a pensé à traduire la Bible ; il a fallu que ce fût un catholique et un religieux qui prît cette peine. Cela nous paraît démontrer que les nestoriens ne croyaient pas, comme les protestants, que l'Ecriture sainte est la seule règle de notre foi, et que l'on n'est pas vrai chrétien quand on ne lit pas la Bible. Lorsque des nestoriens se sont réunis à l'Eglise romaine, on n'a pas exigé d'eux une abjuration de leur croyance sur aucun des points de doctrine contestes entre les protestants et nous ; ce fait nous paraît prouver encore que les nestoriens n'ont jamais eu la même croyance que les protestants.

Quand on n'envisagerait les choses que du côté politique et à l'égard du bien temporel de l'humanité, l'extinction du christianisme dans la Tartarie est un très-grand malheur.

C'est de cette région funeste que sont sorties la plupart des hordes de barbares qui ont ravagé l'Europe et l'Asie, les Huns, les Alains, les Vandales, les armées de Gengis-Kan, de Mangu-Kan, de Tamerlan, etc. Si notre religion s'était établie dans cette partie du monde, elle y aurait produit sans doute les mêmes effets que chez les autres Barbares du Nord ; elle les a civilisés, rendus sédentaires, laborieux, raisonnables. Quand les papes n'auraient point eu d'autre dessein en envoyant des missionnaires chez les *Tartares*, il faudrait encore bénir leur zèle, et reconnaître du moins à cet égard l'utilité de leur juridiction ; mais dès qu'il est question des papes et de l'Eglise romaine, les protestants n'entendent plus raison. *Voyez* MISSIONS. BERGIER.

TASCODROCITES (*Théol. hist. sect. rel.*) — Cette secte, assez peu connue, de la Galatie, dont le nom a subi un grand nombre d'altérations qui n'empêchent pas de le reconnaître, est rattachée par quelques auteurs aux gnostiques de l'école de Marcion (marcionites) et par d'autres aux montanistes. Ces sectaires tiraient leur nom de ce que, durant la prière, ils mettaient leur doigt dans leur bouche pour symboliser le strict silence. Il paraît bien qu'ils étaient très-spiritualistes, ne voyant en toutes choses, et dans les sacrements en particulier, que des symboles purs des choses spirituelles, symboles que la science anéantissait. LE NOIR.

TASSE (le), TASSO (Torquato). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce grand poète italien naquit à Sorrente, en 1544, d'un père qui s'était déjà fait un nom comme homme d'Etat et comme poète, et mourut à Rome en 1595. Voici le sommaire que donne

M. Hœgelé, des événements de sa vie :

« Développement précoce de son esprit ; son education par les jésuites et par son père ; 1556, mort de sa mère, que le poète, âgé de douze ans, déplore dans un sonnet ; 1557 ou 1560, départ pour Padoue, où il va étudier le droit ; il préfère bientôt à cette étude la philosophie, la théorie de l'art chez les anciens, la lecture des écrivains de l'antiquité et ses propres essais poétiques ; 1562, poème héroïque de *Rinaldo innamorato*, qui donne les plus grandes espérances ; le poète, âgé de dix-huit ans, est préoccupé dès lors du plan de *la Jérusalem délivrée* ; ses puissants protecteurs, surtout parmi le clergé ; ses études au milieu de la vie la plus agréable et la plus variée, jusqu'en 1567, année de son arrivée à la cour de Ferrare. A Ferrare, il devient un second Pétrarque par l'attachement longtemps secret qu'il conçoit pour Léonore, sœur d'Alphonse II, duc d'Este, attachement qui, plus tard, est la source de ses chagrins et de ses malheurs (*Rime e Fiamme,* 1593, 1621, etc.) ; 1571, réception honorable à la cour de France ; sa malheureuse étoile le ramène à Ferrare ; il gagne l'amitié du duc Alphonse II et devient l'historiographe de sa maison ; il vit dans la société habituelle de Léonore ; parvenu à l'apogée de son bonheur, il compose le drame pastoral *Aminte,* chef-d'œuvre du genre. L'attachement platonique qu'il a conçu pour Léonore se transforme en une passion dévorante qu'il ne sait plus maîtriser ; son désespoir et les ennemis qu'il trouve à la cour troublent son esprit et abattent son cœur. A dater de 1575, le nombre de ses adversaires à la cour, et dans le monde parmi les poëtes et les littérateurs, augmente de plus en plus, et l'imagination troublée du poète finit par ne plus voir que des gens conjurés à sa perte ; 1576, séjour à la campagne avec la princesse Léonore ; le Tasse parvient à se contenir, et, au bout de quinze jours, il s'éloigne volontairement ; 1577, explosion de son chagrin profond et de sa passion longtemps refoulée ; Alphonse II traite son ancien ami de cœur comme un fou digne de pitié et le fait surveiller ; 1578, le 20 juillet, le Tasse s'enfuit de Ferrare, abandondonnant ses papiers et tout ce qu'il possède ; le poète, célèbre dans toute l'Italie, erre sous différents noms et divers déguisements ; sa mauvaise étoile ou plutôt sa passion, qui parfois éclate en véritables actes de démence, le pousse de nouveau à Ferrare ; 1579, les jours les plus tristes de la vie du poète ; il s'oublie à l'égard de Léonore devant plusieurs courtisans ; Alphonse II le fait enfermer dans l'hopital des fous et ne le délivre d'une dure captivité qu'en 1586, à la sollicitation de plusieurs hauts personnages. Le Tasse rendu à la liberté vit pendant quelque temps à la cour du duc Gonzague, à Mantoue, puis il recommence sa vie errante, tombe souvent dans le plus complet dénûment et ne veut s'arrêter nulle part : le pape Sixte lui-même ne peut le retenir. Enfin, assez maître de sa passion pour ne plus commettre d'excès et éviter Ferrare, il semble mourir à la vie de ce monde. En novembre 1594, les Romains vont le chercher et le ramènent triomphalement dans leur ville ; Clément VIII et son neveu, le cardinal Aldobrandini, grand protecteur des arts, veulent que le chantre de *la Jérusalem délivrée* soit solennellement couronné au Capitole, en avril 1595 ; mais le poète s'affaiblit, s'éteint et meurt le 25 avril 1595, dans une cellule du couvent de Saint-Onuphre, à Rome. Il est enterré dans l'église du couvent, où le cardinal Bevilacqua lui fait élever un monument.

» Le chef-d'œuvre de Torquato Tasso, poursuit le même biographe, *la Jérusalem délivrée,* est le meilleur des poëmes épiques religieux publiés depuis la réforme. Il a ses taches, comme le soleil. Il est moins profond de pensée que le *Parcival* du moyen-âge ; mais il ne tombe pas dans les digressions théologiques, polémiques et allégoriques du *Paradis perdu* de Milton ; il n'a pas les interminables longueurs de la *Messiade* de Klopstock. On lit encore souvent *la Jérusalem,* très-peu Milton, plus rarement Klopstock. Aussi *la Jérusalem* a-t-elle

été traduite dans toutes les langues et imprimée mille fois.....

» La religion, l'esprit chevaleresque et l'amour, sont les thèmes fondamentaux de *la Jérusalem délivrée*, qui, plus qu'aucun autre poème, se rapproche de l'idéal du poème épique. Elle laisse bien loin derrière elle l'Arioste par l'unité de l'action, l'harmonie des caractères, la régularité de la forme ; le Tasse sait unir un sentiment ardent et profond à l'essor du génie, aux élans de l'imagination la plus vive, et l'invention la plus féconde à l'érudition classique la plus sûre. La forme de son poème est magistrale.

» Dans les dernières années de sa vie, le Tasse voulut transformer sa Jérusalem délivrée en une *Jérusalem conquise* ; mais le poème perdait en mouvement poétique ce qu'il gagnait en régularité. On fit peu d'attention à cette transformation, qui ne méritait et n'obtint aucun succès. »

Les jugements qu'on vient de lire sont plus que hasardés. Sans doute Le Tasse fut un des plus grands poètes épiques de tous les temps, mais il ne vient qu'après les Homère, les Virgile, les Dante et les Milton, qui tous l'emportent de beaucoup sur lui en vraie grandeur. Le Tasse établit une sorte de transition entre l'épopée et le roman. Les quatre que nous venons de nommer, excepté peut-être Homère dans l'odyssée, ne sont qu'épiques et le sont avec une ampleur et une perfection que rien n'égale, excepté Job, qui les dépasse encore. LE NOIR.

TATIEN, écrivain ecclésiastique du second siècle, était Assyrien d'origine et né dans la Mésopotamie. Il fut disciple de saint Justin, sous lequel il apprit à Rome, pendant plusieurs années, la doctrine chrétienne. Après la mort de ce saint martyr, il retourna dans sa patrie, et, privé de son guide, il adopta une partie des erreurs des valentiniens, des autres gnostiques et des marcionistes. Il est accusé par les Pères de l'Eglise d'avoir enseigné, comme Marcion, qu'il y a deux principes de toutes choses, dont l'un est souverainement bon, l'autre, qui est le créateur du monde, est la cause de tous les maux. Il disait que celui-ci a été l'auteur de l'ancien Testament, et que le nouveau est l'ouvrage du Dieu bon. Il condamnait l'usage du mariage, de la chair et du vin, parce qu'il le regardait comme des productions du mauvais principe. Il soutenait, comme les docètes, que le Fils de Dieu n'a pris que les apparences de la chair ; il niait la résurrection future et le salut d'Adam. Il voulait que l'on traitât durement le corps, et que l'on vécût dans une parfaite continence. Cette morale rigide séduisit plusieurs personnes ; ses disciples furent nommés *encratites* ou continents, *hydroparastes* ou aquariens, parce qu'ils n'offraient que de l'eau dans les saints mystères ; *tatianistes*, à cause de leur chef ; *apostoliques*, *apotactiques*, etc. *Voyez* ces mots.

Tous les anciens s'accordent à dire que Tatien avait beaucoup d'esprit, d'éloquence et d'érudition ; il connaissait parfaitement l'antiquité païenne. Il avait composé beaucoup d'ouvrages ; presque tous ont péri. Il reste seulement de lui un *Discours contre les païens*, qui manque d'ordre et de méthode : le style en est diffus et souvent obscur, mais il y a beaucoup d'érudition profane. *Tatien* y prouve que les Grecs n'ont point été les inventeurs des sciences, qu'ils ont emprunté beaucoup de choses des Hébreux, et qu'ils en ont abusé. Il l'a parsemé de réflexions satiriques sur la théologie ridicule des païens, sur la contradiction de leurs dogmes, sur les actions infâmes des dieux, sur les mœurs corrompues des philosophes. On trouve cet ouvrage à la suite de ceux de saint Justin, dans l'édition des bénédictins. Il y en a eu aussi une très-belle édition à Oxford en 1700, in-8°, avec des notes, et qui a été donnée par Worht, archidiacre de Worcester.

Tatien avait aussi composé une concorde ou harmonie des quatre Evangiles, intitulée *Diatessaron, par les Quatre :* cet ouvrage a souvent été nommé l'*Evangile de Tatien* ou *des encratites*, et il a encore eu d'autres noms ; il est mis au nombre des évangiles apocryphes. On n'accuse point

l'auteur d'y avoir cité ou copié de faux évangiles ; aussi cet ouvrage fut goûté par les orthodoxes aussi bien que par les hérétiques. Théodoret, qui en avait trouvé plus de deux cents exemplaires dans son diocèse, les ôta des mains des fidèles, et leur donna en échange les quatre Evangiles, parce que l'auteur y avait supprimé tous les passages qui prouvent que le Fils de Dieu est né de David, selon la chair. On a été longtemps persuadé que cet ouvrage n'existait plus ; celui qui a été mis sous le nom de *Tatien* dans la *Bibliothèque des Pères* a été fait par un auteur latin bien postérieur au second siècle : mais le savant Assémani découvrit dans l'Orient une traduction arabe du *Diatessaron*, et le rapporta à Rome, *Bibliothèque orientale*, t. 1, à la fin. On pourrait vérifier si ce livre est conforme à ce que les anciens ont dit de celui de *Tatien*.

Jusqu'à présent, les plus habiles critiques avaient pensé que son *Discours contre les païens* avait été écrit vers l'an 168, et avant que l'auteur fût tombé dans l'hérésie ; ils n'y voyaient aucun vestige des erreurs des encratites ni des gnostiques, mais plutôt de la doctrine contraire. Le Clerc, qui l'a examiné avec des yeux critiques, *Hist. ecclés.*, an. 172, § 1, p. 735 ; l'éditeur d'Oxford qui en a pesé toutes les expressions ; les bénédictins qui en ont fait l'analyse ; Bullus, Bossuet, le père Le Nourry, etc., en ont ainsi jugé. Mais Brucker. dans son *Hist. crit. de la philos.*, t. 3, p. 278, soutient que tous se sont trompés, que ce discours renferme déjà tout le venin de la philosophie orientale, égyptienne et cabalistique de laquelle *Tatien* était imbu ; qu'il y enseigne évidemment le système des émanations, qui est la base et la clef de toute cette philosophie ; que les apologistes de cet auteur ont perdu leur peine en voulant donner un sens orthodoxe à ses expressions.

Pour contredire ainsi des hommes auxquels on ne peut refuser le titre de savants, il faut de fortes preuves; voyons s'il y en a :

1° *Tatien*, dit Brucker, avertit qu'il a renoncé à la philosophie des Grecs pour embrasser celle des barbares ; or, celle-ci était évidemment la philosophie des Orientaux.

Si Brucker n'avait pas commencé par supposer ce qui est en question, il aurait vu que, par la philosophie des barbares, *Tatien* a entendu la philosophie de Moïse et des chrétiens, parce que les Grecs nommaient *barbares* tout ce qui n'était pas grec. Il s'en est clairement expliqué ; *édit. Paris*, n. 20 ; *édit. Oxon.* n. 46, il dit : « Dégoûté des fables et des absurdités » du paganisme, incertain de savoir » comment je pourrais trouver la » vérité, je suis tombé par hasard sur » des livres barbares, trop anciens » pour être comparés aux sciences » des Grecs, trop divins pour être » mis en parallèle avec leurs erreurs ; » *j'y ai ajouté foi*, à cause de la sim- » plicité du style, de la candeur » modeste des écrivains, de la clarté » avec laquelle ils expliquent la créa- » tion (οιησεο) de l'univers, de la » connaissance qu'ils ont eue de l'a- » venir, de l'excellence de leur morale, » du gouvernement universel qu'ils » attribuent à un seul Dieu, n. 31 » (48) ; il est à propos de faire voir » que notre philosophie est plus an- » cienne que les sciences des Grecs. » Il prend pour termes de comparaison Moïse et Homère ; il prouve par l'histoire profane que le premier a devancé de longtemps le second. Peut-on reconnaître à ces traits la philosophie des Orientaux et des gnostiques ?

2° *Tatien*, continue Brucker, a enseigné le système des émanations, c'est-à-dire que la matière et les esprits sont sortis de Dieu par émanation, et non par création ; c'était le dogme favori des Orientaux.

Le contraire est déjà prouvé par la profession de foi que cet auteur vient de faire, en disant qu'il a cru aux livres barbares à cause de la clarté avec laquelle ils expliquent la naissance de l'univers : or, les écrivains sacrés n'enseignent point les émanations, mais la création ; *Voyez* ce mot. Il y a plus : au mot Gnostiques, nous avons fait voir que ces hérétiques admettaient non l'émanation, mais l'éternité de la matière. Ils pensaient sans doute que les deux premiers

éons ou esprits étaient sortis de la nature divine par émanation ; mais l'un était mâle et l'autre femelle, et c'est de leur mariage que la famille des *éons* était descendue. Il est donc faux que l'hypothèse des émanations soit la clef de tout le système théologique des gnostiques et des Orientaux.

Mais il faut entendre parler *Tatien* lui-même, et voir les passages dont Brucker et tant d'autres ont abusé.

N. 4 (6), il dit : « Notre Dieu n'est » pas depuis un temps ; il est seul » sans principe ou sans commence- » ment, puisqu'il est le principe de » tout ce qui a commencé d'être. Il » est esprit, non mêlé avec la ma- » tière, mais créateur (ατασκεπαστή) » des esprits matériels et des formes » de la matière. Il est invisible et in- » sensible, père de tous les êtres visi- » bles ou invisibles. N. 5 (7) : Je vais » exposer plus clairement notre » croyance. Dieu était au commence- » ment, et nous avons appris que le » commencement ou le principe de » toutes choses est la puissance du » Verbe. Lorsque le monde n'était » pas encore, le Seigneur de toutes » choses était seul : mais comme il » est la toute-puissance et la subsis- » tance des êtres visibles et invisibles, » tous étaient avec lui. Le Verbe, » qui était avec lui, était aussi avec » lui par sa propre puissance. Par » un acte de volonté de cette nature » simple, le Verbe est sorti ou s'est » montré ; il n'est pas sorti du vide, » c'est le premier acte de l'Esprit. » Nous savons que c'est lui qui a fait » le monde. Or, il est né par partici- » pation et non par retranchement. » Ce qui est retranché est séparé de » son principe, ce qui en vient par » participation et pour une fonction » ne diminue en rien le principe du- » quel il procède. De même qu'un » flambeau en allume d'autres, sans » rien perdre de sa substance, ainsi » le Verbe naissant de la puissance » du Père ne le prive pas de sa rai- » son ou de son intelligence. Quand » je vous parle et que vous m'enten- » dez, je ne suis pas privé pour cela » de ma parole ; mais, en vous parlant, » je me propose de produire un chan- » gement en vous. Et de même que » le Verbe, engendré au commence- » ment, a produit notre monde, *après » en avoir fait la matière*, de même » moi, régénéré à l'imitation du » Verbe, et éclairé par la connais- » sance de la vérité, je donne une » meilleure forme à un homme de » même nature que moi. La matière » n'est pas sans commencement com- » me Dieu, et n'étant point sans prin- » cipe, elle n'a pas le même pouvoir » que Dieu, mais elle a été faite ; elle » est venue non d'un autre, mais » du seul ouvrier de toutes choses. » N. 7 (10) : Le verbe céleste, esprit » engendré du Père, intelligence née » d'une puissance intelligente, a fait » l'homme à la ressemblance de son » Créateur et image de son immor- » talité, afin qu'ayant reçu de Dieu » une portion de la Divinité, il pût » participer aussi à l'immortalité qui » est propre à Dieu. Avant de faire » l'homme, le Verbe a produit les » anges. »

Remarquons d'abord que *Tatien* ne donne point ce qu'il dit du Verbe et de ses opérations comme une opinion philosophique, mais comme une doctrine apprise par révélation : *Nous avons appris, nous savons que c'est lui qui a fait le monde.* Il est évident qu'il avait dans l'esprit les premiers versets de l'Evangile de saint Jean, et qu'il se sert des mêmes expressions.

3° L'on dira sans doute que, dans tout ce long passage, il n'y a point de terme qui signifie proprement et en rigueur la *création* ; mais il n'y en a point non plus dans saint Jean, parce que le grec, non plus que les autres langues, n'avait point de terme sacramentel pour rendre cette idée. *Voyez* CRÉATION. Personne cependant ne s'est avisé de penser que saint Jean admettait les émanations. Ceux qui les ont admises n'ont jamais dit que la matière a eu un commencement, qu'elle a été faite ou produite, qu'elle est l'ouvrage de celui qui a fait toutes choses, comme s'exprime *Tatien.* Encore une fois, les gnostiques ont supposé, comme Platon, la matière éternelle. Pour qu'elle fût sortie de Dieu par émanation, il aurait fallu qu'elle fût en Dieu de toute éternité ;

or, *Tatien* nous avertit que Dieu ne fut jamais mêlé avec la matière. Selon sa doctrine, la production de la matière a été un acte de la puissance du Verbe : suivant le sentiment des philosophes, les émanations se faisaient par nécessité de nature; ils étaient persuadés que Dieu n'a jamais existé sans rien produire. *Tatien* enseigne le contraire. *Voyez* EMANATION.

Il dit que c'est le Verbe qui a fait ou produit les anges et les âmes humaines, et ç'a été encore un acte de puissance : ces êtres ne sont donc pas sortis de lui par émanation. Brucker lui reproche d'avoir appelé ces esprits *matériels;* en quel sens *Tatien* et d'autres pères ont cru que Dieu seul est esprit pur, toujours séparé de toute matière, au lieu que les esprits créés ne subsistent jamais sans être revêtus d'une espèce de corps subtil. Cette erreur n'est ni grossière ni dangereuse. Mais l'hypothèse des émanations est-elle compatible avec la notion d'esprit pur, de *nature simple*, que *Tatien* attribue à Dieu? *Voyez* ANGE, ESPRIT, etc.

4° S'il est question dans son texte d'une *émanation*, c'est de celle du Verbe, avant la création, ou plutôt par la création du monde. Il dit, en effet, que le Verbe est *émané*, *sorti*, *né*, *provenu* du Père. Mais on a prouvé cent fois, contre les ariens et les sociniens, que, dans le style des anciens docteurs de l'Eglise, lorsqu'ils parlent du Verbe divin, *émaner*, *sortir*, *naître*, *procéder*, etc., signifient seulement se produire au dehors, se montrer, se rendre sensible par les œuvres de la création.

Quoi qu'en dise Brucker, ceux qui ont soutenu que *Tatien* a enseigné l'éternité et la divinité du Verbe n'ont pas eu tort. En effet, *Tatien* dit que Dieu est sans commencement, qu'avant d'émaner de lui pour créer le monde, le Verbe était en lui et avec lui, non *en puissance*, comme le monde qui n'existait pas encore, mais *avec une puissance propre*, par conséquent subsistant en personne. Il dit que le Verbe est émané de Dieu *par participation;* à quoi a-t-il participé, sinon à la puissance et aux attributs de Dieu? Il dit qu'en sortant du Père, il n'en est pas séparé, parce que Dieu n'a jamais pu être sans son Verbe, sans sa raison ou son intelligence éternelle. Si ce langage n'exprime point la divinité du Verbe, aucune profession de foi ne peut suffire; mais il est bien différent de celui des philosophes orientaux, des gnostiques, des cabalistes, de celui des ariens.

5° Le Clerc, *Hist. ecclés.*, an. 172, p. 378, § 3, dit que toute cette doctrine de *Tatien* est fort obscure, que les païens n'en pouvaient rien conclure, sinon que les chrétiens admettaient deux dieux, l'un supérieur et par excellence, l'autre engendré de lui et nommé le *Verbe*, créateur de toutes choses; qu'il aurait été mieux de s'en tenir aux paroles des apôtres, et de ne point entreprendre d'expliquer des choses inexplicables.

Cela eût été bon, si les païens eussent voulu s'en contenter, mais ils répétaient sans cesse que la doctrine des chrétiens n'était qu'un amas de fables et de contes de vieilles, bons tout au plus pour amuser des enfants. *Tatien* voulait leur faire voir que c'était une doctrine profonde et raisonnée, une philosophie plus vraie et plus solide que toutes les visions des prétendus sages du paganisme. La manière pont il expose l'émanation du Verbe au moment de la création ne ressemble en rien aux généalogies ridicules des dieux admises par les païens, ni aux émanations des éons forgées par les gnostiques.

6° Origène et Clément d'Alexandrie reprochent à *Tatien* d'avoir dit que ces paroles de la Genèse : *Que la lumière soit*, expriment plutôt un désir qu'un commandement, et qu'il a parlé comme un athée en supposant que Dieu était dans les ténèbres. Or, dit Brucker, c'était un dogme de la philosophie orientale, égyptienne et cabalistique.

Mais ce n'est point dans le *Discours contre les gentils* que *Tatien* a ainsi parlé; peu nous importe de savoir ce qu'il a rêvé lorsqu'il est devenu hérétique, et qu'il a embrassé la plupart des visions des gnostiques.

7° Nous ne nous arrêtons point à prouver que, dans ce discours, il n'a enseigné ni la matérialité ni la morta-

tité de l'âme; les éditeurs de saint Justin l'ont justifié à cet égard, *Préf.*, 3e part., c. 12, n. 3. Il a du moins déclaré positivement que l'âme humaine est immortelle *par grâce*; cela nous suffit.

8° L'éditeur d'Oxford prétend que *Tatien* y a réprouvé le mariage; il dit, n. 34 (55) : « Qu'ai-je besoin de » cette femme peinte par Périclymène, » qui mit au monde trente enfants dans » une seule couche, et que l'on prend » pour une merveille? Cela doit être » regardé plutôt comme l'effet d'une » intempérance excessive et d'une » lubricité abominable. » Mais autre chose est de condamner l'usage modéré du mariage, et autre chose de blâmer l'intempérance dans cet usage.

9° Enfin, Brucker prétend que *Tatien* a emprunté de Zoroastre et des Orientaux le système des émanations et l'opinion que la chair est mauvaise en soi. Cependant nous voyons, par le Zend-Avesta, que Zoroastre n'a enseigné ni l'un ni l'autre; on ne connaît aucun autre philosophe oriental dont on puisse prouver les sentiments par ses ouvrages.

Il serait inutile de pousser plus loin l'apologie du discours de *Tatien*; nous ne prétendons point soutenir qu'il est absolument irrépréhensible, mais il y a de l'injustice à y chercher des erreurs qui n'y sont point. Brucker a commencé par supposer sans preuve, ou plutôt malgré toute preuve, que cet auteur était déjà pour lors imbu des opinions de la philosophie orientale; ensuite, il part de cette supposition fausse pour en expliquer toutes les phrases dans le sens des gnostiques. Dès que son principe est faux, toutes les conséquences qu'il en tire, toutes les interprétations qu'il donne, sont illusoires. Au mot GNOSTIQUES, nous avons fait voir que le plan de philosophie orientale, forgé par les critiques protestants, n'est qu'un système conjectural imaginé pour travestir la doctrine des Pères de l'Eglise. *Voyez* PHILOSOPHIE, PLATONISME, etc.

BERGIER.

TAUPE (la) (*théol. mixt. scien. nat. zool.*) — Chez tous les êtres de la nature se montrent les appropriations des moyens au but, mais il en est quelques-uns chez lesquels ces indices de la précision et de la sagesse brillent avec plus d'éclat, et la taupe est de ce nombre. La *taupe* forme un genre de mammifères carnassiers insectivores et fouisseurs; c'est dans la terre molle qu'elle doit trouver les insectes qui la nourriront, les larves ou vers de toute espèce; c'est dans la terre aussi qu'elle doit construire ses galeries, ses retraites, le nid de ses petits; il lui faut pour cette vie souterraine un ensemble d'instruments et de propriétés organiques d'un caractère particulier; or, considérez une *taupe* : elle peut à peine marcher sur le sol, elle s'y traîne; voyez cette tête pointue qui semble n'avoir pas d'yeux, sous la terre de grands yeux ne feraient que la gêner sans cesse, mais il lui en faut pourtant de petits qui, d'une part, soient si bien couverts et cachés qu'ils ne lui nuisent point dans ses mouvements au milieu de l'humus où elle nage plongée, pour ainsi dire, comme dans un liquide épais, et qui lui fassent apercevoir au besoin ses ennemis dans une faible lumière et quand elle se trouve avoir besoin de faire un petit trajet au-dessus du sol. Elle possède ces petits yeux, et ces organes sont si bien appropriés aux besoins de l'animal que, d'un côté, elle paraît n'en pas avoir, et que, de l'autre, elle voit pourtant très-bien celui qui la poursuit lorsqu'elle s'est égarée à l'air libre. Voyez ces grandes mains, sortes de pelles qui terminent ses membres antérieurs, cette paume nue toujours tournée en dehors pour écarter la terre, ou en arrière pour forcer contre elle vers l'avant; voyez ces cinq ongles plats, longs et tranchants qui lui enveloppent l'extrémité des doigts; c'est là son outil principal de mineur des terrains meubles; cet outil est porté par un membre court, aux os très-forts et aux muscles vigoureux. Voyez cette tête pointue, avec ce museau conique qui perfore le sol en avant, le troue et rejette la terre à droite et à gauche; ce nez possède, à son extrémité, un petit os particulier qui soutient et rend fort le bout du museau; est-ce par hasard

que cet osselet se trouve là, par exception à la règle ordinaire de construction des museaux de toutes les bêtes? Examinez une taupe sortie de son trou dans une terre arable, vous allez la voir s'enfoncer en un instant et disparaître; elle a fait comme un nageur qui plongerait en nageant; elle a piqué du nez dans la terre en ramant de ses mains et s'aidant de ses pieds pour prendre un point d'appui. Voyez aussi les dents de cette bête : elles sont hérissées de pointes destinées à écraser et broyer les insectes comme des engrenages; elle en a quarante-quatre : six incisives en haut, huit en bas, quatre canines, quatorze molaires en haut et douze en bas, et pas une seule de ces quarante-quatre dents ne manque de ces pointes à broyer les petites bêtes.

Les galeries souterraines de la *taupe* sont curieuses, mais elles sont difficiles à étudier, parce qu'on les détruit en les étudiant; elles se composent d'un gîte qui sert d'habitation la plus ordinaire à l'animal, et de percées qui rayonnent à l'entour, très-longues et très-tortueuses, dans toutes les directions. Comme ces galeries sont creusées par la *taupe* en vue de faire la chasse aux insectes, elles s'enfoncent plus ou moins sous terre, selon que les larves qu'elle cherche se tiennent plus ou moins profondément. Voici ce que dit M. Desmarest, dans le *Dictionnaire des sciences naturelles*, de ces galeries de la taupe :

« La taupe creuse horizontalement à partir d'un point de centre, et elle ouvre plusieurs galeries dans des directions différentes, lesquelles se rejoignent entre elles par des boyaux de communication. Les taupinières qu'elle forme de distance en distance ont pour objet de rejeter en dehors la terre fouillée et qui obstruait ce passage. C'est à l'aide de la tête qu'elle soulève cette terre pour former le soupirail, par lequel elle rejette ensuite tous les autres déblais dont elle veut se débarrasser. Pour établir son domicile, elle choisit d'ordinaire un terrain meuble et fertile, et l'éloigne également des endroits pierreux ou rocailleux et des lieux marécageux ou seulement très-humides. Dans sa demeure, le point où elle se tient le plus souvent est toujours le plus élevé et le plus sec. Jamais ses galeries ne sont en communication directe avec l'air extérieur. Elle se livre à ses travaux de min ,ur principalement vers le lever et .e coucher du soleil, et aussi vers midi. En hiver, elle est moins active qu'en été; mais elle ne tombe pas dans un état de torpeur, comme les loirs, les lérots et les marmottes. Les femelles mettent bas deux fois l'an (mars et juillet). Les petits naissent tout nus et tout rouges, après une gestation de peu de durée, et l'on en compte 4 et 5 par portée. La mère les soigne avec beaucoup de tendresse et les dépose sur un lit de feuilles et d'herbe qui tapisse le sol d'une sorte de chambre assez spacieuse, dont la voûte est supportée par des piliers de terre, et qui est située dans la partie la plus élevée et la plus sèche du terrier, de façon à être à l'abri des inondations.»

On agite, en économie agricole, la question de savoir si la *taupe*, ainsi que tant d'autres animaux auxquels on fait souvent la guerre, ne serait pas plus utile que nuisible, par la destruction qu'elle fait des insectes plus nuisibles qu'elle, tels que les vers blancs, larves des hannetons. Il nous semble qu'on ne peut jamais résoudre ces sortes de questions d'une manière uniforme, par une règle absolue. L'homme est établi, par droit divin naturel, le directeur de la nature terrestre, son modérateur en toute chose, et c'est à lui de juger, en s'aidant de la science et de l'expérience, de sa raison, s'il convient, dans tel ou tel cas, de détruire ou de favoriser le développement de tel ou tel animal. Il y a des terrains où les *taupes* font plus de mal que de bien; il y en a d'autres où elles font plus de bien que de mal; c'est à l'homme de juger et d'agir pour le meilleur résultat et pour le moindre mal. Dans les terres ensemencées de plantes annuelles, on ne peut nier que le labourage des *taupes* ne soit très-préjudiciable aux jeunes racines et que les taupinières ne gênent beaucoup les

moissonneurs; mais dans les prairies et les pelouses, les *taupes* sont utiles pour empêcher la multiplication des insectes destructeurs, pourvu toutefois qu'on n'en souffre point une multiplication excessive. « En général, dit M. Ad. Focillon, il faut des taupes, mais il n'en faut pas trop. » C'est à l'homme à bien juger. Il est prouvé, d'une part, que les galeries de la *taupe* forment un drainage naturel très-utile pour l'égouttement du sol; il est prouvé aussi que, dans les lieux où on l'a traquée jusqu'à la faire disparaître, les vers blancs se sont multipliés de manière à tout détruire. C'est une question d'équilibre qui se pose sans cesse devant l'intelligent jardinier de la terre. LE NOIR.

TE DEUM. (*Théol. hist. fêt. cérém. etc.*) — « On ne connaît pas, dit le *Dict. encycl. de la théol. cathol.*, l'auteur de cette hymne. La chronique apocryphe, et par conséquent peu certaine, de S. Dace (rédigée plusieurs siècles après la mort de cet archevêque) l'attribue à *S. Ambroise* et à *S. Augustin.* Lorsque Ambroise, dit-elle, baptisa Augustin, ils chantèrent alternativement cette hymne, qu'une inspiration divine leur dicta. On l'attribue aussi à S. Ambroise seul, et c'est pourquoi on la nomme souvent *hymnus Ambrosianus.* Gavantus (1) vit un vieux bréviaire romain portant ce titre : *Hymnus S. Abundii.* Natalis Alexander revendique la paternité de cette hymne en faveur d'un moine nommé *Sisebut* (2). On nomme aussi parmi les auteurs *S. Hilaire* de *Poitiers* et *Nicetius* de *Trèves* (3).

» Ce qui est plus certain que tout cela, c'est que le *Te Deum* est déjà prescrit dans la règle de S. Benoît. Les protestants l'ont conservé.

» Dans l'office de l'Église catholique, on le récite aux fêtes des saints, à la fin du 3e nocturne, de même que tous les dimanches, tous les jours de fête, jusqu'aux fêtes simples, durant les octaves et pendant tout le temps pascal. La règle de S. Benoît prescrit de le réciter après le 3e nocturne de

(1) T. II, sect. 5, c. 19.
(2) *Hist. eccl.*, I. IV, c. 6, c. 29.
(3) Bingh, *Orig. Eccl.*, I, XIV, c. 2, § 9.

tous les offices, sans exception. On chante exceptionnellement le *Te Deum* pour remercier Dieu d'une grand bienfait. Dans ce cas, le *Te Deum* constitue à lui seul une solennité religieuse, ou bien on le rattache à la célébration solennelle de la messe, en le chantant à la fin de l'office. Le Pontifical romain énumère plusieurs circonstances où le *Te Deum* doit être chanté; par exemple, le sacre d'un évêque, le couronnement d'un roi, la consécration d'une vierge. Le Cérémonial romain ajoute : l'élection d'un pape, la canonisation d'un saint, la publication d'une paix conclue, la conclusion d'un traité d'alliance en faveur de l'Eglise. »

LE NOIR.

TEIGNES (les) (*Théol. mixt. scien. nat. entomol.*) — Réaumur distinguait deux classes de *teignes* : celles qu'il appelait *véritables teignes*, dont l'industrie consiste à se fabriquer un fourreau mobile que l'animal emporte avec lui comme une demeure portative, et celles dont l'industrie consiste à se tisser un fourreau immobile dans lequel la petite bête marche et se retourne dans tous les sens. C'est la larve ou chenille qui possède cet art; le papillon ne vit que quelques heures pour la reproduction. C'est cette *teigne* qui est si désastreuse pour les habits de laine, les tapisseries, les draps, les pelleteries, les crins, les fourrures; elle varie ses espèces selon les objets qu'elle attaque. Celle des *tapisseries*, qu'on appelle aussi la *bedeaude à tête blanche*, se construit avec de petits brins de laine, qu'elle tisse avec art, un fourreau cylindrique qu'elle a l'habileté d'allonger par les deux bouts, en y ajoutant un nouveau tissage à mesure qu'elle grandit; elle l'élargit aussi, pour que son corps devenu plus gros, y soit à l'aise, en la coupant d'un bout à l'autre et y rapportant une pièce longue de la largeur convenable. On peut s'amuser à transporter de jeunes chenilles sur des pièces de drap de couleurs diverses, pendant qu'elles travaillent à leur cylindre, et l'on réussit de la sorte à les faire se construire un habit d'arlequin dont on observera facilement les

progrès. Réaumur a remarqué que le fourreau de la *teigne* n'est de laine qu'à l'extérieur; pour la partie qui est en contact avec son corps, elle se file elle-même une soie très-douce dont elle la tapisse; ou plutôt, c'est cette soie qui en forme le vrai tissu, en sorte que l'extérieur n'est qu'un feutrage fait en la manière du velours, avec des brins coupés du drap sur lequel elle travaille.

Le meilleur moyen d'empêcher les *teignes* de se mettre aux habits, c'est d'aérer ceux-ci et de les battre et brosser de temps en temps, en ayant soin de les soigner ainsi plus souvent aux époques de l'éclosion des œufs, c'est-à-dire au printemps et durant les chaleurs. Les poudres de pirèthre et autres, les poivres, les frottements à l'essence de térébenthine, etc., ont des inconvénients et ne valent pas le moyen simple qui consiste à déranger la petite bête par une agitation et une aération suffisamment répétées. LE NOIR.

TÉLEGRAPHIE. (*Théol. hist. scienc. phys. et indust.*) — Le véritable inventeur de la *télégraphie* est M. Claude Chappe, d'Auteroche; ce ne fut donc qu'en 1794, le jour où cet ingénieux esprit obtint de la Convention française d'exposer son système devant elle à la tribune, quoiqu'il ne fût pas un de ses membres, et fut l'objet d'une grande ovation de la part de l'assemblée, que l'homme accomplit la portion de l'antique prophétie qui pouvait se rapporter à ce moyen de dominer la terre, en en effaçant les distances. Avant ce neveu du savant abbé Chappe, mort en Californie, où il était allé observer le passage de Vénus, et même dès la plus haute antiquité, on avait eu l'idée de transmettre rapidement les nouvelles et l'on avait employé pour cela des moyens de toutes sortes : c'est ainsi que, dans l'ancienne Grèce, on s'avertissait à de grandes distances à l'aide de feux qui s'allumaient, durant la nuit, d'une montagne à l'autre; on employait aussi les drapeaux, les voiles de diverses couleurs, selon les conventions prises. Une sorte de télégraphie accoustique était aussi fort employée: César dit, dans ses Commentaires, que les Gaulois se transmettaient très-rapidement une nouvelle au moyen de cris répétés de distance en distance. Mais tout cela ne constituait pas un système de signaux propre à transmettre des explications développées, de véritables discours, et n'était point une langue et une écriture télégraphique. M. Chappe est le premier qui ait eu l'idée de cette langue, et il la conçut si parfaite que la Convention nationale en fit immédiatement l'application, qu'elle produisit aussitôt tous ses fruits, et qu'elle fonctionna seule, dans le monde civilisé, pendant cinquante ans. La télégraphie Chappe fonctionnerait encore si la télégraphie électrique n'était venue tout-à-coup la détrôner. Mais cette dernière est-elle véritablement une télégraphie nouvelle? Non; elle n'est que l'application des courants électriques à l'idée de Chappe pour la transmission des signaux; c'est ici l'électricité voltaïque qui fait le service, transmet le langage; mais l'idée d'un langage télégraphique restera toujours la propriété du jeune Claude Chappe, âgé de trente-et-un ans lorsqu'il fit sa communication fameuse à la Convention.

Nous n'avons plus assez de pages à notre disposition pour entreprendre d'expliquer le système Chappe et les systèmes de télégraphie électrique qui l'ont remplacé depuis trente-cinq ans. Nous dirons seulement que Claude Chappe avait si bien combiné son système, que les dépêches se transmettaient entières, à l'aide d'un vocabulaire particulier correspondant aux signaux dont sa machine était susceptible; et, quant à la télégraphie électrique telle qu'elle existe aujourd'hui, nous dirons qu'elle semble ne plus laisser rien à désirer: elle imprime elle-même, quand on le veut, les phrases qu'elle transmet; et s'il s'agit de traverser des océans, elle les traverse par des câbles submergés qui mettent en communication deux appareils, dont l'un reçoit les dépêches et l'autre les transcrit, quoique l'immensité des eaux soit dans l'intervalle. On a vaincu toutes les difficultés sur ce terrain; déjà des pays très-

éloignés et séparés par les plus vastes mers sont mis en communication, et le monde se verra bientôt relié, dans toutes ses parties par ce moyen merveilleux qui doit un jour amener nécessairement la fusion des peuples et des langues.

LE NOIR.

TÉLESCOPE. (*Théol. mixt. scien. optiq.*) — Il y a deux espèces de télescope, le télescope proprement dit et la lunette, ou télescope dioptrique. Dans celle-ci, l'image de l'objet éloigné, de l'astre par exemple, se forme, par réfraction des rayons lumineux, en un point qu'on nomme foyer au-delà de la lentille, ou objectif, que ces rayons traversent et après qu'ils l'ont traversé; quant au grossissement, il est opéré par une loupe (l'oculaire) à travers laquelle on observe la petite image ainsi formée de rayons très-concentrés. Les plus puissantes lunettes ont leur foyer très-éloigné d'elles. Dans le *télescope* proprement dit, l'image se forme par réflexion, au fond d'un tube, à une distance plus ou moins grande d'un miroir à surface concentrique très-refléchissante, et le grossissement est encore opéré par une loupe, ou microscope, à travers laquelle on observe l'image.

On se servait autrefois, pour les *télescopes* proprement dits, de miroirs de bronze très-polis; mais ils étaient très-lourds et présentaient encore d'autres inconvénients; c'est ce qui faisait que les télescopes très-puissants étaient des machines si considérables. Aujourd'hui, grâce aux études de M. Léon Foucault et de ses collaborateurs, M. Steinheil, de Munich, et M. Adolphe Mortin, son continuateur à Paris, on emploie des glaces de verre argenté. La densité du verre est quatre fois plus petite que celle du cuivre, et, par conséquent, le poids quatre fois moindre; d'un autre côté, quand la plaque d'argent s'altère sous l'influence de l'air, on la remplace par une autre argenture, tandis qu'il fallait auparavant repolir la surface du cuivre à l'aide d'une opération minutieuse égale au premier travail. L'argenture se fait avec du nitrate d'argent, de l'ammoniaque, de la potasse caustique et du sucre preparé *ad hoc*.

On a beaucoup de peine à obtenir, pour les *télescopes* dioptriques (les lunettes), des objectifs très-grands de flint Glass, absolument purs et sans défauts; on en a réussi qui ont des diamètres de 24 et de 30 centimètres; M. Lerebours en a même réussi un qui a 38 centimètres de diamètre, et qui fut acheté, en 1849, pour l'Observatoire de Paris. Avec ces grands objectifs, le champ augmente et permet d'observer une plus grande portion du corps que l'on examine; il permet, par là même, d'user d'un oculaire plus grossissant, et c'est ainsi qu'on obtient un rapprochement plus considérable de l'astre. On parle aujourd'hui, en Amérique, de lunettes et de *télescopes* qui rapprocheraient la lune à trois lieues de la terre; mais ce serait encore un rapprochement trop peu considérable; il faudrait que l'on parvînt à faire le *télescope* qui nous la mettrait à un kilomètre, et il n'est pas douteux que la science et l'industrie n'arrivent à ce résultat, qui nous fera connaître véritablement la constitution physique de la lune et ce qu'il y a sur sa surface.

LE NOIR.

TELESPHORE (S.) (*Théol. hist. pap.*) — Ce souverain pontife, grec de naissance, succéda à Sixte I et fut le prédécesseur de S. Hugin. On lit de ce pape, dans le Martyrologe romain : *Sub Antonino Pio post multos labores pro Christi confessione illustre marrytium duxit.* La chronique d'Eusèbe dit que ce fut lui qui introduisit le jeûne du carême; un passage d'un sermon interpollé de S. Ambroise le dit aussi. Le *liber pontificalis* lui attribue une ordonnance qui prescrit aux prêtres de dire trois messes dans la nuit de Noël. Il n'y a rien de bien authentique sur la vie de ce pape. LE NOIR.

TÉMOIGNAGE. Ce mot, dans le sens propre, signifie l'attestation que fait un homme en justice de ce qu'il a vu et entendu; ainsi le *témoignage* ne peut avoir lieu qu'à l'égard des faits. Mais ce terme, dans l'Ecriture sainte, a d'autres significations. 1° Il désigne

un monument ; ainsi, *Gen.*, c. 31, ℣. 45, Laban et Jacob, après s'être juré une amitié mutuelle, érigent pour monument de cette alliance un monceau de pierres, comme un témoin muet de leur serment; Laban le nomme *galaad*, *le monceau témoin*, et Jacob, *le monceau du témoignage*. Après le partage de la terre promise, les tribus d'Israel placées à l'orient du Jourdain, élèvent de même un grand tas de pierres en forme d'autel, pour attester qu'elles veulent conserver l'unité de religion et de culte avec les tribus placées à l'occident. *Josué*, c. 22, ℣. 10.

2° Il désigne la loi du Seigneur, parce que Dieu témoigne ou atteste aux hommes ses volontés par sa loi.

3° Dans l'origine, *testament et témoignage* sont synonymes, parce que le testament d'un mourant est le *témoignage* de ses dernières volontés; il en est de même en hébreu; et comme une alliance se conclut toujours par des *témoignages* extérieurs de fidélité mutuelle, l'arche qui renfermait les tables de la loi est appelée indifféremment l'*arche du testament*, l'*arche du témoignage*, l'*arche de l'alliance*. Le tabernacle est aussi nommé la *tente du témoignage*, parce que c'est là que Dieu annonçait ordinairement ses volontés à Moïse et au peuple.

4° Il signifie quelquefois une prophétie, par la même raison; Dieu dit à Isaïe, c. 8, ℣. 16: « Tenez secrète cette prophétie, cachez ma » loi pour mes disciples : « *Liga testimonium*, *signa legem in discipulis meis*.

Bergier.

TÉMOIGNAGE (FAUX). Ce crime est proscrit non-seulement par le second précepte du décalogue, qui défend de prendre le saint nom de Dieu en vain, mais encore par le neuvième, en ces termes : « Tu ne porteras » point *faux témoignage* contre ton » prochain. » Suivant la loi, un faux témoin était condamné à la peine du talion, ou à subir la même peine qui aurait été décernée contre l'accusé, si celui-ci avait été jugé coupable. *Deut.*, c. 19, ℣. 19. Il est très-évident que ce crime est contraire à la loi naturelle.

Les lois civiles ont toujours condamné les faux témoins; les lois ecclésiastiques n'ont pas été moins sévères; par le 74e canon du concile d'Elvire, un homme convaincu de *faux témoignage* est privé de la communion pour cinq ans, dans le cas où il ne s'est pas agi d'une cause de mort; dans le cas contraire, le témoin était censé homicide, et comme tel privé de la communion jusqu'à l'article de la mort. Les conciles d'Agde, en 506, et de Vannes, en 465, le soumettent à la même peine, jusqu'à ce qu'il ait satisfait au prochain par la pénitence; le premier et le deuxième concile d'Arles confirment cette discipline, le dernier néanmoins laisse la longueur de cette pénitence au jugement de l'évêque, *Orig. eccl.*, l. 16, c. 13, § 1, t. 7, p. 510.

Les docteurs de l'Église pensent à peu près de même de la calomnie réfléchie et préméditée, quoiqu'elle ne soit pas appuyée par un faux serment.

Bergier.

TÉMOIN. L'on sait assez ce que ce terme signifie. La loi de Moïse défendait de condamner personne à mort sur la déposition d'un seul homme, mais le crime était censé prouvé par l'attestation de deux ou trois *témoins*; *Deut.*, c. 17, ℣. 6. Lorsqu'un homme était condamné à mort, les *témoins* devaient frapper les premiers, lui jeter la première pierre, s'il était lapidé. Jésus-Christ fit allusion à cet usage, lorsqu'il dit aux pharisiens qui lui présentaient une femme surprise en adultère: « Que celui de vous qui est » sans péché lui jette la première » pierre. » *Joan.*, c. 8, ℣. 7. *Voyez* Adultère.

L'Ecriture appelle aussi *témoin* celui qui publie une vérité ; dans ce sens Jésus-Christ dit à ses apôtres: « Vous » serez mes *témoins*, » *Act.*, c. 1, ℣. 8 ; parce que leur prédication consistait à rendre témoignage de ce qu'ils avaient vu et entendu, *I. Joan.*, c. 1, ℣. 1. Ils se donnent eux-mêmes pour *témoins* de la résurrection de Jésus-Christ, *Act.*, c. 2, ℣. 32. Il est dit que saint Jean-Baptiste avait aussi rendu

témoignage au Sauveur, parce qu'il avait vu le Saint-Esprit descendre sur lui au moment de son baptême, *Joan.*, c. 1, ỳ. 15, 19, 32. Dans ce même sens, l'on a nommé *martyrs* ou *témoins* ceux qui ont donné leur vie pour attester la vérité de notre religion ; saint Etienne est le premier qui ait été ainsi appelé, *Act.*, c. 22, ỳ. 20. *Voyez* MARTYR.

Puisque la doctrine de Jésus-Christ a été d'abord prononcée par des *témoins*, nous concluons qu'elle a dû se transmettre de même aux générations suivantes ; une doctrine révélée de Dieu ne peut ni ne doit se perpétuer autrement. C'est ce que nos controversistes ont appelé *probatio fidei per testes ;* Wallembourg, *tract.* 5.

En effet, de même que les apôtres ont été capables de rendre un témoignage certain et irrécusable de ce qu'ils ont entendu de la bouche de Jésus-Christ et de ce qu'ils lui ont vu faire, les disciples immédiats des apôtres, qui en ont reçu la mission ou la charge d'enseigner les fidèles, ont été capables aussi d'attester avec certitude ce qu'ils ont ouï dire aux apôtres, et ce qu'ils leur ont vu faire. Si les apôtres ne les en avaient pas jugés capables, ils ne leur auraient pas confié une fonction aussi importante. Ces seconds *témoins* doivent donc être crus, lorsqu'ils attestent qu'ils ont reçu des apôtres la doctrine qu'ils enseignent eux-mêmes aux fidèles. Comme plusieurs de ceux-ci avaient entendu prêcher les apôtres, il n'a pas été possible à leurs pasteurs d'en imposer sur ce fait éclatant et public.

Il ne servirait à rien de dire que les apôtres avaient reçu la plénitude des dons du Saint-Esprit, et que leurs disciples n'ont pas été favorisés de la même grâce. Nous sommes convaincus, par les écrits mêmes des apôtres, qu'ils donnaient le Saint-Esprit par l'imposition de leurs mains, cérémonie que nous appelons l'*ordination ;* ils nous disent que les pasteurs qu'ils ont préposés au gouvernement des églises ont été établis par le Saint-Esprit ; que c'est Jésus-Christ lui-même qui a donné à son Eglise des pasteurs et des docteurs, aussi bien que des apôtres et des évangélistes, pour maintenir l'unité de la foi ; que Jésus-Christ a envoyé le Saint-Esprit *pour toujours*, etc. Donc les pasteurs choisis par les apôtres ont aussi reçu le Saint-Esprit pour remplir avec succès le ministère dont il étaient chargés.

Nous ajoutons que, s'il avait été nécessaire pour maintenir l'unité de la foi, que les pasteurs reçussent le Saint-Esprit avec la même plénitude que les apôtres, Jésus-Christ le leur aurait certainement donné : car enfin ce divin Sauveur n'a pas établi son Eglise pour la laisser bientôt défigurer par l'erreur ; il n'a pas apporté la vérité sur la terre pour la laisser bientôt étouffer par des intentions humaines ; il lui a promis au contraire son assistance jusqu'à la fin des siècles.

On ne gagnera pas davantage en disant que les apôtres ont mis par écrit la doctrine de Jésus-Christ, que c'est dans leurs livres qu'il faut la chercher. 1° Les livres ne sont d'aucun usage pour les ignorants, et les vérités de la foi sont faites pour tout le monde. 2° Il est faux que les apôtres aient écrit toute la doctrine de Jésus-Christ, sans en rien omettre ; du moins on l'affirme sans preuve, et nous ferons voir le contraire au mot TRADITION. 3° Le plus grand nombre des apôtres n'ont rien écrit, du moins on n'a jamais connu aucun de leurs ouvrages ; tous cependant ont fondé des églises, et ont laissé après eux des pasteurs pour enseigner les fidèles. 4° Les apôtres ont écrit dans une seule langue qui n'était en usage que dans l'empire romain, et ils ont fondé le christianisme chez des peuples qui ne l'entendaient pas ; nous ne voyons point qu'ils leur aient ordonné de l'apprendre, ni qu'ils aient fait traduire leurs écrits dans toutes les langues : donc ils ont jugé que leur doctrine pouvait être connue, professée et conservée autrement. 5° Plusieurs peuples ont été chrétiens pendant fort longtemps, sans avoir dans leur langue une traduction des livres saints ; et quand ils l'auraient eue, ils n'auraient pas dû s'y fier, à moins qu'ils n'eussent été certains de la fidélité de cette version. 6° C'est sur le sens de ces mêmes livres que sont survenues toutes les

disputes, et qu'ont été fondées toutes les erreurs en matière de foi ; vingt sectes différentes n'ont pas manqué d'y trouver à point nommé toutes les opinions fausses qu'il leur a plu d'adopter.

Il a donc toujours fallu un guide, un garant, une règle, pour saisir avec certitude le vrai sens de ces livres, et il n'y en a jamais eu d'autre que le témoignage, l'enseignement, la tradition des pasteurs. De même que les apôtres ont donné aux pasteurs du premier siècle leurs écrits, et le sens dans lequel il faut les entendre, ces pasteurs ont transmis l'un et l'autre à ceux du second siècle, ceux-ci à ceux du troisième, et ainsi de suite jusqu'à nous. Il est absurde de consentir par nécessité à recevoir par ce témoignage la connaissance des écrits authentiques des apôtres, et de ne vouloir pas recevoir par la même voie le sens qu'il faut leur donner. Si les pasteurs de l'Eglise sont croyables lorsqu'ils attestent que tels et tels écrits sont véritablement des apôtres, pourquoi ne le sont-ils plus lorsqu'ils attestent que les apôtres leur ont appris à y donner tel ou tel sens? Nous cherchons vainement dans les livres de nos adversaires une réponse solide à ce raisonnement. *Voy.* Ecriture sainte, Eglise, Tradition, etc. Bergier.

TÉMOINS (trois). *Voyez* Saint Jean l'Evangéliste.

TEMPÉRANCE, vertu morale et chrétienne qui consiste à éviter les plaisirs excessifs, défendus ou dangereux. Elle a été louée et recommandée par les philosophes païens les plus sages, aussi bien que par les auteurs sacrés. Mais c'est à tort que les censeurs de la morale chrétienne prétendent qu'elle nous défend tous les plaisirs sans exception. Il y a nécessairement du plaisir à satisfaire les besoins du corps et à exercer les facultés de l'âme ; Dieu a voulu par cet attrait engager l'homme à se conserver et à regarder la vie comme un bienfait ; il ne lui en fait donc pas un crime. Mais l'expérience prouve que l'usage immodéré des plaisirs opère notre destruction, nous les rend bientôt insipides, et que l'abus des plaisirs innocents nous conduit à rechercher les plaisirs criminels.

Il est d'ailleurs si ordinaire à l'homme de rechercher le plaisir pour lui-même et d'en abuser, l'épicuréisme était si généralement répandu dans le monde du temps de Jésus-Christ, plusieurs philosophes avaient enseigné des maximes si scandaleuses et avaient donné de si mauvais exemples, que ce divin Maître ne pouvait pousser trop loin la sévérité pour réformer les idées des hommes et le relâchement des mœurs.

De là ces maximes austères de l'Evangile : « Heureux les pauvres » d'esprit...., heureux ceux qui pleu- » rent ; heureux ceux qui souffrent » persécution pour la justice, etc. » *Matth.*, c. 5. « Si quelqu'un veut me » suivre, qu'il porte sa croix tous les » jours de sa vie ; » *Luc.*, c. 9, ỳ. 23. « Ceux qui sont à Jésus-Christ cruci- » fient leur chair avec ses vices et ses » convoitises ; » *Galat.*, cap. 5, ỳ. 4, etc. Telle est la destinée à laquelle devaient s'attendre les disciples d'un Dieu crucifié, au milieu d'un monde livré à l'amour effréné des plaisirs. Mais comment ne pas écouter un maître qui a confirmé ses leçons par ses exemples, qui a promis à ses disciples dociles le secours de sa grâce, et qui leur assure une récompense éternelle ? Avec de pareils encouragements, un Dieu a droit d'exiger de l'homme des vertus qui paraissent au-dessus des forces de l'humanité. Une preuve qu'il n'y a rien dans tout cela d'excessif, c'est que les saints l'ont pratiqué et le font encore ; loin de se croire malheureux, ils disent comme saint Paul : « Je suis content » et je suis transporté de joie au » milieu des afflictions et des souf- » frances ; » *II. Cor.*, c. 7, ỳ. 4.

Si cette morale avait besoin d'apologie, elle se trouverait justifiée par le spectacle de nos mœurs ; il suffit de regarder ce qui se passe parmi nous, pour voir les désordres que produit l'amour excessif des plaisirs dans tous les ordres de la société. Les profusions insensées des grands qui renversent leur fortune, une ambition que rien ne peut assouvir, les pro-

ductions des deux mondes rassemblées pour satisfaire leur sensualité, la négligence des devoirs les plus essentiels de la part de ceux qui occupent les premières places, la rapacité des hommes opulents, la fureur d'accumuler par les moyens les plus bas et les plus malhonnêtes, pour finir ensuite par une banqueroute frauduleuse, les talents frivoles honorés et enrichis aux dépens des arts utiles, la paresse et le faste introduits dans toutes les conditions, la bonne foi bannie de tous les états, l'impudence du libertinage érigée en vertu, la jeunesse pervertie dès l'enfance, etc., etc., voilà les tristes effets d'un goût effréné pour les plaisirs. Il n'est pas étonnant qu'avec un esprit et un cœur gâtés on ne puisse plus souffrir la morale de l'Evangile, et que les anciens philosophes partisans du stoïcisme soient regardés comme des rêveurs atrabilaires. *Voy.* MORALE CHRÉTIENNE, MORTIFICATION, PLAISIRS, etc. BERGIER.

TEMPLE, édifice dans lequel les hommes se rassemblent pour rendre leurs hommages à la Divinité. La censure que les incrédules et d'autres critiques téméraires ont faite de cet usage, nous donne lieu d'examiner plusieurs questions : 1° s'il y a eu des *temples* chez les païens avant qu'il y en eût aucun destiné au culte du vrai Dieu ; 2° si l'usage en est répréhensible ou dangereux ; 3° si Dieu n'a permis aux Juifs de lui en élever un que par condescendance pour leur grossièreté ; 4° si la magnificence de ces édifices est un abus.

§ I. *Les païens ont-ils construit des temples avant les adorateurs du vrai Dieu ?* Nous convenons d'abord qu'avant l'érection du tabernacle fait par Moïse, l'histoire sainte ne fait mention d'aucun édifice destiné au culte du Seigneur. On conçoit aisément que les premières peuplades n'ont pas pensé à bâtir des *temples*, tant qu'elles ont été errantes et bornées à la vie pastorale ; mais il ne s'ensuit pas qu'elles en ont eu dès qu'elles sont devenues sédentaires. Les critiques qui se sont livrés aux conjectures, ont imaginé que les peuples ont voulu avoir cette commodité pour le culte religieux aussitôt qu'ils ont habité des maisons solides et qu'ils ont bâti des villes ; mais quelque vraisemblable que soit cette opinion, elle nous paraît détruite par la narration des livres saints (1).

Il est dit, *Gen.*, cap. 4, ỳ. 17, que Caïn, fils aîné d'Adam, bâtit une ville ; peu de temps après le déluge il est parlé de Babylone et d'Arach, d'Achad, de Chalane, de Ninive, comme de villes déjà existantes, ou qui ne tardèrent pas d'être bâties, c. 10, ỳ. 10 et 11. Il y avait des villes dans la Palestine, lorsqu'Abraham y arriva vers l'an 2100 du monde ; mais il n'était pas encore question de lieux fermés et couverts destinés au culte de Dieu. On voit, c. 12, ỳ. 7 et 8, qu'Abraham éleva des autels au Seigneur ; Noé avait fait de même au sortir de l'arche après le déluge, c. 8, ỳ. 20 ; cela ne prouve point

(1) Bergier pose mal sa thèse, et posee de la sorte, nous ne la croyons pas soutenable. D'apres lui, le premier des temples, c'est-à-dire des lieux et édifices quelconques consacrés à la divinité, aurait été le tabernacle que Moïse fit construire dans le désert; une pareille assertion est réfutée aujourd'bui de la manière la plus solide par la science archéologique et historique qui nous révèle l'existence de temples et d'édifices consacrés au culte des ancêtres, de tombeaux, dans l'Egypte, dans l'Inde et dans la Chine, plus de quatre mille ans avant Jésus-Christ, et par conséquent bien antérieurement à Moïse; elle est même refutée par l'Ecriture sainte, ainsi que le lecteur en pourra juger en étudiant avec impartialité les passages du Lévitique et du Deutéronome que Bergier va citer ; ces passages insinuent avec assez de clarté qu'il existait déjà des temples, à cette époque, chez les nations voisines de la Palestine. Ce que nous aimerions à établir, ce serait 1° que le premier temple dans lequel l'homme adora Dieu, l'Etre suprême, cause éternelle, une et absolue de tous les êtres, ce fut la nature, et qu'ainsi le culte religieux commença avec l'humanité par un monothéisme naturaliste ; ce premier point n'est pas en contradiction avec la doctrine de Bergier, il est au contraire conforme à cette doctrine; 2° que les premiers temples bâtis par les hommes furent les chambres sépulcrales, les tombeaux, les mausolées ; 3° que l'usage de faire des constructions pour adorer la divinité à l'abri des injures de l'air, des autels pour les sacrifices et le reste, accompagna l'invasion du symbolisme religieux père du polythéisme, et prit ses proportions les plus considérables lorsque ce symbolisme se fut transformé en idolâtrie ; 3° que Moïse, venant à cette époque et travaillant à ramener le monothéisme à sa pureté primitive sans vouloir pourtant ramener le culte au simple naturalisme primitif, conçut son tabernacle et son temple unique pour toute la nation qu'il constituait.

LE NOIR.

qu'ils construisirent des édifices pour continuer d'y exercer le culte religieux. Il est dit, c. 25, ỳ. 22, que Rebecca, épouse d'Isaac, alla consulter le Seigneur; nous ne savons ni en quel lieu ni de quelle manière. Jacob son fils appela *Béthel*, *maison de Dieu*, l'endroit dans lequel il eut un songe prophétique, et dans lequel il consacra une pierre par une onction; cap. 28, ỳ. 17 et 22. A son retour de la Mésopotamie, il y éleva un autel et y offrit un sacrifice avec toute sa maison, et nomma de nouveau ce lieu *la maison de Dieu*, ou plutôt *le séjour de Dieu*; c. 35, ỳ. 3 et 7. Or, un autel n'est pas un *temple*. Il en agit de même dans tous les lieux où il s'arrêta, et il continua de mener une vie errante et pastorale, jusqu'à ce qu'il allât rejoindre Joseph en Egypte.

Il paraît donc certain qu'avant l'entrée de Jacob et de sa famille dans ce royaume, il n'y avait encore eu aucun *temple* consacré au Seigneur par les patriarches. Mais on ne peut pas prouver que les Egyptiens en avaient déjà pour lors, ni que les Israélites y en aient vu aucun pendant tout leur séjour. Il y a donc lieu de croire que le tabernacle construit par Moïse dans le désert fut non-seulement le premier *temple* consacré au vrai Dieu, mais le premier édifice de cette espèce dont on eût jamais ouï parler. Dans les premiers temps le mot *temple* ne signifiait qu'un enclos, un terrain consacré.

Ce n'est point l'opinion de Spencer; il a fait tous ses efforts pour persuader qu'avant l'érection de ce tabernacle, les Egyptiens, les Chananéens et les autres peuples voisins de la Palestine, avaient déjà des *temples* destinés au culte de leurs fausses divinités, et que Moïse les a pris pour modèle; *de Legibus Hebr. ritual.*, lib. 3, dissert. 6, c. 1. Pour établir un fait aussi essentiel, malgré le silence profond et constant des écrivains sacrés, il faudrait des preuves positives et solides; Spencer n'en apporte que de très-faibles, et nous espérons lui en opposer de meilleures; déjà des savants l'ont fait avant nous; *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. 70, in-12, p. 50 et suiv.

La première qu'il allègue est un passage du *Lévitique*, chap. 26, ỳ. 27 et suiv., dans lequel Dieu dit aux Israélites: « Si vous vous révoltez » contre moi, je détruirai vos lieux » élevés et vos lieux consacrés au » soleil. » La question est de savoir si ces lieux où l'on adorait le soleil étaient des *temples*. D'ailleurs ceci est une menace contre ce qui devait arriver dans la suite, et non un reproche de ce qui se faisait déjà pour lors. Dieu ajoute: « Je réduirai vos villes » en solitude; » il ne s'ensuit pas que les Israélites dans le désert habitaient déjà des villes.

La seconde est que, dans le *Deutéronome*, chap. 34, ỳ. 6, il est parlé de Beth-Péor ou Beth-Phogor, la maison ou le *temple* de Phogor. Mais lorsque Jacob nomma *Béthel*, *la maison de Dieu*, le lieu dans lequel il avait consacré une pierre, était-il question d'un *temple?* Nous avouons que, dans le premier livre des *Rois*, c. 5, ỳ. 2, il est parlé du *temple* de Dagon, mais il y avait pour lors plus de quatre cents ans que le tabernacle était construit. Dans ce même livre, c. 1, ỳ. 7 et 9, le tabernacle, qui n'était qu'une tente, est aussi appelé la *maison* ou le *temple* du Seigneur.

La troisième est que les auteurs profanes ont dit que les Egyptiens sont les premiers qui aient bâti des *temples*. Malheureusement ces écrivains sont trop modernes, et ils connaissaient trop peu les Juifs pour avoir pu savoir ce que l'on faisait dans les temps dont nous parlons; le plus ancien de tous est Hérodote, qui n'a vécu que mille ans après Moïse. Il ne savait sur les antiquités de l'Egypte que ce que lui en avaient dit les prêtres, et leur témoignage n'était pas fort digne de foi, puisqu'ils prétendaient que les Egyptiens étaient les premiers qui avaient élevé aux dieux *des autels*, *des statues et des temples*, Hérodote, l. 2, § 4: fait contredit par l'Écriture sainte, qui nous apprend que Noë, au sortir de l'arche, après le déluge, érigea un autel au Seigneur.

Quand il serait prouvé que les idolâtres ont eu des tabernacles ou des

temples à peu près en même temps que les Israélites, il serait encore question de savoir lesquels ont servi de modèle aux autres. Il y a pour le moins autant de probabilité à soutenir que les Chananéens et les autres peuples voisins ont imité les Juifs, qu'à supposer que Moïse a copié les usages de ces nations idolâtres. En tout genre, la vraie religion a précédé les fausses. Les écrivains qui ont imaginé que les *temples* sont aussi anciens que l'idolâtrie, n'ont fait qu'une fausse conjecture. En effet, il est constant que la plus ancienne idolâtrie a été le culte des astres; *voyez ce mot.* Or, il n'est pas aisément venu à l'esprit des hommes que le soleil et la lune qu'ils voyaient dans le ciel pouvaient en descendre pour venir habiter dans un *temple.* Il est très-probable que les païens n'ont commencé à en bâtir que quand ils se sont avisés d'adorer comme des dieux les âmes des héros, culte qui n'est pas de la plus haute antiquité, et de les représenter par des statues qu'il fallut mettre à l'abri des injures de l'air; *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, ibid., p. 59.

Au mot TABERNACLE, nous avons vu que le prophète Amos a reproché aux Juifs d'avoir fait dans le désert un tabernacle ou une tente à Moloch, dieu des Ammonites et des Moabites; mais le tabernacle consacré au culte du vrai Dieu était déjà construit. Il n'est pas prouvé que ces deux peuples avaient aussi pour lors des tentes semblables, ou des *temples* pour y exercer l'idolâtrie. Le crime des Israélites a donc pu consister en ce qu'ils firent pour Moloch une tente semblable au tabernacle que Moïse avait élevé au vrai Dieu.

Ce n'est point ici une conjecture hasardée comme les imaginations de Spencer; nous avons pour nous des preuves positives.

1° *Deut.*, c. 4, ỳ. 7, Moïse dit aux Israélites : « Il n'y a aucune nation » assez privilégiée pour avoir ses dieux » près d'elle, comme le Seigneur se » rend présent à toutes nos prières. » Quel est le peuple qui puisse se glo- » rifier d'avoir des cérémonies, des » lois, une religion, semblables à celles » que je vous prescris aujourd'hui ? » Si les Egyptiens, les Chananéens, les Madianites, les Moabites, etc., avaient eu pour lors des tentes ou des *temples* qu'ils eussent regardés comme le séjour de leurs divinités, s'ils avaient pratiqué pour elles les mêmes cérémonies que Moïse prescrivait aux Israélites, il n'aurait pas été assez imprudent pour faire cette comparaison. L'on aurait pu lui répondre que Moloch, Chamos, Béelphégor, etc., habitaient dans des *temples* construits pour les adorer, tout comme le Dieu d'Israël habitait dans le tabernacle; que l'on pratiquait dans leur culte les mêmes cérémonies qui étaient prescrites pour honorer le Seigneur.

2° *Deut.*, c. 12, ỳ. 30, il dit aux Israélites : « Gardez-vous d'imiter les » nations que vous devez détruire dans » la terre qui vous est promise, de » pratiquer leurs cérémonies et de » dire : Comme ces nations ont adoré » leurs dieux, ainsi j'adorerai le mien; » vous ne ferez rien de semblable pour » le Seigneur votre Dieu. » Si Moïse n'avait fait qu'imiter dans ses lois cérémonielles ce qui était en usage chez les nations idolâtres, de quel front aurait-il osé faire cette défense? On aurait été en droit de lui reprocher qu'il faisait le premier ce qu'il défendait aux autres de faire, et les Israélites, toujours mutins et réfractaires, n'y auraient pas manqué.

3° *Ibid.*, ỳ. 13 et 14, il leur défend d'offrir leurs sacrifices, leur encens, leurs prémices, dans tous les lieux indifféremment, mais seulement dans le lieu que le Seigneur aura choisi, par conséquent dans le tabernacle. Donc un des usages des idolâtres était de faire leurs sacrifices, leurs offrandes, leurs cérémonies partout où il leur plaisait, et non dans un *temple* destiné au culte de leurs divinités. Spencer lui-même a été forcé de reconnaître qu'un très-grand nombre des lois cérémonielles de Moïse avaient pour objet de leur interdire les pratiques qui étaient en usage chez les nations idolâtres. En recherchant avec tant de soin dans les livres saints les passages qui semblent favoriser son système, il ne devait pas omettre ceux qui le détruisent.

Nous savons que plusieurs auteurs

respectables semblent l'avoir adopté : mais, dans une question de fait, il faut s'en tenir non à des conjectures, mais à des témoignages. Aucune autorité ne peut prévaloir à celle d'un historien aussi bien instruit que l'était Moïse. On aura beau fouiller dans toute l'antiquité, on n'y trouvera rien qui prouve qu'il y a eu des tabernacles plus anciens que celui qu'il a construit, ou des *temples* solides qui aient précédé celui de Salomon.

§ II. *L'usage des temples est-il dangereux et répréhensible en lui-même?* Spencer le prétend ; c'est une des raisons dont il se sert pour prouver que Dieu n'avait permis qu'on lui en construisît un, que par condescendance pour la grossièreté des Juifs. Il a été suivi par la foule des incrédules modernes ; ils soutiennent, comme lui, que la coutume de bâtir des *temples* est l'effet d'une erreur grossière et qui contribue à l'entretenir. « Les » hommes, dit un déiste, ont banni » la Divinité d'entre eux, ils l'ont » reléguée dans un sanctuaire ; les » murs d'un *temple* bornent sa vue, » elle n'existe point au-delà. Insensés » que vous êtes, détruisez ces enceintes qui rétrécissent vos idées, » élargissez Dieu, voyez-le partout » où il est, ou dites qu'il n'est pas. » Un autre prétend qu'un simple culte rendu à Dieu à la face du ciel, sur la hauteur d'une colline, serait plus majestueux que dans un *temple*, où sa puissance et sa grandeur paraissent resserrées entre quatre colonnes. Ces réflexions sublimes sont-elles solides?

1° Il serait fort étonnant que les peuples barbares qui pratiquaient le culte divin sur les montagnes ou dans les plaines, à la face du ciel, eussent été plus sages que les nations policées, et que le genre humain dans son enfance eût un peu plus de lumière et de philosophie qu'à son âge mûr. Nous voudrions que ceux qui admettent ce phénomène eussent pris la peine de l'expliquer. Nous savons très-bien que les patriarches ont ainsi rendu leur culte au vrai Dieu dans les premiers âges ; nous l'avons prouvé par l'Ecriture sainte. Dieu a bien voulu agréer cette manière de l'honorer, parce qu'elle était analogue à la vie errante et pastorale que menaient ces saints personnages. Mais si cette manière était la meilleure et la plus conforme aux notions du vrai culte, nous soutenons que jamais Dieu n'aurait permis à ses adorateurs de le changer, que jamais il n'aurait ordonné aux Israélites de lui bâtir un tabernacle et ensuite un *temple*. Dieu, qui est la sagesse infinie et la vérité par essence, n'a jamais tendu aux hommes un piége d'erreur.

2° Il est incontestable, et plusieurs savants l'ont prouvé, que la plus ancienne idolâtrie a été le culte des astres ; Moïse l'a défendue aux Israélites, *Deut.*, c. 4, ỳ. 19 ; et c'est la seule dont il soit parlé dans le livre de *Job*, c. 31, ỳ. 26. Par cette raison, l'une des plus anciennes superstitions a été de pratiquer le culte religieux sur les montagnes, que l'Ecriture sainte appelle *les hauts lieux* ; les païens croyaient par là se rapprocher du ciel ou du séjour des dieux ; *Num.*, c. 22, ỳ. 41 ; c. 23, ỳ. 1, etc. ; *Mém. de l'Académie*, ibid., p. 63. Croirons-nous que Dieu voulait autoriser cette superstition, lorsqu'il ordonna à Abraham de lui immoler son fils Isaac sur une montagne, et lorsqu'il parla aux Israélites sur le mont Sinaï? Non, sans doute ; Dieu choisit ces lieux par préférence, parce que l'on ne pouvait pas voir, comme en rase campagne, ce qui s'y passait. Mais Moïse défendit expressément cette pratique aux Israélites ; *Levit.*, c. 26, ỳ. 30. Il leur ordonna de détruire tous ces hauts lieux des idolâtres ; *Num.*, cap. 23, ỳ. 52 ; *Deut.*, cap. 12, ỳ. 2, etc. Lorsque, dans la suite, les Juifs retombèrent dans cet abus, ils en furent blâmés par les écrivains sacrés ; *III. Reg.*, c. 3, ỳ. 2 et 3 ; c. 12, ỳ. 13, etc.

Il est donc très-probable qu'une des raisons pour lesquelles Dieu voulut que l'on construisît le tabernacle, fut de convaincre ce peuple qu'il n'était pas nécessaire d'aller sur les montagnes pour s'approcher de Dieu, et qu'il daignait lui-même s'approcher de son peuple en rendant sa présence sensible dans le *temple* portatif érigé en son honneur. Ainsi ce que l'on prend pour

une source d'erreur en était justement le préservatif. Il n'est donc pas vrai qu'en bâtissant des *temples*, les hommes aient banni la Divinité d'entre eux, puisqu'ils ont cru au contraire que, par ce moyen, ils se rapprochaient d'elle.

3° Quel est, en effet, le dessein qui a présidé à la construction des *temples?* Ç'a été, en premier lieu, de s'acquitter plus commodément du culte divin ; cela convenait aux Israélites rassemblés dans un seul camp ; le tabernacle fut placé au milieu. Ç'a été, en second lieu, de rassembler dans une seule enceinte les symboles de la présence de Dieu, afin de frapper davantage l'imagination des hommes, Aucune de ces deux intentions n'est blâmable : c'est pour cela même que Dieu a daigné s'y prêter ; l'une et l'autre furent remplies par la construction du tabernacle et du *temple* de Salomon. Ils renfermaient l'arche d'alliance dans laquelle étaient les tables de la loi, le couvercle de cette arche ou le propitiatoire était surmonté de deux chérubins dont les ailes étendues formaient une espèce de trône, symbole de la majesté divine. On y voyait un vase rempli de la manne dont Dieu avait miraculeusement nourri les Israélites pendant quarante ans, la verge d'Aaron, l'autel des parfums, la table des pains d'offrande, l'autel sur lequel on brûlait la chair des victimes, le chandelier d'or. Tous ces objets rappelaient aux Juifs les miracles et les bienfaits dont le Seigneur avait favorisé leurs pères, et les cérémonies du culte concouraient au même but : le peuple ne pouvait avoir trop souvent sous les yeux ces signes commémoratifs, et ils ne pouvaient être rassemblés que dans un *temple*.

4° Il est faux que cette conduite ait donné lieu aux hommes de penser que la Divinité est renfermée dans les murs d'un édifice, et qu'elle n'existe point au-delà. Si les païens l'ont pensé lorsqu'ils se sont fait des dieux semblables à eux, il ne s'ensuit rien contre les adorateurs du vrai Dieu. Moïse, après avoir construit le tabernacle, continue de dire aux Israélites : « Sachez donc et n'oubliez jamais que » le Seigneur est Dieu *dans le ciel et* » *sur la terre*, et qu'il n'y en a point » d'autre que lui, » *Deut.*, c. 4, ỳ. 19. Salomon, après avoir achevé le *temple*, dit à Dieu : « Peut-on croire, » Seigneur, que vous habitiez sur la » terre ? si toute l'étendue des cieux » ne peut vous contenir, combien » moins serez-vous renfermé dans ce » *temple* que je vous ai bâti ! » *III. Reg.*, c. 8, ỳ. 27. Nous savons très-bien que, malgré ces leçons, les Juifs devenus idolâtres ont souvent pensé comme les païens, et qu'ils en ont été repris par *Isaïe*, c. 66, ỳ. 1 mais il ne s'ensuit point que c'était l'usage du *temple* qui leur inspirait ces idées fausses. Puisque les Juifs grossiers, aussi bien que les païens, abusaient également du culte rendu à Dieu sur les montagnes et de celui qu'on lui rendait dans le *temple*, nous demandons lequel de ces deux cultes il valait le mieux choisir.

5° Dieu, *Ezech.*, c. 20, et ailleurs, reproche aux Juifs captifs à Babylone toutes les prévarications de leurs pères, surtout leur fureur à imiter les superstitions de l'Egypte, mais il leur promet de les purifier et de les en préserver, lorsqu'il les aura rétablis sur la terre promise. Il les y fait revenir en effet, et à leur retour il les exhorte par ses prophètes à rebâtir le *temple*. Si cet édifice avait été par lui-même une pierre de scandale et un piége d'erreur, Dieu l'aurait-il fait reconstruire après la captivité ? Il prédit que toutes les nations viendront y adorer Dieu, *Isaï.*, c. 56, ỳ. 7 ; *Jerem.*, c. 32, ỳ. 12. Sans doute, il n'a pas voulu tendre un piége à toutes les nations.

Il y a plus : saint Paul, *II. Cor.*, c. 6, ỳ. 16, dit aux fidèles qu'ils sont le *temple de Dieu*, et il leur applique ce qui a été dit du tabernacle et du temple. Il ne s'ensuit pas de là que Dieu est renfermé dans l'âme d'un fidèle, qu'il n'habite point ailleurs, et qu'il n'est pas présent partout.

6° Un culte rendu à Dieu, à la face du ciel, sur la hauteur d'une colline, pourrait peut-être sembler plus majestueux aux yeux d'un philosophe très-instruit, habitué à contempler les beautés de la nature ; mais il ne paraîtrait pas tel aux yeux du peuple

accoutumé au spectacle de l'univers ; il le voit sans émotion, au lieu qu'il est frappé d'admiration à la vue d'un *temple* richement et décemment orné. Or, ce n'est point au goût des philosophes qu'il faut régler le culte divin. Ces censeurs bizarres ne doivent point être écoutés, lorsqu'ils s'élèvent contre ce que le sens commun dicte à tous les hommes. Qui les empêche d'adorer Dieu à la face du ciel, après l'avoir adoré dans les *temples ?* Mais ils ne l'adorent d'aucune manière : ils voudraient retrancher tout exercice public de religion, parce qu'ils savent que, sans le culte extérieur, bientôt elle ne subsisterait plus.

§ III. *Dieu n'a-t-il permis de bâtir des temples que par condescendance pour la grossièreté de son peuple ?* C'est encore l'opinion de Spencer. S'il s'était borné à dire que Dieu a voulu qu'on lui érigeât des *temples* afin de pourvoir au besoin des hommes en général, de réveiller et de conserver en eux des sentiments de religion, et même de leur rendre son culte plus aisé, nous serions de son avis. Mais supposer que les *temples* ne leur sont nécessaires qu'à cause de leur grossièreté, de leur ignorance en fait du vrai culte, et que c'est un goût emprunté des idolâtres, voilà ce que nous n'avouerons jamais, parce que cela est évidemment faux.

Nous n'ignorons pas que Dieu n'a pas besoin de nos hommages extérieurs ; mais nous avons besoin de les lui rendre, non-seulement au fond de notre cœur, mais en public et en commun, parce que la religion est un lien de société, et que sans cela les peuples seraient bientôt abrutis. Puisque c'est Dieu qui a créé les hommes avec ce besoin, il était de sa sagesse et de sa bonté d'y pourvoir d'une manière analogue aux différentes situations dans lesquelles le genre humain s'est trouvé. Voilà pourquoi il a daigné prescrire pour les patriarches un culte domestique et qui n'était fixé à aucun lieu ; pour les Israélites, un culte national et uniforme, pour les chrétiens mieux instruits, un culte universel et commun à toutes les nations. C'est sans doute une condescendance de la part de Dieu, mais ce n'est de la part des hommes ni grossièreté, ni preuve d'ignorance, ni penchant à l'idolâtrie. Aussi le paradoxe de Spencer est-il très-mal prouvé.

Il suppose, 1° que les peuples ont commencé à bâtir des *temples* dans le temps qu'ils étaient encore grossiers et stupides. Nous avons fait voir le contraire dans le § I ; il y aurait de la démence à soutenir que les *temples* ont été plus communs chez les nations barbares et chez les sauvages que chez les nations policées, et que les premières en ont bâti pour leur commodité, avant d'avoir connu par expérience les commodités de la vie. Pour étayer un rêve aussi incroyable, il faudrait des preuves démonstratives, et il n'y en a pas seulement d'apparentes.

2° L'idée de bâtir des *temples*, dit-il, est venue de ce que les hommes ont cru par là se rapprocher de la Divinité, et avoir un accès plus facile auprès de leurs dieux ; erreur grossière, s'il en fut jamais. Nous soutenons, en premier lieu, que cette idée bien entendue n'est point une erreur, et que Dieu lui-même l'a donnée aux hommes; nous le verrons dans un moment : en second lieu, qu'ils ont voulu multiplier autour d'eux les symboles de la présence divine, et s'acquitter du culte religieux plus commodément : deux motifs qui n'ont rien de répréhensible, comme nous l'avons déjà observé. Encore une fois, il ne faut pas confondre les idées absurdes des païens avec celles des adorateurs du vrai Dieu.

3° Dieu, continue Spencer, n'avait pas commandé, mais seulement permis aux Israélites de lui construire un *temple*. S'il est dit assez souvent que c'est la maison de Dieu et que Dieu y habite, il est dit aussi ailleurs que Dieu n'habite point sur la terre, *III. Reg.*, c. 8, ỳ. 27; *Isaï.*, c. 66, ỳ. 1. Il faut que ce critique n'ait pas pris la peine de lire l'Ecriture sainte. *Exod.*, c. 25, ỳ. 8, Dieu dit à Moïse : « Les Israélites me feront un sanc- » tuaire, et j'habiterai au milieu » d'eux. » Il prescrit à Moïse le plan de cet édifice et le détail de tout ce qu'il doit renfermer; il lui en montre le modèle sur la montagne, et lui

ordonne de s'y conformer, *ibid.*, ŷ 9 et 10. Est-ce là une simple permission? A moins d'accuser Moïse d'avoir forgé toute cette narration, l'on est forcé d'y reconnaître un ordre formel. Salomon, dans sa prière à la dédicace du *temple*, s'exprime ainsi, *III. Reg.*, c. 8, ŷ. 18 : « Le Seigneur a dit à » David mon père : Vous avez bien » fait de vouloir me bâtir un *temple ;* » mais ce ne sera pas vous, ce sera » votre fils qui exécutera ce projet. » Le Seigneur a vérifié sa parole. » Dieu, en effet, lui apparaît et lui dit : « J'ai exaucé votre prière... J'ai sanc- » tifié cette maison... J'y ai placé la » gloire de mon nom pour toujours, » mes yeux et mon cœur y seront » ouverts à jamais ; » c. 9, ŷ. 3. Ce n'est point ici une permission, mais une approbation très-expresse. Dieu enseignait-il à Salomon par ces paroles une erreur grossière? Lorsque ce roi dit au Seigneur, c. 8, ŷ. 27 : « Est-il donc croyable que vous ha- » bitiez sur la terre? » il est évident que c'est un sentiment d'admiration, et non un désaveu de cette vérité.

4° Spencer s'obstine à soutenir que le tabernacle et le *temple* ont été faits à l'imitation de ceux des Egyptiens. Il oublie deux choses essentielles : la première, que Dieu lui-même avait tracé le plan et fait le modèle du tabernacle ; avait-il eu besoin de copier les Egyptiens? La seconde était de prouver que les Israélites avaient vu des *temples* en Egypte; le silence absolu des écrivains sacrés sur ce sujet est du moins une preuve négative et très-forte du contraire, et il y en a des preuves positives même dans les auteurs profanes. *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, ibid., p. 55. Il est absurde d'y opposer le témoignage de Diodore de Sicile, qui n'a vécu que sous Auguste, 1500 ans après l'érection du tabernacle.

5° Zénon, Sénèque, Lucien et d'autres, ont désapprouvé la coutume de bâtir des *temples* aux dieux ; Hérodote nous apprend que les Perses et les Scythes n'en avaient point; saint Paul et les apologistes du christianisme ont tourné en ridicule les païens qui prétendaient renfermer la majesté divine dans l'enceinte d'un édifice, comme s'ils avaient voulu la mettre à couvert des injures de l'air ou persuader qu'elle n'est pas partout. Déjà nous avons répondu que les folles idées des païens n'ont rien de commun avec la croyance des Juifs, qu'ainsi la censure lancée contre les premiers ne doit point retomber sur les seconds. Si l'erreur des païens avait été une conséquence nécessaire de l'érection des *temples*, Dieu n'aurait jamais ordonné ni permis de lui en faire un. D'autre part, si cet usage avait été un effet de l'ignorance et de la grossièreté des hommes, les Scythes, qui sont aujourd'hui les Tartares, auraient dû avoir plus de *temples* qu'aucune autre nation. Il en faut dire autant des Germains et des autres peuples errants.

6° Spencer cite un passage de saint Jean Chrysostone dans lequel ce père de l'Eglise dit que Dieu accorda un *temple* aux Israélites, parce qu'ils avaient été accoutumés à en avoir en Egypte. Nous répondons qu'une simple conjecture de ce respectable auteur ne peut pas prévaloir aux preuves que nous avons données du contraire : il a pu être trompé par les témoignages d'Hérodote et de Diodore de Sicile, comme Spencer l'a été lui-même.

David n'était certainement pas un Juif grossier; l'on sait avec quel enthousiasme il parle dans ses *psaumes* du tabernacle, du sanctuaire, de la maison du Seigneur, de la montagne sainte sur laquelle elle est placée, etc.; combien de fois il se félicite de pouvoir y rendre à Dieu ses hommages et y invite toutes les nations. Nous ne voyons pas comment l'on peut accorder cette piété d'un roi prophète avec les idées de Spencer et de ses copistes.

Par entêtement de système, ce critique veut tourner en preuve de son opinion la magnificence du tabernacle et du *temple*. C'était un abus selon lui ; et l'on ne peut, dit-il, en imaginer aucune raison, sinon que l'usage des autres peuples et la grossièreté des Juifs l'exigeaient. Ce sentiment est celui de tous les protestants, et ils sont en cela d'accord avec les philosophes incrédules. C'est ce qui nous reste à examiner.

IV. *La magnificence des temples est-elle un abus?* L'irréligion seule peut faire adopter cette manière de penser. Au mot CULTE, § 3, nous avons observé que l'homme en général veut être pris par les sens; cette disposition est commune aux savants et aux ignorants, aux peuples policés et aux sauvages. Jamais on n'inspirera au peuple une haute idée de la majesté divine, à moins qu'il ne voie employer au culte du Seigneur les objets pour lesquels il a naturellement de l'estime, et qu'il ne voie rendre à Dieu des hommages aussi pompeux que ceux que l'on rend aux rois et aux grands de la terre. C'est donc le sens commun qui a inspiré à toutes les nations le goût pour la magnificence dans le culte religieux. Que l'on nomme, si l'on veut, ce goût une faiblesse et une grossièreté, elle vient de ce que nous sommes composés d'un corps et d'une âme, et de ce que celle-ci, dans ses opérations, dépend beaucoup des organes du corps. En affectant de déprimer nos penchants naturels, fera-t-on de nous de purs esprits?

Vainement quelques philosophes par vanité se croient exempts de ce faible; souvent ils sont plus hommes que les autres. Tel qui ne veut point d'ornement dans les *temples* ni de pompe dans les cérémonies religieuses, trouve très-bon que l'on en mette beaucoup dans les spectacles profanes, dans les fêtes publiques, dans les assemblées formées pour le plaisir; il juge donc qu'il est mieux de prodiguer les richesses pour corrompre les hommes que pour les porter à la vertu, pour en faire des épicuriens que pour les rendre religieux. C'est pousser trop loin le philosophisme que de joindre l'hypocrisie à l'irréligion.

Mais à un protestant tel que Spencer, nous avons d'autres arguments à opposer.

1° Dieu lui-même ordonna les ornements et la magnificence du tabernacle. *Exod.*, cap. 25, ỹ. 5 : « Voici, » dit le Seigneur, ce que les Israélites » doivent m'offrir : l'or, l'argent, le » bronze, les étoffes en couleur d'hya- » cinthe et de pourpre, l'écarlate » teinte deux fois, le fin lin, etc. » Voilà ce que l'on connaissait alors de plus précieux. Dirons-nous que, par cette conduite, Dieu fomentait dans son peuple la grossièreté, le goût du luxe, l'amour des richesses?

2° Jésus-Christ descendu sur la terre pour nous enseigner à adorer Dieu en esprit et en vérité, n'a blâmé nulle part la magnificence du *temple* ni l'appareil des cérémonies; il a nommé le *temple*, comme les Juifs, la *maison de Dieu*, le *lieu saint*; il dit que l'or et les autres dons sont sanctifiés par le *temple* dans lequel ils sont offerts, *Matth.*, c. 23, ỹ. 17; il ne désapprouvait donc pas les richesses de cet édifice.

3° Ce divin Maître a trouvé bon de recevoir les mêmes honneurs que l'on rendait aux personnes de la première distinction. Lorsque Marie, sœur de Lazare, répandit sur sa tête un parfum précieux, quelques-uns de ses disciples blâmèrent cette profusion, sous prétexte qu'il aurait mieux valu donner aux pauvres le prix de ce parfum; Jésus-Christ les réprimanda, il loua la conduite de Marie, et il soutint qu'elle avait fait une bonne œuvre, *Matth.*, c. 26, ỹ. 7; *Joan.*, c. 12, ỹ. 3. Il y a bien de l'imprudence à répéter aujourd'hui la censure peu réfléchie des disciples du Sauveur, à blâmer ceux qui emploient leurs richesses à orner les *temples* dans lesquels il daigne habiter en personne; y est-il donc moins digne d'être honoré qu'il ne l'était pendant sa vie mortelle? Que les protestants, qui ne croient pas à la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, argumentent sur leur erreur, cela ne nous surprend pas; mais la magnificence des églises chrétiennes, aussi ancienne que le christianisme, dépose contre eux.

4° En effet, dans l'*Apocalypse*, où la liturgie chrétienne est représentée sous l'image de la gloire éternelle, il est parlé de chandeliers d'or, de ceintures d'or, de couronnes d'or, d'encensoirs d'or, etc., c. 2 et seq. Voilà le modèle tracé par un apôtre, auquel les premiers fidèles se sont conformés dans le culte religieux.

5° Lorsque Constantin devenu chré-

tien fit bâtir des églises, aurait-il convenu qu'il y épargnât la dépense, qu'il en fît des chaumières, pendant qu'il habitait un palais ? il dit sans doute comme David, *II. Reg.*, c. 7, ỷ. 2 : « Je suis logé dans une maison » de cèdre ; faut-il que l'arche de » Dieu soit sous des tentes ? » et il raisonna bien.

6° Spencer a dévoilé lui-même le motif de son opinion ; il n'affecte d'exagérer la grossièreté des Juifs et de comparer leur culte à celui des païens, que pour déprimer d'autant celui des catholiques ; voici la conclusion de sa *Dissertation sur l'origine des temples* : « Ce que j'ai dit dé- » montre évidemment l'imprudence, » pour ne pas dire le paganisme, de » la piété des papistes, qui, pour » orner les *temples*, surtout ceux des » saints, prodiguent l'or, l'argent, les » pierres précieuses, les dons de toute » espèce, afin d'éblouir le peuple. » Quand on lui objecte la magnificence du tabernacle et du *temple* de Salomon, il répond avec Hospinien, que Dieu l'avait ainsi ordonné à cause du penchant que les Juifs avaient à l'idolâtrie, et afin de prévenir les effets de l'admiration qu'ils avaient conçue pour le culte pompeux des idoles, dont ils avaient été frappés en Egypte ; que cette cause ayant cessé, l'effet ne doit plus avoir lieu.

Mais, si son système est faux, que devient la conclusion qu'il en tire ? Il y a d'abord de la mauvaise foi à supposer que nous consacrons des *temples* aux saints ; il doit savoir que nous les dédions à Dieu, sous l'invocation des saints. En second lieu, copier pour les Juifs le culte des païens aurait été le moyen le plus sûr d'autoriser et de nourrir leur penchant à l'idolâtrie ; il aurait fallu plutôt leur prescrire un culte tout opposé, tel que celui qu'il a plu aux protestants d'imaginer. En troisième lieu, il est singulier que ces réformateurs se croient plus sages que Dieu ; suivant leur avis, pour guérir les Juifs de leur goût pour l'idolâtrie, Dieu a trouvé bon de faire imiter par Moïse le culte des idolâtres ; mais quand il a fallu amener au christianisme les Juifs et les païens accoutumés à un culte pompeux, l'Eglise chrétienne a fait une imprudence de mettre de la magnificence dans son culte. Pour détruire ce nouveau paganisme, les réformateurs ont cru devoir faire main-basse sur tout cet appareil, profaner les églises et les autels, les brûler, en faire des étables d'animaux, etc. En quatrième lieu, nous les défions de prouver que les Juifs avaient vu en Egypte les mêmes choses que Moïse institua. Pour établir ce fait, il a fallu contredire l'histoire sainte, hasarder des conjectures, et c'est sur ces visions que Spencer argumente contre nous.

Il a néanmoins été forcé d'avouer que, dans ce genre, il y a un milieu à garder, qu'il ne conviendrait pas que les églises des chrétiens ressemblassent à l'étable dans laquelle Jésus-Christ est né. Les protestants ont-ils trouvé ce milieu ? l'un d'entre eux convient que cela n'est pas aisé. Les anglicans se flattent d'y être parvenus ; ils blâment également la somptuosité des églises catholiques et la nudité des *temples* des calvinistes. Ceux-ci répliquent que les églises des anglisans se rapprochent trop de celles des catholiques, que les Anglais sont encore à moitié papistes, que Saint-Paul de Londres a été bâti par rivalité contre Saint-Pierre de Rome. Qu'ils commencent par s'accorder avant de nous attaquer. Ils peuvent se féliciter tant qu'il leur plaira d'avoir inventé la religion des anges, nous nous contentons d'avoir reçu de Jésus-Christ et des apôtres la religion des hommes.

Il était d'autant plus nécessaire de réfuter Spencer, que son ouvrage est regardé comme un livre classique par les protestants, et que les incrédules ont employé la plupart de ses arguments pour déprimer le culte extérieur en général. Le père Alexandre l'a réfuté dans ses *Dissert. sur l'Hist. ecclés.*, tom. 1, pag. 404. BERGIER.

TEMPLE DE SALOMON OU DE JÉRUSALEM. Nous avons vu dans l'article précédent que Dieu approuva la construction de cet édifice comme il avait ordonné celle du tabernacle. David en rassembla les matériaux, et Salo-

mon son fils le fit construire sur le mont de Sion (1), lieu le plus élevé de la ville de Jérusalem, afin que l'on pût l'apercevoir de loin, et il l'acheva en deux ans avec des dépenses prodigieuses. Cette masse de bâtiment, en y comprenant seulement le *temple* proprement dit, que l'on appelait *le Saint*, et le sanctuaire nommé *le Saint des Saints*, ou le lieu saint par excellence, avait cent cinquante pieds de long et autant de large, ce qui est au-dessous de plusieurs de nos églises modernes. On ne concevrait pas qu'un édifice d'une grandeur aussi médiocre eût occupé cent soixante mille ouvriers pendant deux ans, comme quelques auteurs le rapportent ; mais il faut se souvenir que les deux cours ou parvis qui environnaient le *temple* étaient censés en faire partie, que la cour extérieure qui renfermait le tout, était un carré de 1750 pieds de chaque côté, qu'elle était entourée en dedans d'une galerie soutenue de trois rangs de colonnes dans trois de ses côtés, et de quatre rangs au quatrième ; que c'était là qu'étaient les appartements destinés à loger les prêtres et les lévites pendant le temps qu'ils exerçaient leurs fonctions, et à renfermer les vases, les meubles et les provisions nécessaires au culte religieux.

L'auteur des *Paralipomènes*, l. 1, c. 3, dit que la seule dépense des décorations du Saint des Saints, qui était un édifice de trente pieds en carré et de trente pieds de haut, montait à six cents talents d'or. Mais il faut faire attention qu'il est ici question du talent de compte, et non du talent de poids. Ainsi toutes les supputations que l'on a faites pour évaluer les énormes richesses amassées par David et employées par Salomon pour la construction du *temple*, peuvent être bien fautives. Les incrédules, qui en ont conclu que cette quantité de richesses est incroyable et impossible, ont raisonné sur une fausse supposition. Nous voyons seulement par l'Ecriture que l'or était prodigué dans ce *temple*.

Le sanctuaire ou Saint des Saints occupait la partie orientale du *temple* proprement dit ; au milieu était l'arche d'alliance. Elle était surmontée de deux chérubins de quinze pieds de haut; leurs ailes étendues remplissaient toute la largeur du sanctuaire. Comme il est souvent dit dans l'Ecriture que Dieu est assis sur les chérubins, on présume qu'ils formaient une espèce de trône ; mais l'hébreu *cherubim* ne signifie pas toujours les chérubins de l'arche. *Voy.* CHERUBIN. Nous avons dit dans l'article précédent, § 2, ce que renfermait le Saint, ou le reste de l'espace du *temple* intérieur. L'auteur des *Paralipomènes*, l. 2, c. 7, ỳ. 1, pour exprimer l'éclat et la magnificence de cet édifice, dit que *la majesté du Seigneur remplissait son temple*, et qu'au moment de sa dédicace les prêtres mêmes, frappés d'étonnement n'osaient pas y entrer. L'ambition de Salomon avait été que ce *temple* n'eût rien de semblable dans l'univers ; plusieurs auteurs profanes sont convenus qu'il était très-beau : ils n'avaient cependant vu que le second *temple*, rebâti après la captivité de Babylone, dont la magnificence n'approchait pas de celui de Salomon, quoiqu'il fût reconstruit sur les mêmes fondements.

Plusieurs auteurs se sont appliqués à donner la description de cet édifice célèbre ; Reland, *Antiq. sacræ vet. Hebr.*, 1re part., c. 6 et 7, Prideaux, *Hist. des Juifs*, sous l'an 535 avant Jésus-Christ, t. 1, p. 88 ; le père Lami, *Introd. à l'étude de l'Ecriture sainte* ; dom Calmet, *Dissert. sur les Temples des anciens*, n. 18 ; *Bible d'Avignon*, t. 4, pag. 422, mais surtout Villalpand, dans son *Comment. sur Ezéchiel*, dont l'ouvrage est extrait dans les *Prolégomènes de la Polyglotte de Walton* : c'est ce dernier qui a servi de guide aux autres. Comme ce que les rabbins en ont dit est tiré du *Talmud*, qui a été composé longtemps après la ruine du *temple*, on ne peut pas y donner confiance. Il n'est pas étonnant que ces divers écrivains ne s'accordent pas

(1) Sur le mont Moria, qui n'était pas très-éloigné du mont Sion sur lequel était située l'ancienne Jebus, et qui pouvait être considéré comme un contrefort du mont Sion. La tête de ce mont Moria fut rasée et aplanie pour former l'emplacement du temple, et ce fut le temple lui-même qui attira de ce côté la nouvelle Jérusalem. LE NOIR.

dans tous les détails ; il y a beaucoup de choses qu'ils n'ont pu deviner que par conjecture.

Mais ce bâtiment superbe essuya depuis sa construction plusieurs malheurs : il fut pillé sous le règne de Roboam, fils de Salomon, par Sésac, roi d'Egypte. L'impie Achaz, roi de Juda, le fit fermer ; Manassès, son fils, en fit un lieu d'idolâtrie ; enfin, l'an 598 avant Jésus-Christ, sous le règne de Sédécias, Nabuchodonosor, roi de Babylone, s'étant rendu maître de Jérusalem, ruina entièrement le *temple* de Salomon, en enleva toutes les richesses, et les transporta à Babylone. Cette destruction avait été prédite aux Juifs par Jérémie ; mais ces insensés se persuadaient que Dieu ne consentirait jamais à la ruine d'un édifice consacré à son culte ; et à toutes les menaces du prophète ils ne répondaient autre chose que *le temple de Dieu, le temple du Seigneur*, Jerem., cap. 7, ỿ. 4, comme si ce *temple* avait dû les mettre à couvert de tous les châtiments.

Cependant il demeura enseveli sous ses ruines pendant 52 ans, jusqu'à la première année du règne de Cyrus à Babylone. Ce prince, l'an 536 avant Jésus-Christ, permit aux Juifs captifs dans ses Etats de retourner à Jérusalem, de rebâtir le *temple*, et leur fit rendre les richesses qui en avaient été enlevées ; cette reconstruction fut entreprise par Zorobabel, et ensuite interrompue ; cependant le *temple* fut achevé et la dédicace s'en fit l'an 516 avant Notre-Seigneur, la septième année du règne de Darius, fils d'Hystaspe. Ce second *temple* fut pillé et profané par Antiochus, roi de Syrie, l'an 171 avant notre ère ; il en enleva la valeur de dix-huit cents talents d'or ; trois ans après, Judas Machabée le purifia et y rétablit le culte divin. Pompée s'étant rendu maître de Jérusalem, 63 ans avant la naissance de Jésus-Christ, entra dans le *temple*, en vit toutes les richesses, et se fit un scrupule d'y toucher. Neuf ans après, Crassus, moins religieux, en fit un pillage qui fut estimé à près de cinquante millions de notre monnaie. Hérode, devenu roi de la Judée, répara cet édifice qui depuis cinq cents ans avait beaucoup souffert, soit par les ravages des ennemis des Juifs, soit par les injures du temps. Enfin, il fut réduit en cendres et rasé à la prise de Jérusalem par Titus. Ainsi fut accomplie la prédiction de Jésus-Christ, qui avait assuré qu'il n'en resterait pas pierre sur pierre, *Matth.*, cap. 23, ỿ. 38, etc., et celle de Daniel, c. 9, ỿ. 27.

Les Juifs entreprirent de le rebâtir sous le règne d'Adrien, l'an 134 de Jésus-Christ ; cet empereur les en empêcha, et leur défendit d'approcher de Jérusalem et de la Judée. Ils recommencèrent vers l'an 320, sous Constantin ; ce prince leur fit couper les oreilles et imprimer une marque de rébellion, et renouvela contre eux la loi d'Adrien. Enfin, ils y furent excités par l'empereur Julien, l'an 363, et ils furent forcés d'y renoncer par des tourbillons de feu qui sortirent de terre et renversèrent leurs travaux.

Ce miracle est rapporté en ces termes par Ammien Marcellin, officier dans les troupes de Julien, contemporain de l'événement, et qui n'était pas chrétien : « Julien, pour éterniser » la gloire de son règne par quelque » action d'éclat, entreprit de rétablir » à grands frais le fameux *temple* de » Jérusalem, qui, après plusieurs » guerres sanglantes, n'avait été pris » qu'avec peine par Vespasien et par » Titus. Il chargea du soin de cet » ouvrage Alypius d'Antioche, qui » avait gouverné autrefois la Bre» tagne à la place des préfets. Pen» dant qu'Alypius et le gouverneur » de la province employaient tous » leurs efforts à le faire réussir, d'ef» froyables tourbillons de flammes, » qui sortaient par élancements des » endroits contigus aux fondements, » brûlèrent les ouvriers et rendirent » la place inaccessible. Enfin, ce feu » persistant avec une espèce d'opi» niâtreté à repousser les ouvriers, » on fut forcé d'abandonner l'entre» prise. » *Hist.*, l. 23, chap. 1. Cette narration ne peut être suspecte à aucun égard.

Julien lui-même convient de ce fait dans le fragment d'un de ces discours, qui a été recueilli par Spanheim, *Ju-*

liani Op., p. 295, où cet empereur parlant des Juifs s'exprime ainsi : « Que diront-ils de leur *temple*, qui, » après avoir été renversé trois fois, » n'a pas encore été rétabli ? Je ne » prétends point par là leur faire un » reproche, puisque j'ai voulu moi-» même rebâtir ce *temple*, ruiné depuis » si longtemps, à l'honneur du Dieu » qui a été invoqué. » Il n'est pas étonnant que Julien garde le silence sur l'événement qui l'a empêché d'exécuter son dessein.

Les Juifs l'ont avoué plus clairement. Wagenseil, *Tela ignea Satanæ*, p. 231, rapporte le témoignage de deux rabbins célèbres. L'un est R. David Ganz-Zemach, 2e part., p. 36, qui dit : « L'empereur Julien ordonna » de rétablir le saint *temple* avec ma-» gnificence, et en fournit les frais. » Mais il survint du ciel un empêche-» ment qui fit cesser ce travail, parce » que cet empereur périt dans la » guerre des Perses. » Ce juif dissimule le miracle, mais un autre a été de meilleure foi ; R. Gedaliah Schalschelet-Hakkabala, p. 109, dit : « Sous » rabbi Chanan et ses collègues, vers » l'an 4337 du monde, nos annales » rapportent qu'il y eut un grand » tremblement de terre dans l'univers, » qui fit tomber le *temple* que les » Juifs avaient bâti à Jérusalem par » ordre de l'empereur Julien l'apostat, » avec une grande dépense. Le len-» demain il tomba beaucoup de feu » du ciel, qui fondit les ferrements de » cet édifice, et qui brûla un très-» grand nombre de juifs. » Ce récit est conforme à celui d'Ammien Marcellin. Le célèbre père Morin de l'Oratoire, *Exercit. Bibl.*, p. 353, rapporte un troisième passage des juifs, tiré du *Beresith rabba*, ou du *grand Commentaire sur la Genèse*.

Libanius, sophiste et orateur païen, prétend que la mort de Julien fut présagée par des tremblements de terre arrivés dans la Palestine, *de Vitâ suâ*.

Trois pères de l'Eglise, contemporains de l'empereur Julien, rapportent le miracle arrivé à Jérusalem comme un fait public, connu de tout le monde et indubitable. Saint Jean Chrysostome dans ses *Homélies contre les Juifs*, qu'il prononça à Antioche l'an 287, 24 ans après l'événement, prend ses auditeurs à témoin de la vérité ; il invite ceux qui voudraient en douter à en aller voir les vestiges sur le lieu même. On n'avait pas pu ignorer à Antioche ce qui s'était passé à Jérusalem vingt-quatre ans auparavant. Saint Ambroise, l'an 388, en rappelle le souvenir à l'empereur Théodose, pour l'empêcher d'obliger les chrétiens à rebâtir un *temple* des païens, *Epist.* 40. Saint Grégoire de Nazianze, *Orat.* 4, raconte ce miracle avec toutes ses circonstances ; il vivait dans l'Orient, et il avait pu les apprendre des témoins oculaires ; son discours sur ce sujet peut avoir été écrit avant ceux de saint Jean Chrysostome. Rufin, Socrate, Sozomène, Théodoret, qui ont vécu dans le siècle suivant, en parlent comme d'un fait duquel personne n'avait jamais douté ; une infinité d'autres historiens plus récents n'ont fait que copier les anciens.

Parmi les écrivains modernes, plusieurs se sont attachés à prouver ce miracle et à faire voir que le témoignage des contemporains que nous avons cités est à l'abri des objections de la critique ; mais aucun ne l'a fait avec autant d'exactitude et de succès que Warburthon, dont l'ouvrage a été traduit en français sous ce titre : *Dissertation sur les tremblements de terre et les éruptions de feu qui firent échouer le projet formé par l'empereur Julien, de bâtir le temple de Jérusalem*, Paris, 1764, 2 vol. in-12. Cet auteur examine en particulier chacun des témoignages que nous avons cités, et répond aux objections de Basnage, qui a voulu rendre douteux ce fait important. Il aurait résolu avec autant de facilité celles que le docteur Lardner a faites en dernier lieu contre ce même événement.

Il n'est pas étonnant que quelques incrédules de nos jours l'aient attaqué; ils n'y ont opposé que des conjectures et des *peut-être*. Si l'on est surpris de ce que deux protestants leur ont fourni ces faibles armes, il faut faire attention que le miracle arrivé sous Julien est presque aussi incommode aux uns qu'aux autres. En effet, s'il était

vrai qu'au quatrième siècle le christianisme avait beaucoup dégénéré, que les successeurs des apôtres en avaient altéré la doctrine et le culte, qu'il était déjà infecté d'idolâtrie par les honneurs rendus aux saints, aux images et aux reliques, comme le prétendent les protestants, Dieu aurait-il fait un miracle éclatant en faveur de cette religion ainsi corrompue, miracle qui confirmait les chrétiens dans la croyance que l'Eglise professait pour lors ? Nous ne concevons pas comment les écrivains protestants qui ont soutenu la réalité de ce prodige, n'ont fait aucune réflexion sur ses conséquences.

Nous ne nous arrêterons pas longtemps à réfuter les objections des incrédules et des critiques pointilleux; la plupart ne méritent aucune attention.

Ils objectent, 1° que l'Ecriture n'a pas dit que le *temple* ne serait jamais rebâti ; Jésus-Christ ne l'a pas défendu : qu'importait à Dieu qu'il le fût ou non?

Réponse. Jésus-Christ avait prédit qu'il n'en resterait pas pierre sur pierre, et Daniel avait prophétisé que la désolation ou la ruine de ce sanctuaire durerait jusqu'à la fin; il ne faut pas séparer ces deux prédictions. Il importait à Dieu de les vérifier pleinement, de confondre les efforts d'un empereur apostat qui voulait les rendre fausses, de confirmer aussi la foi des fidèles, et de renverser les folles espérances des Juifs. Socrate, *Hist. eccles.*, l. 3, c. 20, rapporte que saint Cyrille, évêque de Jérusalem, voyant commencer cette entreprise, assura les chrétiens sur la foi de la prophétie de Daniel, que ce projet ne réussirait pas, et sa prédiction fut accomplie la nuit suivante.

2° Ammien Marcellin était un militaire peu instruit et crédule à l'excès : il a rapporté plusieurs autres faits évidemment fabuleux ; d'ailleurs ce qu'il a dit du miracle de Jérusalem est peut-être une interpolation des chrétiens.

Réponse. Il n'était pas nécessaire d'être fort instruit pour rapporter un événement éclatant, public, sensible, frappant, tel que celui-ci; les fables que cet historien raconte ne sont pas de cette espèce, ce ne sont pas des faits aussi aisés à constater. Si les chrétiens ont interpolé son histoire, il faut qu'ils aient altéré aussi le fragment de Julien, le récit de Libanius et celui de deux auteurs juifs; que saint Jean Chrysostome ait perdu toute pudeur en prenant ses auditeurs à témoin du fait, et en invitant ceux qui en douteraient à en aller voir les vestiges.

3° Saint Jérôme, Prudence, l'historien Orose, n'en parlent pas; il y eut dans ce temps-là des tremblements de terre ailleurs que dans la Palestine, et ce n'étaient pas des miracles.

Réponse. Le silence de trois auteurs ne prouve rien contre le témoignage positif de dix ou douze autres qui étaient bien informés, et dont plusieurs avaient intérêt à n'en rien dire, tels que Julien et les Juifs que nous avons cités. Suivant le récit d'Ammien Marcellin, les autres tremblements de terre n'arrivèrent que quinze ou dix-huit mois après celui de Jérusalem; ils ne furent point accompagnés d'éruptions de flammes sorties du sein de la terre, ni d'autres circonstances que l'on remarque dans celui-ci, et qui prouvent que ce prodige ne fut ni un événement naturel ni un cas fortuit.

4° Il est vraisemblable que Julien, qui avait besoin d'argent pour faire la guerre aux Perses, en reçut des Juifs pour qu'il leur permît de rebâtir leur temple, qu'il leur promit seulement d'y faire travailler après son retour; ce projet devait naturellement périr avec lui; un miracle ne fut donc pas nécessaire. Celui-ci ne servit à rien, puisqu'il ne convertit ni les juifs ni les païens.

Réponse. Un fait n'est plus vraisemblable dès qu'il est contredit par le témoignage de plusieurs écrivains bien informés, et entre lesquels il n'a point pu y avoir de collusion. Les Juifs n'attendirent pas l'événement de la guerre des Perses pour commencer les travaux, et Julien ne leur avait pas fait une simple promesse, puisqu'il avait chargé Alypius du soin de cette entreprise, et que le miracle précéda la nouvelle que l'on

reçut de la mort de Julien, comme Libanius l'a remarqué. Ce n'est point à nous de juger dans quelles circonstances Dieu doit ou ne doit pas faire des miracles, et il n'est pas vrai qu'ils soient inutiles, dès qu'ils ne servent pas à convertir des incrédules opiniâtres. Il est constant que celui-ci servit à augmenter les progrès du christianisme après la mort de Julien.

Vainement l'on ajoute que les chrétiens l'ont surchargé de circonstances fabuleuses; Warburthon a fait voir que les circonstances rapportées par les écrivains ecclésiastiques étaient des effets assez ordinaires de la chute de la foudre et des éruptions de feux souterrains. Les soupçons, les conjectures, les accusations hasardées des incrédules ne sont donc fondées que sur leur entêtement et sur leur prévention contre les miracles en général.

BERGIER.

TEMPLE DES CHRÉTIENS. *Voyez* EGLISE, BASILIQUE.

TEMPLE DES PAIENS. Au mot TEMPLE en général, nous avons fait voir que les païens n'ont commencé à en bâtir de solides et de couverts, que quand ils ont pris la coutume de représenter leurs dieux par des statues ou des idoles. La plupart de ces simulacres n'étant faits que de terre, de plâtre ou de bois, il fallut, pour les conserver, les mettre à l'abri des injures de l'air. Comme les païens étaient persuadés que ces statues étaient animées par le dieu qu'elles représentaient, et qu'il venait y habiter dès qu'elles étaient consacrées, les apologistes chrétiens et les pères de l'Eglise n'ont pas eu tort de dire aux païens que leurs dieux avaient besoin de maison et de couverture, pour ne pas être exposés aux intempéries des saisons (1).

Ces *temples*, loin d'être propres à inspirer la vertu, la piété, le respect envers la Divinité, semblaient uniquement destinés à porter les hommes au crime. La plupart des idoles étaient des nudités scandaleuses, les dieux étaient représentés avec les symboles des aventures et des vices que les fables des poètes leur attribuaient : Jupiter avec l'aigle qui avait enlevé Ganymède, Junon avec le paon qui caractérisait l'orgueil, Vénus avec tout l'appareil de la lubricité, Mercure avec la bourse qui tentait les voleurs, etc. Athénée nous apprend que les artistes grecs, pour peindre les déesses, avaient emprunté les traits des plus célèbres courtisanes. Dans plusieurs *temples*, la prostitution et le crime contre nature étaient pratiqués pour honorer les dieux; on y exerçait les différentes espèces de divination, l'on y offrait souvent des sacrifices cruels et abominables. Ce sont des faits attestés non-seulement par les écrivains sacrés et par les pères de l'Eglise, mais encore par les auteurs profanes. *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tome 70, in-12, pag. 99 et suiv. *Voyez* MYSTÈRES DES PAÏENS. PAGANISME, SACRIFICES, § 5, etc.

Constantin, converti au christianisme, fit détruire les principaux *temples* dans lesquels se commettaient ces désordres, il laissa subsister les autres. Théodose le Jeune, parvenu à l'empire l'an 408, les fit démolir tous dans l'Orient; Honorius, son oncle, se contenta de les faire fermer dans l'Occident; il crut qu'il fallait les conserver comme des monuments de la magnificence romaine. Dans plusieurs endroits, ces édifices furent purifiés et changés en églises; le culte du vrai Dieu y fut substitué au culte impur des idoles.

Ainsi en agirent Théodose le Grand à l'égard du *temple* d'Héliopolis, l'an 370; Valens, vers ce même temps, au sujet du *temple* d'une île dont tous les habitants s'étaient convertis. L'an 399, sous le règne d'Honorius, l'évêque de Carthage, Aurélius, fit un pareil usage du *temple* d'Uranie, et, en 408, ce même empereur défendit de détruire les *temples* dans les villes, parce qu'ils pouvaient servir à des usages publics. Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 8, c. 2, § 4.

Lorsque les Saxons Anglais se convertirent, saint Grégoire le Grand écrivant au roi Ethelbert, l'exhorta à détruire les *temples* des idoles, l. 11,

(1) Voy. les notes et articles IDOLATRIE. PAGANISME. GOUSSET.

Epist. 66. Mais dans une lettre postérieure qu'il écrivit à saint Mellit, il permit de les changer en églises, *Epist.* 76. Déjà l'an 607, le pape Boniface IV avait fait purifier à Rome le Panthéon, et l'avait dédié à l'invocation de la sainte Vierge et de tous les martyrs; c'est encore aujourd'hui l'un des plus somptueux édifices de Rome. Il en a été de même du *temple* de Minerve, de celui de la fortune virile et de quelques autres.

Pendant les trois premiers siècles, les païens objectèrent souvent aux chrétiens qu'ils n'avaient ni *temples*, ni autels, ni sacrifices, ni fêtes; nos apologistes répondaient que toutes ces choses matérielles n'étaient pas dignes de la majesté divine; que le vrai *temple* de la Divinité était l'âme d'un homme de bien; que les chrétiens offraient en tout temps et en tout lieu des sacrifices de louange sur les autels de leurs cœurs, allumés par le feu de la charité; que les vrais chrétiens étaient toujours en fête par le repos de la bonne conscience, et par la joie que leur donnait l'espérance du ciel. *Clem. Alex. Stromat.*, liv. 7, cap. 5, 6, 7.

Il ne s'ensuit pas de là que les chrétiens n'avaient pas encore des églises ou des lieux d'assemblées, mais ces églises ne ressemblaient en rien aux temples du paganisme; ils avaient des autels, puisque saint Paul le dit et qu'il les nomme aussi *la table du Seigneur*; ils offraient un sacrifice qui est l'eucharistie; ils célébraient des fêtes, surtout celle de Pâques, tous les dimanches et le jour de la mort des martyrs. Mais il aurait été inutile, et ç'aurait été une imprudence d'entrer dans ce détail avec les païens, ils n'y auraient rien compris; tout cela ne fut mis au grand jour qu'au quatrième siècle, lorsque Constantin eut donné la paix à l'Église et autorisé la profession publique du christianisme. *Voyez* Autel, Eglise, Eucharistie, Fêtes, etc. Bergier.

TEMPLES (les). *Théol. mixt. et hist. scien. archéol. art.*) — Il serait intéressant pour nos lecteurs de trouver ici, après tous les articles de Bergier qui précèdent, une étude développée sur les temples de tous les peuples et de tous les cultes au point de vue archéologique de l'architecture religieuse. N'ayant pas le temps de la faire nous-même, d'une manière originale telle que nous en avons l'idée, nous en composons une d'extraits empruntés à divers auteurs, laquelle ne sera qu'une compilation de quelques-uns des matériaux dont nous nous serions servis, si nous l'avions faite. Elle n'en aura peut-être, pour beaucoup, que plus d'intérêt. Nous ferons surtout nos emprunts à M. l'abbé Bertrand, auteur du curieux dictionnaire des religions, édité, en 4 volumes in-4°, par M. l'abbé Migne.

I. Les temples du judaisme.

Description du temple de Salomon. — « Le lieu choisi pour son emplacement fut un coteau du mont Sion, appelé Moria, qu'on fut obligé d'aplanir. Son entrée était du côté de l'orient, et la partie la plus sainte du temple regardait l'occident. Le temple proprement dit consistait dans ce qu'on appelait le sanctuaire, le saint et le vestibule. Mais il comprenait aussi trois parvis : celui des Gentils, celui d'Israël et le parvis des prêtres. La plate-forme sur laquelle il avait été bâti avait en carré 600 coudées (ou 333 mètres). Cet espace était environné d'une muraille haute de six coudées et large d'autant. Au delà de cette muraille était le *parvis des Gentils*, large de 50 coudées, après lequel on voyait un grand mur qui environnait tout le parvis d'Israël; ce mur avait 500 coudées en carré. Le *parvis d'Israël*, qui avait cent coudées en carré, était tout environné de galeries magnifiques, soutenues par deux ou trois rangs de colonnes. Il y avait quatre portes dont chacune regardait un des quatre points cardinaux du monde; elles étaient toutes de même forme et de même grandeur, et on y montait par sept marches. Le parvis était pavé de marbre de différentes couleurs, et n'avait aucune toiture, mais le peuple pouvait se retirer sous les galeries. Le *parvis des prêtres* était placé au milieu du parvis du peuple; c'était un carré parfait, ayant cent coudées en tous sens. Il était envi-

ronné par dehors d'une grande muraille de cent coudées en carré, et au dedans, c'étaient des galeries couvertes et des appartements tout autour, pour le logement des prêtres et pour serrrer les provisions nécessaires à l'usage du temple. Il n'avait que trois portes, à l'orient, au septentrion et au midi, et l'on y montait par des escaliers de huit marches. Devant et vis-à-vis la porte orientale du parvis des prêtres, était placée, dans le parvis d'Israël, la tribune du roi, qui était une estrade magnifique, où le prince se tenait quand il venait au temple. Au dedans du parvis des prêtres, et vis-à-vis la même porte orientale, était l'autel des holocaustes, de douze coudées en carré, ou de dix coudées de haut et vingt de large; on y montait par un escalier du côté de l'orient. Au delà, et au couchant de l'autel des holocaustes, était le temple proprement dit, édifice couvert, haut de trente coudées, long de 60, d'orient en occident, et large de vingt, du septentrion au midi; c'est-à-dire qu'il avait 33 mètres en longueur, 16 mètres et demi de hauteur et onze mètres de largeur, dans œuvre. La longueur du temple était partagée en trois parties, savoir : le sanctuaire, le saint et le vestibule. Le *sanctuaire*, où était placée l'arche d'alliance, et qui était le lieu le plus sacré du temple, avait 20 coudées en carré, c'est-à-dire onze mètres. Le *saint* avait 40 coudées de long sur vingt de large (22 mètres de longueur sur 11 de largeur). Le *vestibule* était de 20 coudées de large sur dix de long (11 mètres sur 5 mètres et demi). Cet édifice n'était ouvert que du côté de l'orient; on y montait par un escalier de huit marches. Autour du saint et du sanctuaire régnaient trois étages de chambres au nombre de trente-trois.

» Au-dessus du toit ou de la plate-forme qui couvrait ces chambres, on voyait les fenêtres qui donnaient du jour au-dedans du temple. Elles n'étaient point fermées de vitres, mais seulement de treillis ou jalousies à la manière du pays, et leur hauteur était de cinq coudées. La toiture du temple était composée de bonnes poutres ou de bons madriers de cèdre; il était en plate-forme, ainsi que tous les autres toits de la contrée. Le dedans du temple était aussi lambrissé de même bois depuis le pavé jusqu'au haut : le pavé était de marbre précieux, sur lequel on mit du sapin, que l'on couvrit ensuite de lames d'or. Tout le dedans du sanctuaire et du saint était couvert de lames d'or attachées avec des clous d'or, dont chacun pesait 50 sicles. Au-dedans du sanctuaire et du saint, Salomon fit faire, le long du mur ou du lambris, des chérubins d'or et des palmiers de même métal, qui étaient rangés alternativement d'espace en espace, en sorte que tout le pourtour était orné de ces palmiers, qui servaient comme de pilastres, et de ces chérubins qui avaient deux ailes étendues d'un palmier à l'autre, et deux faces, l'une de lion et l'autre d'homme, qui regardaient l'une à droite et l'autre à gauche. Outre ces chérubins qui étaient adhérents aux murs du temple, il y en avait deux autres dans le sanctuaire, qui étaient dressés au milieu, et qui, étendant leurs ailes du nord au midi, occupaient toute la largeur. L'aile d'un chérubin touchait à la muraille d'un côté, et celle du second chérubin touchait à la muraille opposée; leurs autres ailes venaient se joindre au milieu du temple, comme pour mettre à couvert d'une façon respectueuse l'arche d'alliance. Le sanctuaire était séparé du saint par une muraille qui s'élevait depuis le plein pied jusqu'au haut, et qui était ornée d'ais de cèdre couverts de lames d'or. On entrait du saint dans le sanctuaire par une porte de bois d'olivier, ouvragée, comme le reste, avec des chérubins et des palmiers, et couverte de lames d'or. Elle se fermait avec une chaîne d'or, et par-devant était tendu un voile précieux, tissu de différentes couleurs, et de tout ce qu'il y avait de plus riche. Le saint n'était séparé du vestibule que par un grand voile de différentes couleurs, et orné de diverses représentations de fleurs et autres dessins de même genre, mais non de figures d'hommes ou d'animaux, dans leurs formes naturelles. A l'entrée du vestibule étaient deux

colonnes de bronze, hautes de dix-huit coudées, creuses et épaisses de quatre doigts. Leurs chapiteaux, qui avaient chacun cinq coudées de haut, étaient ronds et ornés en manière de réseaux ou de branches entrelacées. Au-dessus et au-dessous de ces réseaux régnait un rang de pommes de grenades composé de cent grenades. Le tout était surmonté d'une forme de lis ou de rose, haute d'une coudée, qui terminait le chapiteau ; car il paraît que ces colonnes ne supportaient rien, et n'étaient là que pour l'ornement.

» Il n'y avait dans le saint des saints ou sanctuaire, que l'arche d'alliance sous les chérubins, comme nous l'avons dit plus haut. Dans le saint étaient dix chandeliers d'or, cinq de chaque côté ; il y avait aussi dix autels placés entre les chandeliers, et dont cinq étaient pour les parfums, et cinq pour les pains de proposition. L'autel des holocaustes était placé devant l'entrée du vestibule ; entre cet autel et les degrés qui conduisaient au vestibule étaient dix bassins, cinq à la droite et cinq à la gauche du temple. Ils étaient montés sur des piédestaux et portés sur des roues d'airain, afin qu'on pût les mener d'un lieu à l'autre, suivant le besoin. Ces vases étaient doubles et composés d'une espèce de vase carré, formant un bassin destiné à recevoir l'eau qui tombait d'une autre coupe ou vase placé au-dessus, et d'où on tirait l'eau par des robinets. Tout l'ouvrage était de bronze ; le bassin carré était orné de lions, de bœufs et de chérubins, et le tout contenait 40 baths, qu'on évalue à environ quatre muids, ancienne mesure de Paris. Plus près de l'autel des holocaustes à l'orient, en tirant un peu vers le midi, fut placée la *mer d'airain*. C'était un immense vase de bronze, destiné à conserver l'eau dans le temple pour l'usage des prêtres. Ce vaisseau avait dix coudées de diamètre, et trente de circonférence, car il était rond et de la profondeur de cinq coudées. Le bord en était orné d'un cordon, et embelli de pommes ou boules en demi-relief. Le pied était un parallélipipède creux de dix coudées en carré et de deux coudées de haut. Le vase fut nommé la *mer* à cause de sa vaste capacité. Sa coupe seule contenait 2000 baths d'eau, et le pied 1000; en tout 3000 baths, ce qu'on peut évaluer à environ 312 muids. Il était appuyé sur douze bœufs de bronze, disposés en quatre groupes de trois bœufs, dirigés vers les quatre parties du monde, et laissant entre eux quatre passages qui rendaient le bassin accessible par-dessous la mer, où les prêtres allaient se purifier. On tirait l'eau du vase par quatre robinets qui la versaient dans le bassin.

» Ce temple, bâti par Salomon, fut brûlé par Nabuzardan, roi de Babylone, l'an 586 avant Jésus-Christ, 420 ans après sa dédicace. On jeta les fondements d'un nouveau temple sur les fondements de l'ancien, l'an 521 ; mais il fut loin d'avoir la splendeur du premier. Hérode le fit rétablir avec la plus grande magnificence, quelque temps avant la naissance du Sauveur, et la construction en était à peine achevée lorsqu'il fut détruit pour jamais par Titus, fils de l'empereur Vespasien, 40 ans après la mort de Jésus-Christ. C'est en vain que Julien l'Apostat permit aux Juifs de le rétablir pour donner un démenti à la prophétie du Sauveur ; des flammes sorties des fondations renversèrent les travaux commencés et mirent en fuite les travailleurs.

» On demeure frappé d'étonnement quand on lit dans l'historien Josèphe, le dénombrement des vases et des instruments d'or et d'argent qui se trouvaient dans le temple. 10,000 chandeliers d'or, dont il y en avait un dans le saint qui brûlait nuit et jour ; 80,000 tasses d'or, pour faire les libations de vin : 100,000 bassins d'or et 200,000 d'argent ; 80,000 plats d'or, dans lesquels on offrait sur l'autel de la farine pétrie ; 160,000 plats d'argent pour le même usage ; 60,000 plats d'or dans lesquels on pétrissait la fleur de farine avec de l'huile, et 120,000 plats d'argent pour le même usage ; 20,000 hins ou assarons d'or, pour contenir les liqueurs qu'on offrait sur l'autel, et 40,000 d'argent ; 20,000 encensoirs d'or, dans lesquels on portait l'encens

dans le temple, et 50,000 autres dans lesquels on portait du feu. Le même auteur assure que Salomon fit faire mille ornements pour l'usage du grand prêtre, consistant en robes, éphod, pectoral et le reste ; dix mille robes de fin lin, et autant de ceintures de pourpre ; pour les prêtres, 200,000 trompettes et autant de robes de fin lin ; pour les lévites et les musiciens, 400,000 instruments de musique de ce métal précieux, que les anciens nommaient *electrum*. Il ajoute que s'il arrivait que les habits des prêtres fussent déchirés, ou s'il s'y trouvait la moindre tache, il n'était permis ni de les raccommoder ni de les laver pour s'en servir ; on en prenait d'autres qui étaient neufs, et, avec les vieux, on faisait des mèches pour les lampes. Ce détail, s'il est exact, donne une haute idée de la magnificence qui brillait dans cet auguste temple.

Les Juifs dispersés conservent la mémoire de la ruine de Jérusalem et du temple, et ils en espèrent toujours le rétablissement. Lorsqu'ils bâtissent une maison, ils ont coutume d'en laisser une partie imparfaite, qui leur rappelle la destruction et la désolation des lieux où leur culte était autrefois florissant. Quelquefois ils se contentent de laisser une coudée de la muraille en carré toute nue et sans l'enduire de plâtre ou de chaux, et ils y tracent ces paroles du psaume : *Si je t'oublie jamais, Jérusalem, puisse ma main droite rester dans l'oubli !* ou bien seulement ces deux mots *zeker la-khorban*, Mémoire de la Désolation. Les plus religieux observent de placer leur lit dans la direction du nord au midi, et jamais d'orient en occident, parce que telle était l'exposition du temple de Jérusalem. »

(L'abbé Bertrand.)

II. Les temples du christianisme.

La basilique chrétienne. — « L'église était séparée, autant qu'il se pouvait, de tous bâtiments profanes, éloignée du bruit, et environnée de tous côtés de cours, de jardins ou de bâtiments dépendant de l'église même qui tous étaient renfermés dans une enceinte de murailles. D'abord on trouvait un portail ou premier vestibule, par où l'on entrait dans un péristyle, c'est-à-dire une cour carrée, environnée de galeries couvertes, soutenues de colonnes, comme sont les cloîtres des monastères. Sous ces galeries se tenaient les pauvres, à qui l'on permettait de demander l'aumône à la porte de l'église, et au milieu de la cour étaient une ou plusieurs fontaines pour se laver les mains et le visage avant la prière : les bénitiers leur ont succédé. Au fond était un vestibule d'où l'on entrait par trois portes dans la salle, ou basilique, qui était le corps de l'église ; je dis qu'il était double, parce qu'il y en avait un en dehors et un autre en dedans, que les Grecs appelaient *narthex*. Près de la basilique, en dehors, étaient au moins deux bâtiments, le baptistère à l'entrée, au fond la sacristie ou le trésor, nommé aussi *secretarium* ou *diaconicum*, et quelquefois il était double. Souvent, le long de l'église, il y avait des chambres ou cellules pour la commodité de ceux qui voulaient méditer et prier en particulier : nous les appellerions des *chapelles*.

» La basilique était partagée en trois, suivant sa largeur, par deux rangs de colonnes qui soutenaient la galerie des deux côtés, et dont le milieu était la *nef*, comme nous voyons à toutes les anciennes églises. Vers le fond, à l'orient, était l'autel, derrière lequel était le *presbytère* ou *sanctuaire* ; c'est ce que l'on nomma depuis le *chevet de l'église*. Son plan était un demi-cercle qui enfermait l'autel par derrière ; le dessus, une voûte en forme de niche qui le couvrait : on la nommait en latin *concha*, c'est-à-dire *coquille*, et l'arcade qui en faisait l'ouverture s'appelait en grec *absis*. Peut-être les chrétiens avaient-ils d'abord voulu imiter la séance du sanhédrin des juifs, où les juges étaient ainsi en demi-cercle, le président au milieu. L'évêque tenait la même place dans le presbytère. Il était au milieu avec les prêtres à ses côtés, et sa chaire nommée *thrônos* en grec, était plus élevée que leurs siéges. Tous les siéges ensemble s'appelaient en grec *synthrônos*, en latin *consensus* ; quelquefois aussi on le nommait *tribunal*, et en grec *béma*,

parce qu'il ressemblait aux tribunaux des juges séculiers. Dans les basiliques, l'évêque était comme le magistrat, et les prêtres ses conseillers. Ce tribunal était élevé, et l'évêque en descendait pour s'approcher de l'autel, qui était enfermé par devant d'une balustrade à jour, hors de laquelle était encore un autre retranchement, dans la nef, pour placer les chantres, que l'on nomma depuis, par cette raison, *chœur*, en grec *choros*, ou *cancel*, du mot latin *cancelli*. Ces chantres n'étaient que de simples clercs destinés à cette fonction. A l'entrée du chœur était l'*ambon*, c'est-à-dire une tribune élevée où l'on montait des deux côtés, servant aux lectures publiques, nommée depuis *pupitre, lutrin* et *jubé*. Si l'ambon était unique, il était au milieu ; mais quelquefois on en faisait deux pour ne point cacher l'autel. A la droite de l'évêque et à la gauche du peuple était le pupitre de l'évangile, et de l'autre côté celui de l'épître. Quelquefois il y en avait un troisième pour les prophéties.

» L'autel était une table de marbre ou de porphyre, quelquefois d'argent massif, ou même d'or, enrichie de pierreries ; car on croyait ne pouvoir employer des matières assez précieuses pour porter le Saint des saints ; et les cérémonies de la consécration des autels marquent encore ce respect ; mais quelquefois elle n'était que de bois. Elle était soutenue de quatre pieds, ou petites colonnes, riches à proportion ; et on la plaçait, autant qu'il était possible, sur la sépulture de quelques martyrs ; car comme on avait coutume de s'assembler à leurs tombeaux, on y bâtit des églises ; et de là est venue enfin la règle de ne point consacrer d'autel sans y mettre des reliques. C'étaient ces sépulcres des martyrs qu'on appelait *mémoires* ou *confessions* : elles étaient sous terre, et l'on y descendait par devant l'autel. Il demeurait nu hors le temps du sacrifice, ou seulement couvert d'un tapis ; et rien n'était posé immédiatement dessus : depuis on l'environna de quatre colonnes aux quatre coins, soutenant une espèce de tabernacle qui couvrait tout l'autel, et que l'on nommait *ciboire*, à cause de sa figure qui était comme une coupe renversée ; car les anciens avaient des coupes qu'ils nommaient *ciboria*, du nom d'un certain fruit d'Egypte. Tout cela était orné magnifiquement. Le ciboire et les colonnes qui le soutenaient étaient souvent d'argent ; et il y en avait du poids de trois mille marcs. Entre ces colonnes, on mettait des rideaux d'étoffes précieuses pour enfermer l'autel des quatre côtés. Le ciboire était orné d'images et d'autres pièces d'or ou d'argent, pour représenter le Saint-Esprit. Quelquefois on y renfermait l'eucharistie que l'on gardait pour les malades, et quelquefois on la gardait dans de simples boîtes, telles que sont nos ciboires (modernes). Quelquefois on couvrait d'argent l'abside entière ; du moins on la revêtait de marbre aussi bien que la conque. Les colonnes qui soutenaient la basilique étaient de marbre, avec des chapiteaux de bronze doré. Elle était pavée de marbre, et souvent tout incrustée en dedans. »

(FLEURY).

L'étude de l'architecture chrétienne dans ses temples, surtout dans ses trois styles à ogives, le style simple, le style à lancettes et le style flamboyant, des XIII, XIV et XV[e] siècles, demanderait un traité spécial dont nous ne présenterons pas même une miniature. Il y a là le développement le plus hardi de l'art architectural qu'on ait vu dans le monde. A en juger par l'esprit de nos trois derniers siècles et par ses productions dans ce genre, on pourrait croire que l'humanité réalisa, durant le moyen-âge, son plus grand effort, et qu'il ne lui reste à produire désormais que de la mesquinerie ; il n'en sera pas ainsi : nous croyons au progrès sur toutes les scènes, et l'avenir donnera des choses merveilleuses dont le présent ne saurait avoir le soupçon.

III. LES TEMPLES DE L'ANCIEN SABÉISME.

Description du temple de Bélus à Babylone. — « Le temple le plus célèbre de l'antiquité païenne, et le premier peut-être du monde oriental, était celui de Bélus à Babylone. Il était isolé au milieu d'une enceinte carrée comme lui, et qui présentait

deux stades sur toutes ses faces. Cet espace était destiné aux habitations des prêtres ; c'est un trait particulier à l'Orient que cette enceinte consacrée, qui empêchait le temple de toucher à aucun édifice profane. La tour sur laquelle il était élevé était composée de huit étages en retrait, genre de construction particulier à l'Orient, et dont on trouve encore aujourd'hui des exemples dans les temples de l'Inde. On montait d'un étage à l'autre par des escaliers extérieurs. Au centre de l'édifice était une grande salle ornée de siéges somptueux et destinée à servir de lieu de repos. Au faîte s'élevait le temple, dans lequel il y avait une table d'or et un lit de même métal, mais sans aucun simulacre ; la statue du dieu, cachée dans une chapelle intérieure, était d'or, ainsi que les meubles et les autels qui l'entouraient. De ces deux autels, le plus petit servait aux sacrifices d'animaux à la mamelle, et le plus grand à l'immolation des animaux adultes. Outre cette première statue assise, il y en avait une autre debout, un pied devant l'autre, et dans la position d'un homme qui marche ; elle était en or travaillé au repoussé, et présentait une hauteur de douze coudées. Telles sont les richesses que contenait le temple de Bélus, richesses qui, suivant le calcul d'Hérodote, ne s'élèvaient pas à moins de cinquante-quatre millions de francs, et dont les rois mèdes, successeurs de Cyrus, s'emparèrent successivement.

» Outre ces statues d'or, le temple de Bélus contenait des images de toute forme et de tout métal, et possédait de riches offrandes dont l'avait décoré la piété des fidèles. Diodore prétend qu'il y avait une statue en or, haute de 60 pieds et du poids de 40 talents ; mais M. Raoul-Rochette pense que cet historien est ici l'écho d'une de ces exagérations nationales dont aucun peuple n'est exempt. Sur le faîte de l'édifice étaient placées trois statues d'or battu, de grandes dimensions, qui représentaient des divinités désignées par les Grecs sous les noms de Zeus, Rhéa et Héra, c'est-à-dire Bel, Mylitta et Astarté. Ces trois simulacres semblent avoir eu la position que les Romains donnaient à leurs dieux dans la cérémonie du Lectisterne. Sur la plate-forme qui dominait tout le monument était un observatoire où les prêtres se livraient, suivant les dogmes de leur religion, à l'étude assidue des révolutions célestes. Les prêtres qui desservaient le temple étaient au nombre de 70, suivant le témoignage de Daniel. Ils vivaient avec leurs femmes et leurs enfants des présents offerts en nature au dieu, et tous les jours on mettait sur la table d'or de nombreuses provisions que les prêtres venaient consommer pendant la nuit. »

(L'Abbé Bertrand.)

IV. Les temples de l'osirisme ou de l'ancienne Égypte.

« L'Egypte était tout entière hérissée de temples de forme et de dimensions différentes ; les uns extrêmement petits et ressemblant à des chapelles ; les autres d'une grandeur et d'une majesté telle, que les ruines confondent encore aujourd'hui les regards et l'admiration du voyageur. Voici l'idée générale que nous en donne Strabon. On trouve d'abord une grande place pavée, large d'un demi-arpent, et longue de trois ou quatre fois autant. De là on entre dans un grand vestibule, puis dans un second, et enfin dans un troisième, après quoi l'on rencontre un vaste parvis, qui est devant le temple. Au fond de ce parvis est un bâtiment d'une grandeur médiocre, qui est le temple proprement dit ; il n'y a aucune statue, ou, s'il y en a, ce sont des figures de quelques animaux sacrés et adorés par les Egyptiens. Ainsi rien ne paraît plus auguste ni plus grand que les bois sacrés, les parvis, les portiques, les cours qui accompagnent ces temples. Les cérémonies y sont mystérieuses ; les ministres y paraissent avec une gravité imposante ; mais on voit avec surprise que les dieux qu'on y adore sont un chat, un chien, un singe, un bouc, un crocodile. Saint Clément d'Alexandrie nous dépeint de la même sorte les temples des Egyptiens : il dit qu'ils sont remarquables par les bois, les parvis, les portiques qui les

embellissent ; les parvis et les vestibules sont ornés de colonnades magnifiques ; les murailles sont revêtues de pierres rares et précieuses, l'intérieur du temple est tout brillant d'or, d'argent et de ce riche métal qu'on appelle *electrum*. Les lieux les plus secrets sont fermés par des tentures de tapisseries brochées d'or ; mais lorsque vous demandez à entrer dans ce lieu sacré, pour y adorer la divinité du lieu, un prêtre lève gravement les voiles, et vous montre un chat, ou un crocodile, ou un serpent apprivoisé qui se vautre sur un riche tapis de pourpre.

» Osimandias, roi d'Egypte, voulant conserver la mémoire de ses grandes actions, fit construire un temple ou monument d'une magnificence extraordinaire. Voici ce que nous en apprenons de Diodore de Sicile : Le bâtiment avait dix stades en carré. La première avenue, bâtie d'une pierre de diverses couleurs, avait deux arpents de long et 45 coudées de haut. On rencontre en entrant une cour de 4 arpents en carré, tout environnée de galeries couvertes et soutenues de colonnes d'une seule pierre chacune, hautes de 16 coudées et travaillées en forme d'animaux, selon le goût et la manière antique. De cette cour on entrait dans une autre de même étendue que la première, mais plus riche de sculptures, et ornée de colonnes plus précieuses et plus belles que celles de la première cour. On y remarquait des statues colossales, et les diverses phases des guerres soutenues par Osimandias. Au fond de cette place était un temple où l'on avait représenté en sculpture sur du bois une assemblée de juges, ayant au milieu d'eux le président avec l'image de la vérité pendue à son cou. Au sortir de là, on voyait un grand bâtiment du même genre que les autres, qui régnait sur une grande cour ornée de colonnes et de galeries ; plus loin était la bibliothèque avec cette inscription : *La Médecine de l'Ame*. Derrière la bibliothèque était un temple où l'on comptait jusqu'à 20 lits de Jupiter et de Junon, et la statue du roi fondateur.

» Hérodote nous donne plusieurs descriptions de temples de l'Egypte, par exemple de ceux de Latone, de Vulcain, de Minerve, de Diane ; mais elles diffèrent peu de la précédente. Voici ce que dit Rufin du fameux Sérapéon d'Alexandrie, que Théodose donna aux chrétiens : Ce temple était élevé sur une vaste plate-forme faite de main d'homme et à grands frais ; on y montait par plus de cent degrés de pierre ; elle était soutenue par des arcades et des voûtes souterraines qui servaient à différents usages secrets. Le temple était placé au milieu de la plate-forme, et environné de tous côtés par de grands et magnifiques portiques carrés, et par plusieurs rangs de bâtiments qui servaient de demeure aux ministres du temple. On ne peut rien ajouter à la beauté et à la magnificence de l'extérieur et de l'intérieur de ce lieu ; le dehors était orné de colonnes et des marbres les plus précieux ; le dedans était tout revêtu d'or, d'argent et d'airain, non séparément, et par parties, mais partout, en sorte que l'or était au-dessous, l'argent dessus l'or, et l'airain couvrait l'un et l'autre ; ainsi, ce qui paraissait le moins était ce qu'il y avait de plus riche et de plus précieux. C'est dans ce Sérapéon qu'était la fameuse bibliothèque des Ptolémées (1). Le temple était sombre, comme presque tous les temples de l'antiquité ; il ne prenait du jour que par une petite ouverture du côté de l'orient ; en sorte que le soleil venant à se lever, projetait ses rayons sur la bouche de l'idole, qui était placée au fond de ce temple. Ce bâtiment était d'une architecture grecque et d'un goût assez différent des anciens édifices égyptiens ; aussi était-il l'ouvrage des Ptolémées.

» Il faut joindre aux temples de l'Egypte celui de Jupiter Ammon, à cause du voisinage et de la ressemblance. Il était au milieu du bois consacré à ce dieu, et il servait de forteresse aux peuples des environs. Trois grands murs formaient son enceinte : dans la première enceinte on voyait un ancien palais où demeuraient autrefois les rois du pays ; dans la se-

(1) V. Orose. Le Noir.

conde étaient les demeures des femmes et des enfants de ces princes : c'est aussi dans cette enceinte qu'étaient le temple et l'oracle d'Ammon ; enfin, dans la dernière cour étaient les logements des gardes et des soldats du prince. »

(L'Abbé Bertrand).

V. LES TEMPLES DU PAGANISME.

Chez les anciens Arabes. — « Les anciens Arabes n'avaient point de temples ; ils en élevèrent cependant par la suite, mais en fort petit nombre. Diodore de Sicile nous donne une haute idée de la majesté de celui de Jupiter Triphyle, situé dans l'île Panchée. Cet édifice, dit-il, est au milieu d'une agréable et fertile campagne toute remplie d'arbres fruitiers et de bois de haute futaie ; le temple est vénérable par son antiquité, et digne d'admiration par ses richesses, sa magnificence et sa belle situation. Son étendue est de deux arpents en carré. Il est bâti de pierres blanches, et soutenu de grandes colonnes enrichies de sculptures. Les statues des dieux qu'on y voit ne sont pas moins remarquables par leur grandeur que par la beauté de l'ouvrage. Les prêtres qui desservent ce temple ont leur demeure tout autour. Auprès du temple il y a un cirque long de quatre stades et large d'un arpent. Aux deux côtés du cirque sont rangées de grandes statues de bronze sur des bases carrées. »

Chez les Syriens et les Phéniciens.— « Quant aux temples des Syriens et des Phéniciens, les anciens parlent souvent de celui d'Ascalon et du temple d'Hercule de Tyr ; mais nous n'en trouvons aucune description exacte et fidèle. L'Écriture sainte dit aussi quelque chose du temple de Dagon à Azot, ville des Philistins ; mais elle ne nous en donne point la figure ; seulement, dans l'histoire de Samson, on entrevoit qu'il devait être de la forme de ceux de l'Egypte, qu'il avait par devant une grande cour, avec des portiques soutenus de colonnes, puisque le peuple, qui était accouru pour voir Samson, était non-seulement sous les portiques, mais encore sur les toits qui couvraient le temple et les galeries, lesquelles furent renversées par ce héros.

» Nous ne devons pas oublier le temple de Hiérapolis, dédié à la déesse de Syrie, l'un des plus célèbres de tout l'Orient. Il est situé, dit Lucien, sur une petite éminence, au milieu de la ville, et fermé d'un double mur. Les parvis s'étendent du côté du nord, et ont environ cent toises de longueur. Le temple est tourné du côté de l'Orient, de même que les temples de l'Ionie. Il est bâti sur un terrain élevé de deux pas, et on y monte par quelques degrés. Le vestibule en est admirable ; les portes sont d'or, et le temple est tout brillant de ce métal. Au fond du temple, il y a une espèce de chambre où l'on monte un peu ; elle est toujours ouverte, mais il n'y a que les prêtres qui osent entrer dans ce temple intérieur ; encore n'y entrent-ils pas tous indifféremment. Il y a dans ce lieu sacré deux statues d'or, l'une de Junon, l'autre de Jupiter, à qui ils donnent d'autres noms. Celle de Junon est assise sur des lions, et celle de Jupiter sur des taureaux. Entre ces deux idoles, il y en a une troisième qui ne ressemble à aucune divinité particulière, mais qui a quelque chose de toutes ; les Assyriens ne lui donnent que le nom général de *la statue* (σημεῖον). A gauche, en entrant dans le temple, on remarque un trône vide : c'est celui du soleil. Ils disent que cet astre est assez connu, sans qu'il soit besoin de le représenter. Après cela, on voit le trône d'Apollon, qui est représenté autrement parmi eux que chez les Grecs. On le depeint couvert d'habits et avec de la barbe, au lieu que pour l'ordinaire Apollon est nu et sans vêtements. »

Le Temple de Diane à Ephèse. — « Le temple de Diane d'Ephèse, dans l'Asie Mineure, est sans contredit un des plus magnifiques que l'antiquité ait élevés. L'architecture n'en était ni égyptienne ni syrienne. Il avait au dehors deux ailes de chaque côté, c'est-à-dire deux rangs de colonnes tout autour, et huit de profondeur aux faces de devant et de derrière. La longueur du temple était de 425 pieds, sur 220 de largeur. Cent vingt-

sept rois y avaient donné autant de colonnes, dont chacune était haute de 60 pieds. Il y en avait 36 enrichies d'ouvrages. Les portes du temple étaient de cyprès, bois incorruptible et toujours luisant. Pline dit qu'il avait été trempé pendant quatre ans dans la colle. Toute la charpente était de cèdre, et l'on montait jusqu'au haut par un escalier d'un cep de vigne, apporté de Chypre. Ce temple, dont les richesses et les ornements demanderaient un détail infini, fut achevé en 220 ans; il avait été construit aux frais communs de toute l'Asie. »

Chez les Grecs. — « Les temples des Grecs avaient quelque proportion avec celui que nous venons de décrire, au moins quant à la forme; car, pour l'ordinaire, ils étaient environnés de galeries couvertes, ou de colonnades, qui régnaient tout autour. Les uns n'avaient qu'un simple rang de colonnes et une seule galerie; d'autres en avaient deux rangs.

» Quoique la direction des temples n'ait jamais été parfaitement uniforme chez les divers peuples, il y avait pourtant certaines règles qui s'observaient le plus souvent. Nous voyons, par ce que les historiens nous disent des temples d'Egypte, que, pour l'ordinaire, l'entrée regardait l'orient, et par conséquent que le temple ou le sanctuaire était à l'occident. Le portique du temple de Vulcain, bâti par Asichis, roi d'Egypte, regardait l'orient; celui du temple de Memphis, construit par Psammétichus, était dans la même situation, au rapport de Diodore de Sicile. Porphyre et quelques autres remarquent que telle était la direction de presque tous les temples. L'entrée était à l'orient, et ceux qui y priaient regardaient l'occident. Le temple de la déesse de Syrie ne différait pas en cela de ceux dont nous venons de parler; mais cet usage changea insensiblement, selon la remarque d'Hygin. On mit l'entrée des temples du côté du couchant, et la figure de la divinité au fond du temple à l'orient, de manière que ceux qui entraient dans le lieu saint et secret regardaient l'orient. De là vient que Vitruve dit que, lorsqu'on bâtit les temples, il faut que la statue qui est au fond soit tournée du côté de l'occident, afin que ceux qui viennent lui offrir des sacrifices regardent vers l'orient et vers la statue, laquelle doit les regarder comme si elle venait de l'orient. Cette direction paraît dans les anciennes églises chrétiennes, qui, presque toutes, sont tournées vers l'orient; en sorte que ceux qui regardent l'autel et le sanctuaire, ont le visage tourné vers le soleil levant, direction, au reste, que prenaient les premiers chrétiens dans toutes les prières, ce qui donna lieu aux païens de les accuser d'adorer le soleil.

« Il paraît que, chez les Grecs, les temples furent d'abord très-petits. Quand on leur donna de plus grandes proportions on imagina d'en soutenir le tout par un seul rang de colonnes placées dans l'intérieur, et surmontées d'autres colonnes qui s'élevaient jusqu'au comble. C'est ce qu'on avait pratiqué dans un de ces anciens temples dont on voit les ruines à Pestum. Dans la suite, au lieu d'un seul rang de colonnes, on en plaça deux; et alors les temples furent divisés en trois nefs. Tels étaient celui de Jupiter à Olympie, comme le témoigne Pausanias; celui de Minerve à Athènes; le temple de Minerve à Tégée en Arcadie, construit par Scopas. Pausanias dit de ce dernier que, dans les colonnes de l'intérieur, le premier ordre était dorique et le second corinthien. Les temples n'avaient point de fenêtres : les uns ne recevaient le jour que par la porte; en d'autres, on suspendait des lampes devant la statue principale. D'autres, qui étaient divisés en trois nefs, avaient celle du milieu entièrement découverte, et cela suffisait pour éclairer les bas-côtés qui étaient couverts. Les grandes arcades qu'on aperçoit dans les parties latérales d'un temple qui subsiste encore dans les ruines d'Agrigente, ont été ouvertes longtemps après sa construction. Les auteurs grecs décrivent certains temples qui n'étaient que de simples colonnades, ou des cirques environnés de colonnes qui soutenaient un simple architrave, en sorte que de tous côtés on pouvait entrer dans le temple. Pausanias parle

d'un temple de cette sorte, dédié à Junon, qui était sur le chemin de Phalère, à Athènes. Il en décrit encore un autre, qui était dans la place publique de la ville d'Elée, sans parois ou sans cloison. Vitruve décrit aussi quelques temples qui avaient une double entrée, l'une par devant et l'autre dans le fond. Tel était celui de Jupiter Olympien dans Athènes, et dont on n'avait, dit cet auteur, aucun exemple à Rome. Plusieurs églises modernes présentent cette particularité, entre autres celle des Invalides, à Paris, »

Chez les Romains. — « Lorsque les Romains voulaient bâtir un temple, les aruspices étaient employés à choisir le lieu et le temps auquel on en devait commencer la construction. Ce lieu était purifié avec grand soin, au rapport de Tacite; tout l'espace destiné à l'édifice était environné de rubans et de colonnes; les Vestales, accompagnées de jeunes garçons et de jeunes filles, ayant père et mère, lavaient ce lieu avec de l'eau pure et nette; le pontife achevait de l'expier par un sacrifice solennel. Alors les magistrats et les personnes les plus considérables mettaient la main à une grosse pierre qui devait entrer dans les fondations, et y jetaient quelques pièces de métal qui n'eût pas encore passé par le creuset. Telle fut la consécration du temple que Vespasien fit rebâtir au Capitole.

» Il y avait des temples qui ne devaient pas être bâtis dans l'enceinte des villes, mais hors des murs, comme ceux de Mars, de Vulcain et de Vénus; voici la raison qu'en donne Vitruve : « C'est, dit-il, de peur que, si Vénus était dans l'intérieur de la ville même, ce ne fût une occasion de débauche pour les jeunes gens et pour les mères de famille. Vulcain devait aussi être en dehors, pour éloigner des maisons la crainte des incendies. Mars étant hors des murs, il n'y aura plus de dissensions parmi le peuple, et, de plus, il sera là comme un rempart pour garantir les murailles de la ville des périls de la guerre. Les temples de Cérès étaient aussi hors des villes, en des lieux où on n'allait guère que pour lui offrir des sacrifices, afin que la pureté n'en fût pas souillée. » Cependant ces distinctions ne furent pas toujours observées. Quant aux dieux, patrons des villes, on plaçait leurs temples aux lieux les plus élevés, d'où l'on pût voir la plus grande partie des murs qu'ils protégeaient. Si c'était Mercure, on devait mettre son temple à l'endroit où se tenait le marché ou la foire. Ceux d'Apollon et de Bacchus devaient être près des théâtres; ceux d'Hercule près du cirque, s'il n'y avait ni gymnase, ni amphithéâtre, etc. Les temples n'avaient pas tous la même forme : ceux de Jupiter étaient fort longs, fort élevés et communément découverts. Les temples des dieux qui avaient quelque rapport à la terre, comme Cérès, Vesta, Bacchus, etc., étaient de forme ronde. Pluton et les dieux infernaux avaient leurs temples en forme de voûtes souterraines.

» Les temples étaient partagés en plusieurs parties : la première, l'aire ou le vestibule, où était la piscine dans laquelle on puisait l'eau lustrale pour expier ceux qui voulaient entrer dans les temples; ce qu'on appelait *naos*, qui était comme la nef de nos églises, où tout le monde entrait, et le lieu saint ou l'*adytum*, dans lequel il n'était pas permis au peuple de pénétrer, et qu'il ne devait pas même regarder. En certains temples, il y avait un endroit qui était l'arrière-temple : ils avaient aussi quelquefois des portiques, comme les temples de Diane. Autour des temples régnaient des galeries couvertes, soutenues d'un rang de colonnes, comme la Bourse et l'église de la Madeleine, à Paris; quelquefois de deux, comme étaient nos cloîtres. On montait au temple par des degrés et fort souvent ces degrés régnaient tout autour, comme les galeries. La montée du temple de Jupiter Capitolin était de cent degrés.

» L'intérieur des temples était souvent très-orné; car, outre les statues des dieux, qui quelquefois étaient d'or, d'ivoire, d'ébène, ou de quelqu'autre matière précieuse, et celles des grands hommes qui y étaient fort nombreuses, il était ordinaire d'y voir des peintures, des dorures et autres embellissements, parmi les-

quels il faut comprendre les offrandes et les *ex-voto*, c'est-à-dire des proues de vaisseau, lorsqu'on croyait avoir été garanti du naufrage par le secours de quelque dieu, des tableaux pour la guérison d'une maladie, des armes prises sur les ennemis, des trépieds, des boucliers votifs, et souvent de riches dépôts.

« Les païens avaient un tel respect pour les temples que, selon Arrien, il était défendu d'y cracher et de s'y moucher. On y montait quelquefois à genoux, s'il faut en croire Dion. C'était un lieu d'asile, et il n'était pas permis d'en retirer par force ceux qui s'y réfugiaient. Dans les adversités publiques, les femmes se prosternaient par terre dans les temples, et balayaient le pavé de leurs cheveux ; mais si, malgré les prières et les sacrifices, les choses allaient toujours mal, le peuple perdait quelquefois patience, et s'emportait jusqu'à jeter des pierres contre les temples, comme le rapporte Suétone. »

Dans l'ancienne Ibérie. —« J'ignore si les anciens habitants de l'Espagne avaient des temples ; les tribus celtiques s'en passaient sans doute, comme celles de la Gaule ; mais il y avait dans la Péninsule des colonies phéniciennes et carthaginoises qui avaient importé dans cette contrée le culte de la mère-patrie, et qui, par conséquent, devaient avoir des temples. Je mets de ce nombre celui de Cadix, consacré à Hercule. Il était d'une grande beauté, et les bois qu'on y avait employés étaient incorruptibles. L'on y voyait des colonnes chargées d'inscriptions anciennes et de figures hiéroglyphiques ; on y avait aussi peint sur les murs les douze travaux d'Hercule. On y conservait également, ajoute Philostrate, l'olivier d'or donné par Pygmalion, roi de Tyr, et qui avait des émeraudes pour olives. Phosphore ou la planète de Vénus y avait une chapelle, suivant Strabon. On y avait érigé des autels à l'année, au mois, à la vieillesse et même à la mort. D'anciens auteurs ont écrit qu'il n'y avait aucune statue dans le temple de Gadès, ce qui a pu être de leur temps ; mais on en mit par la suite, car on a trouvé dans ses ruines un Hercule de bronze. Un feu perpétuel était entretenu sur l'autel, pour brûler les victimes, qui étaient quelquefois des hommes. »

Chez les Celtes. — « Nous venons de dire que les Celtes n'avaient point de temples ; ils avaient cependant des lieux sacrés où ils tenaient leurs assemblées religieuses ; ils étaient dans de sombres forêts ou sur des montagnes, et, autant que possible, près des lacs, des fontaines ou de quelque eau courante ; quelquefois aussi dans les carrefours, c'est-à-dire au point de jonction de plusieurs routes. Ils n'y entraient qu'avec une profonde vénération. L'entrée en était défendue aux lâches et aux scélérats, que les Druides en avaient exclus par sentence. Il y avait tel de ces sanctuaires où personne ne pénétrait qu'il ne fût lié. Si l'on venait à tomber, il n'était pas permis de se relever, même sur les genoux, il fallait sortir en se roulant à terre. Il y en avait d'autres qui jouissaient du droit d'asile : quand un prisonnier trouvait moyen de s'y glisser, on devait lui ôter ses chaînes et ses fers, que l'on suspendait ensuite à un arbre, et que l'on consacrait au dieu qui lui rendait la liberté. Il n'était pas permis de remuer la terre des lieux consacrés. C'était un sacrilége d'abattre les arbres d'un sanctuaire, surtout de toucher à l'arbre qui était le symbole de la divinité. Les Celtes y conservaient quelquefois de grandes richesses, et y mettaient en dépôt le butin fait sur l'ennemi. Plus tard cependant à ces temples naturels on ajouta des temples de pierre. Il y en avait un dédié à Bélen, à Marvilly près de Beaune ; on en trouvait encore un autre dans le voisinage de Saumur. Enfin, lorsque les Romains eurent conquis les Gaules, ils en consacrèrent un grand nombre aux divinités romaines. Ce que nous venons de dire était en grande partie applicable à la Grande-Bretagne et à la Germanie. »

Chez les Scandinaves. — « Il en fut de même des Scandinaves, qui, dans les temps les plus anciens, n'eurent point de temples, mais qui en érigèrent par la suite. Il y en avait en Danemark, qui furent détruits lorsque les Danois eurent accueilli la prédi-

cation de l'Evangile. Mais le plus célèbre était à Upsal, en Suède, centre du culte odinique. L'or y resplendissait de tous côtés ; et une chaîne de même métal faisait le tour du toit, bien que la circonférence en fût de 1,100 mètres. Près de ce temple était un bois sacré, rempli des corps des hommes et des animaux qui avaient été sacrifiés. Chaque arbre et chaque feuille même étaient en grande vénération.

» Près de Dronthein, en Norwége il y en avait un autre, élevé par le comte Haquin, qui ne le cédait guère à celui d'Upsal ; lorsqu'il fut rasé par les ordres du roi Olaf, on y trouva de grandes richesses, et en particulier un anneau d'or de grand prix. L'Islande avait aussi ses temples : les chroniques du pays parlent avec admiration des deux principaux, l'un au nord, l'autre au midi de l'île. Dans chacun de ces temples, il y avait une chapelle particulière qui était regardée comme un lieu très-sacré. C'est là que les statues étaient placées sur une espèce d'autel, autour duquel on rangeait les victimes qui devaient être immolées. Vis-à-vis était un autel revêtu de fer, parce que le feu y brûlait sans cesse. Sur cet autel était un vase d'airain où l'on recevait le sang des victimes, avec un goupillon, pour en arroser les assistants. Il y pendait aussi un grand anneau d'argent, que l'on teignait de ce sang, et qu'il fallait tenir entre ses mains quand on prêtait serment. Dans un de ces temples, il y avait aussi, près de la chapelle, un puits profond dans lequel on précipitait les victimes. »

Chez les Slaves. — Les anciens Slaves et Sarmates avaient des temples célèbres à Kiev, en Russie, à Gnezne, en Pologne, et ailleurs. Leurs historiens en parlent, et l'un de ceux dont ils ont surtout laissé la description était celui de l'île de Rugen, qui, après avoir adopté le christianisme, en prenant pour son patron saint Wit, retourna au paganisme et mélangea la mémoire de ce saint avec le culte d'une idole monstrueuse qui était appelée *Swantewite* ou *Swétowid.*

« Le temple de cette idole, vénérée dans tout le pays, s'élevait au milieu de la ville d'Arcona. Il était bâti avec soin, peint en rouge et orné de sculptures en bois. Il n'avait qu'une porte d'entrée et deux enceintes : la première, peinte en rouge de haut en bas ; la seconde, ornée de quatre colonnes et revêtue de tapis de tous côtés. Au fond de celle-ci était l'image de Swantewite, voilée par un rideau; c'était une statue de bois fort dur, d'une grandeur colossale, portant sur ses épaules quatre cous et quatre têtes. Deux de ces têtes faisaient face au peuple, la troisième était tournée à droite et la quatrième à gauche. De chacune de ces quatre figures tombait une longue barbe crépue, et les cheveux étaient frisés à la manière des Slaves. Le dieu tenait de la main droite un vase en forme de corne, fait de différents métaux, et son bras gauche était arrondi comme un arc. Une robe épaisse lui couvrait le corps jusqu'aux genoux, et ses pieds reposaient sur un bloc de pierre enfoncé dans le sol. Sur sa hanche pendait une longue épée dans un fourreau d'argent ; à côté de lui étaient sa selle et sa bride, d'une grandeur démesurée. Un peu plus loin on voyait sur les murailles des cornes de différents animaux sauvages, et les présents en or et en argent qui avaient été offerts à cette farouche divinité.

» Swantewite était tout à la fois le dieu de la guerre et le dieu de la fécondité. Chaque année, après la moisson, le peuple venait en foule lui rendre hommage. Dès la veille, le chef des prêtres avait nettoyé le sanctuaire, où lui seul pouvait entrer. Là il ne lui était pas même permis de respirer, et, chaque fois qu'il avait besoin de reprendre haleine, il revenait à la porte du saint lieu et expirait l'air qui commençait à le suffoquer, de peur de souiller la divinité par son souffle. Le jour de la fête étant venu, tout le peuple se rassemblait autour du temple, et on égorgeait une grande quantité de bétail ; le prêtre prenait la corne que le dieu tenait dans sa main droite, et qui avait été remplie d'hydromel l'année précédente ; il venait se placer à la porte du temple, et, d'après l'inspection de la liqueur, il prédisait au peuple la fécondité de

l'année suivante ; quand il n'y avait que peu ou point d'hydromel dissipé, c'était un signe d'abondance ; mais si la liqueur avait tari notablement, il fallait s'attendre à une mauvaise récolte. Le présage tiré, le prêtre versait l'hydromel aux pieds du dieu, puis remplissait sa corne de nouveau, en faisant des prières pour obtenir l'abondance, la richesse et la victoire. Ensuite il prenait un gâteau de la taille d'un homme, et, le plaçant entre lui et la foule, il demandait s'il en était entièrement caché. S'il en était ainsi, l'épaisseur du gâteau pouvait être encore considérée comme un signe d'abondance pour l'année suivante, sinon c'était un indice funeste. Il bénissait ensuite le peuple au nom de Swantewite, et l'exhortait à faire avec ferveur des sacrifices, leur promettant en récompense qu'ils seraient toujours vainqueurs sur terre et sur mer. On passait le reste de la journée dans les festins, et c'eût été une honte de ne pas s'enivrer.

» Pour l'entretien du temple, chaque homme et chaque femme payaient un impôt annuel ; le tiers du butin enlevé appartenait au dieu ; en outre, on lui avait consacré 300 chevaux, et tout ce que l'on gagnait par leur moyen devait lui être offert. Il avait de plus un beau et grand cheval blanc, que le chef des prêtres avait seul le droit de monter ; lui seul aussi pouvait lui couper le poil de la queue et de la crinière. On croyait que le dieu lui-même prenait souvent ce cheval et s'en allait la nuit combattre les ennemis de l'île, car parfois, le matin, on trouvait le coursier divin tout haletant à la porte du temple et couvert de sueur. A l'approche d'une guerre, on faisait de ce cheval un oracle. A cet effet, on plantait six lances, deux à deux, devant le temple ; à chaque paire on en attachait transversalement une troisième, assez bas pour que le cheval pût passer par-dessus sans sauter. Après de longues et solennelles prières, le prêtre prenait le cheval par la bride, et le faisait avancer sur ces trois rangs de lances : si le cheval levait toujours le pied droit le premier pour passer sur les lances transversales, le présage était favorable, et l'on se décidait à la guerre, sinon on tâchait de faire la paix.

» On amenait quelquefois à cette idole des chrétiens prisonniers pour les offrir en sacrifice. On les faisait mettre à cheval revêtus de leur armure ; on attachait ensuite à quatre pieux les jambes de l'animal ; puis mettant le feu à deux bûchers dressés de chaque côté, on brûlait tout vif le cavalier et la monture ; ce sacrifice passait pour très-agréable à Swantewite. » (L'Abbé BERTRAND.)

VI. LES TEMPLES DU PARSISME.

Ces temples ne furent guère, dans tous les temps, que de jolies maisons qu'on nommait *pyrées* ou *atesch-gâh* ou encore *atesch-kedeh*, c'est-à-dire maisons du feu ou lieux du feu, parcequ'on y conservait, comme on le fait encore, le feu sacré dans un réchaud nommé l'*atesch-dan*, posé au milieu de l'aire, qui est de pierre, sur une pierre d'un demi-pied de haut. Ce réchaud est d'airain et va en s'élargissant ; le feu est au milieu. Sur la cendre, et près de ce vase sacré, sont deux cuillers et une pincette pour entretenir le feu. Cette pièce occupe le côté de l'orient de la maison, est grillée au nord et à l'ouest, vers les portes, et est voûtée en bois. « Les maisons des Guebres, dit M. Pavie, sont souvent fort gracieuses, décorées de galeries peintes et ornées même d'arabesques et de dessins de fantaisie sculptés avec goût ; celles qu'ils choisissent pour y entretenir le feu sacré sont parmi les plus belles, en sorte que ces temples ont un aspect particulier qui les fait reconnaître bien vite par le passant. »

« Les premiers Perses, dit l'abbé Bertrand, n'avaient point de temples, parce qu'ils ne les croyaient pas dignes de la majesté divine ; ils accomplissaient les cérémonies de leur culte sous la voûte du ciel, au sommet des montagnes, et le feu sacré brûlait sur la terre nue ; plus tard, ce fut sur un autel que l'on nomma *Dadgâh*, lieu de justice. Ce fut sans doute lorsqu'ils voulurent conserver ce feu et l'empêcher de s'éteindre qu'ils commencèrent à construire des temples. D'autres disent que ce fut Zoroastre qui, le premier, éleva des

atesch-gâh ou pyrées. Le dôme de ces temples, tout en préservant le symbole révéré des injures des saisons, devait représenter le firmament. Il reposait seulement sur des colonnes qui permettaient à l'air de circuler librement et de répandre au loin les influences de la flamme divine. Maintenant il y a peu de pyrées en Perse, ou bien ils ne diffèrent en rien des autres maisons; car les musulmans ne les tolèreraient pas; ils regardent ce culte comme idolâtrique; mais il y en a un assez bon nombre à Bombay et dans plusieurs autres contrées de l'Hindoustan, où les parsis jouissent d'une liberté complète et même d'une certaine considération.

» Près de Bakou, dans le Caucase, il y a des pyrées qui sont sans doute les sanctuaires les plus anciens et les plus révérés; car là brûle un feu naturel qui n'est point entretenu ni alimenté par la main des hommes; mais il est produit par des vapeurs de naphte qui s'échappent des entrailles du sol, à la faveur d'issues qu'on leur a ménagées.... » (Art. *Pyrée.*)

« Il y a dans ce lieu (1) une colonie d'Hindous, venus de Pendjab, adorateurs du feu, ou plutôt qui paraissaient avoir fait un mélange de l'ancienne religion des parsis et des superstitions brahmaniques. Ils regardent le feu comme quelque chose de saint, mais non comme la divinité elle-même; car un voyageur leur ayant demandé si Dieu et le feu étaient différents, ils répondirent que tous deux étaient semblables. Ils désignent le feu tantôt par le nom arabe de *Nour*, tantôt par celui d'*Agan*, qui est hindou; ils disent que tous deux sont *Rama* ou la divinité; au surplus, le voyageur russe auquel nous empruntons ces détails avoue lui-même avoir eu affaire à un interprète peu éclairé. Le mot *Rama* est le nom d'une des incarnations du Vichnou indien, et il est employé par plusieurs peuples pour exprimer la divinité en général. Comme les Persans, ils nomment *Ateschgah* (lieu du feu), l'endroit où brûle le feu sacré. C'est une espèce de temple consistant en une vaste cour au milieu de laquelle s'élève une salle carrée d'où jaillissent quatre gros jets de flammes qui, pendant la nuit, éclairent tout le territoire environnant. Autour de l'intérieur des murs de clôture sont les cellules des Hindous, dans lesquelles il y a aussi des flammes qui jaillissent soit du sol, soit du sommet d'un tuyau calcaire enfoncé en terre et qui sert de flambeau. Ce feu sert à chacun pour faire ses prières et pour la préparation des aliments. Plusieurs Hindous viennent en pèlerinage en ce lieu, et y habitent, les uns cinq ans, d'autres huit ans, d'autres y demeurent toujours. Ils vivent très-pauvrement et très-sobrement, ne mangeant point de viande et ne se nourrissant que de végétaux qu'ils cultivent eux-mêmes. Ils ont là un grand-prêtre qui préside au culte, quand ils se réunissent pour prier; mais ils prient en outre chacun isolément devant son feu, en l'attisant dans le plus grand silence, ou bien en récitant des prières, les mains jointes sur leur tête, qu'ils remuent sans cesse. Ils paraissent ne pas être exempts de fétichisme ; car, outre le feu, ils rendent encore hommage à une multitude d'objets différents, tels que figures fantastiques, cailloux, sifflets, etc.; ou plutôt ils regardent comme des divinités la plupart des objets à leur usage, et leur donnent indistinctement le nom de *Rama* (Dieu). Parmi les animaux, ils honorent particulièrement la vache et le chien; ils abhorrent, au contraire, le chat, le rat, la grenouille, le serpent, comme étant les produits du mauvais esprit. Ils usent d'une espèce d'eau bénite que leur distribue le grand prêtre; ils s'en aspergent avant de commencer leur office, et en boivent lorsqu'ils l'ont terminé. Quand l'un d'entre eux vient à mourir, ils placent son corps sur une voûte ou cavité pratiquée au milieu du cloître, l'arrosent de beurre, puis enflamment le gaz qui remplit la cavité ; lorsque le corps est entièrement consumé, ils en ramassent soigneusement les cendres et les jettent au vent. » (*Art. Bakou.*)

(1) Dans la presqu'île d'Abchéron, au nord de la ville de Bakou, à douze verstes environ de la mer Caspienne.

LE NOIR.

VII. LES TEMPLES DU BRAHMANISME.

« Les temples des Hindous sont d'une architecture bizarre, gigantesque, imposante, immense. Le génie primitif de tous les styles semble se trouver là. Tous les types de la laideur y sont déifiés ; on brûle de l'encens, on suspend des chapelets de fleurs devant un monstre hideux, accroupi sur un autel. Ailleurs sont des figures divines, dont la beauté rappelle le beau idéal de la Grèce ; plus loin des têtes de buffles et d'énormes lézards de bronze reçoivent les mêmes hommages. Un dieu aussi beau que l'Apollon hellénique est orné de quinze bras et repose sur un triple corps ; c'est la perfection des formes unie à la monstruosité horrible. Le soleil brille et éclate dans de vastes cours découvertes et resplendissantes de marbre. Une porte basse, que soutiennent deux lions, introduit dans une caverne obscure, où vous apercevez une longue avenue de colonnes basses et écrasées, travaillées merveilleusement, et riches de toutes les imitations du ciseau le plus délicat et le plus capricieux. Au fond est une source qui jaillit dans le temple et qui alimente un grand lac intérieur et qu'environnent des figures épouvantables à voir. C'est dans ces profondeurs, dans ce sanctuaire, sous ces portiques, symboles à la fois de terreur et de beauté, que les bayadères ont formé leurs danses, que les sacrifices humains se sont accomplis, que les sages ont rêvé, que les brahmanes, les premiers métaphysiciens du globe, les philosophes de la Grèce, ont médité sur Dieu, sur l'être et le non être, que les folies sanglantes des Saivas ont eu lieu à la lueur des flambeaux. Tels étaient les anciens sanctuaires de l'Inde, dont on voit encore des ruines dans les îles de Salsette et de Kalapour.

» Maintenant les temples de l'Inde sont élevés au-dessus du sol ; plusieurs frappent le regard par leur aspect grandiose et leurs massives colonnades. On cite la pagode de Siringam, près de Tritchinapali, comme le plus vaste temple de toute l'Asie. Elle compte, dit-on, quatre milles de circonférence, et les pierres de sa terrasse extérieure ont trente-deux pieds de long sur six de large. Au reste, rien n'est uniforme ni suivi dans ces sortes de constructions ; quelquefois c'est un système de tours hautes ou basses, régulières ou irrégulières ; tantôt ce sont des carrés, des parallélogrammes, des trapèzes, avec des façades sculptées et des parvis décorés de statues, se terminant en dômes ou en plates-formes qui portent à chacun de leurs angles une corne de vache, ou bien finissant en aiguilles pyramidales, rarement en frontons triangulaires. Quant à l'intérieur de ces monuments, le seul caractère qui lui soit propre, c'est une grande profusion de colonnes sans proportions fixes, les unes grosses par le bas, et diminuant peu à peu de diamètre, jusqu'à prendre la forme conique ; d'autres, au contraire, minces par le bas et grosses par le haut. Ces sanctuaires, sombres et massifs, ne manquent pas d'une certaine majesté ; la plupart sont revêtus de sculptures; quelques-uns, mais en petit nombre, offrent également des sujets peints. »

(L'abbé BERTRAND.)

VIII. LES TEMPLES DU BOUDDHISME.

Dans le Tibet. — « Les temples du Tibet, comme la plupart de ceux des bouddhistes, sont en même temps des monastères et des colléges, dans lesquels sont réunis un plus ou moins grand nombre de religieux. Les principaux et les plus considérables sont situés dans la ville de Hlassa et aux environs. Les quatre grands temples renferment chacun jusqu'à 3,000 lamas ; et le nombre de religieux qui résident actuellement dans les temples qui dépendent de la capitale du Tibet se monte au nombre d'environ 25,000. En outre les statistiques officielles donnent le dénombrement de 3,000 temples, répandus principalement dans les contrées occidentales. Les temples des Tibétains sont tournés vers l'Orient. Ils sont sans fenêtres ; la lumière y vient d'en haut par une ouverture qu'on bouche à volonté, au moyen d'une couverture de toile cirée et transparente. Quand il doit y avoir assemblée, on tire cette espèce

de toit et on l'étend sur ce que nous appellerions la nef. Au défaut de la lumière du jour, on allume une infinité de lampes qui sont sur le pavé, sur les autels et en différents autres endroits élevés. Ces détails sont applicables surtout au Labhrang, un des principaux temples de Hlassa. Il est entouré d'un mur dans lequel s'élèvent plusieurs pavillons de deux étages, et couverts, comme le temple, d'un toit en tuiles dorées. Les galeries qui sont devant la porte sont ornées de peintures grossières représentant différents traits de l'histoire de Chakya Mouni, dont un simulacre colossal est placé au fond du temple ; on ne voit cette statue qu'à travers des barreaux d'argent doré ; elle est placée sur le haut gradin d'un autel construit en demi-cercle. Il y a en outre un nombre prodigieux d'idoles ou de statuettes d'or et d'argent massif ; elles sont dans les hautes niches ; dans les basses sont des lampes, des vases de jade oriental, contenant des parfums et des branches odoriférantes, de petites tables supportant des pyramides faites de farine d'orge et de beurre, ornées de figures et de diverses couleurs. Au côté droit de la porte, on voit le trône du Dalaï-Lama, élevé sur un grand nombre de degrés, et orné de cinq riches carreaux ; viennent ensuite les siéges des lamas et de tout le personnel qui compose la hiérarchie ecclésiastique, ainsi que des ministres et des conseillers d'Etat. Dans l'angle du sud-est est la salle des cent *Hla-mo*, ainsi nommée du nombre des divinités qu'on y révère ; elle est fort belle, et les Tibétains y vont faire leurs adorations pour se purifier de leurs péchés. Autour du Labhrang est une galerie couverte, où se font les processions ; de distance en distance sont placés des *Manis* ou grands cylindres tournants, qui renferment des écritures sacrées.

» Devant les pagodes sont dressées des espèces d'antennes ou de vergues composées de différentes sortes de bois joints et liés ensemble avec des courroies de cuir de taureau sauvage. Ces courroies sont au nombre de quatre, et forment quatre nœuds mystérieux, à certaine distance les uns des autres, autour du corps de la verge. Le sommet de cette verge porte un arbre droit, auquel est attaché une voile fort longue, mais qui n'a pas une coudée de largeur. Cette voile, dont l'extrémité inférieure descend assez bas pour pouvoir être touchée par les dévots, est chargée du haut en bas de caractères mystérieux et de formules sacrées. »

Dans le royaume de Siam. — Il y a, dans ce pays, beaucoup de pagodes bouddhiques très-riches et très-célèbres. On en cite une, entre autres, qui est couverte d'un métal d'une blancheur éclatante, et qui a trois toits superposés. « Cette pagode est assez longue, mais fort étroite ; et, quand on y est entré, les yeux ne reposent que sur l'or. Les piliers, les lambris, les murailles et toutes les figures sont si bien dorées qu'il semble que tout soit couvert de lames d'or. L'édifice, assez semblable à nos églises, est soutenu de gros piliers. On y trouve, en avançant, une manière d'autel sur lequel sont trois ou quatre figures d'or massif, à peu près de la hauteur d'un homme, dont les unes sont debout et les autres assises les jambes croisées. Au-delà est une espèce de sanctuaire où se garde le plus précieux simulacre du royaume. Cette statue est debout, et touche de sa tête jusqu'à la couverture. Elle a environ quarante-cinq pieds de hauteur et sept ou huit de largeur. Ce prodigieux colosse est tout en or, et l'on dit qu'il a été fondu dans le lieu même où il est placé ; le temple aurait été construit postérieurement et par-dessus. A ses côtés, il y a plusieurs autres statues moins grandes, qui sont également d'or et enrichies de pierreries. »

Dans la Chine. — « Les pagodes des Chinois sont consacrées au culte de Bouddha ; les plus fameuses sont construites dans les grandes villes ou sur des montagnes ; comme dans l'Inde, elles sont souvent accompagnées de tours pyramidales. Elles servent communément d'habitation aux bonzes ou religieux ; les voyageurs mêmes y trouvent un asile. L'intérieur de la pagode est orné d'images et d'idoles, dont les unes

sont des divinités ou des génies, les autres ne sont que des figures symboliques. Les murs sont généralement percés d'une infinité de petites niches pour loger ces idoles, qui sont pour l'ordinaire en bas-reliefs. L'édifice est éclairé de plusieurs lampes qui brûlent nuit et jour. Dans le milieu, on voit un autel sur la table duquel est posée l'idole principale, qui est communément de taille extraordinaire, et qui est environnée d'une quantité d'autres figures plus petites. Il y a communément devant la grande idole un long bambou creux, qui en renferme de plus petits, sur lesquels sont écrits en caractères chinois des formules mystérieuses. Aux deux côtés de l'idole brûlent des parfums, et au-devant est un bassin de bois destiné à recevoir les offrandes. L'autel est peint en rouge, couleur destinée uniquement aux choses saintes. On conserve aussi dans ces pagodes les reliques et les corps des saints personnages parvenus à la dignité des bodhisatwas.

» Nous avons dit que la statue principale de chaque pagode est d'une taille colossale ; en effet quelques-unes ont jusqu'à 30 et 40 pieds de hauteur ; elles sont richement dorées ou vêtues avec magnificence ; mais les Chinois paraissent considérer comme un grand mérite dans leurs idoles d'avoir des joues boursoufflées et le ventre extrêmement proéminent. »

Dans le Japon. — « Les temples bouddhiques prennent le nom de *tiras*, par opposition à ceux des Sintoïstes, qui sont appelés *Miyas*. Suivant la coutume de toutes les nations bouddhistes, ils sont attenants à des couvents ou monastères de bonzes, et surpassent les miyas par leur hauteur majestueuse, par leurs toits superbement et artistement construits, et par un grand nombre d'ornements qui excitent la surprise et l'admiration des spectateurs. Ceux qu'on a élevés dans les villes ou dans les villages sont, pour l'ordinaire, bâtis sur des éminences et dans les lieux les plus exposés à la vue ; les autres sont construits sur le penchant des collines et des montagnes. Ils sont tous dans la situation la plus agréable ; on y jouit d'une vue charmante, d'une source ou d'un petit ruisseau d'eau vive, d'un bois dans les environs et de belles promenades, les Japonais prétendant que les dieux se plaisent au milieu des beautés de la nature ; et cette opinion ne laisse pas d'être à l'avantage des religieux qui résident auprès de ces temples. Les tiras sont bâtis du meilleur bois de cèdre et de sapin, et ornés au dedans de diverses images sculptées. Au milieu se dresse un autel magnifique, supportant une ou plusieurs idoles dorées ; au-devant est un très-beau chandelier, dans lequel brûlent des bougies parfumées qui répandent une agréable odeur. Tout l'édifice est si proprement et si convenablement décoré, qu'on se croirait transporté dans une église catholique, si la figure monstrueuse des idoles ne convainquait du contraire. Il y a dans tout l'empire japonais une quantité prodigieuse de tiras, et leurs prêtres sont innombrables. On compte seulement dans Miyako et aux environs 3,894 temples et 37,093 prêtres ou religieux qui en font le service. »

IX. LES PAGODES EN GÉNÉRAL.

« On donne communément ce nom aux temples des peuples idolâtres de l'Inde, de la Chine et des contrées adjacentes. Il vient originairement du persan *but-kedeh* ou *bout-kada*, maison des idoles. Les voyageurs donnent par extension, mais abusivement, le même nom aux idoles elles-mêmes.

Dans l'Inde. — « Les pagodes sont extrêmement multipliées; on voit peu de villages, peu de hameaux qui n'en aient une. C'est même une opinion généralement reçue, qu'on ne doit pas habiter un lieu où il n'y a point de temple, sous peine de courir les risques de quelque malheur.

« Parmi les bonnes œuvres recommandées aux riches, une des plus honorables et des plus méritoires consiste à dépenser une partie de leur fortune à la construction de ces édifices, et à la dotation des personnes chargées de les desservir. Cette munificence est un moyen infaillible pour obtenir la protection des dieux, la rémission de ses péchés, et l'entrée

d'un séjour de bonheur après sa mort.

« Outre les temples dont tous les villages sont pourvus, on en rencontre une foule érigés dans des endroits isolés, dans les bois, sur les grandes routes, au milieu des rivières, sur le bord des étangs et autres grands réservoirs d'eau, et surtout à la cime de rochers escarpés, de montagnes et de collines; il est peu de montagnes où se trouve un puits ou une source qui ne soient surmontées par un établissement de ce genre. Le choix de ces emplacements ne paraît pas dû au caprice : on sait que le même usage subsiste chez la plupart des nations asiatiques. Non-seulement les anciens peuples idolâtres, mais même les enfants d'Israël choisissaient toujours des lieux élevés pour y accomplir les rites de leur religion ; et nous voyons dans l'Ancien Testament que Dieu reproche souvent aux Israélites le culte qu'ils rendaient aux idoles sur les hauteurs, et ordonne de détruire les autels et les temples qui y étaient construits, ainsi que les bois sacrés qui les environnaient.

» La plupart des pagodes ont une apparence très-misérable, et ressemblent plutôt à des granges ou à des étables qu'à des édifices consacrés aux dieux; quelques-unes servent en même temps de maison de ville, de salle de justice, d'asile pour les voyageurs. Mais aussi on en aperçoit plusieurs qui, vues de loin, offrent un caractère de grandeur qui excite quelquefois l'admiration de l'observateur. La forme des grands temples, tant anciens que modernes, est partout la même. La porte d'entrée des grandes pagodes est pratiquée à travers une haute pyramide massive dont le sommet est ordinairement terminé en croissant ou en demi-lune. Cette porte fait face à l'orient. Au-delà de cette pyramide se trouve une grande cour au bout de laquelle est une autre porte pratiquée, ainsi que la première, dans une pyramide de même forme que l'autre, mais plus petite. On passe de là dans une seconde cour peu spacieuse, qui précède le temple, où réside la principale idole.

» Au milieu de cette cour, en face de l'entrée du temple, on voit communément, sur un grand piédestal ou dans une espèce de lanterne ouverte des quatre côtés et soutenue par quatre colonnes, une figure de pierre grossièrement sculptée, qui représente, ou un bœuf couché sur le ventre, ou le linga, si le temple est dédié à Siva, ou le singe Hanouman, ou le serpent Capelle, si c'est un temple de Vichnou, ou le dieu Ganésa, ou enfin quelque autre attribut du culte indien, et c'est le premier objet auquel les dévots offrent leurs hommages avant de pénétrer dans le temple.

» La porte en est généralement étroite et basse : c'est cependant la seule ouverture qui puisse donner passage à l'air et à la lumière extérieure ; car l'usage des fenêtres est entièrement inconnu dans l'Inde. Ces temples sont habituellement dans l'obscurité ou seulement éclairés par la faible lueur d'une lampe qui brûle, nuit et jour, à côté de l'idole. L'intérieur de l'édifice est en général divisé en deux parties, et quelquefois en trois : la première, qui est la plus vaste, est celle où le peuple vient se placer ; la seconde est le sanctuaire où réside l'idole à laquelle le lieu est consacré : cette partie est plus petite et beaucoup plus sombre; elle est ordinairement fermée, et la porte ne peut en être ouverte que par le prêtre officiant, qui, avec quelques-uns de ses acolytes, a seul le droit de s'introduire dans cet asile mystérieux, pour laver l'idole, la parer et lui présenter les offrandes de fleurs, d'encens, de sandal, de lampes allumées, de fruits, de beurre liquide, d'habits précieux, de joyaux, que les croyants viennent lui apporter.

» Quelques temples modernes sont construits en voûte; mais la plupart sont surmontés d'une plate-forme avec plusieurs rangs de piliers en pierres de taille massives, et dont les chapiteaux sont composés de deux fortes pierres en croix, sur lesquelles sont posées des traverses, aussi en pierre, qui se croisent de même dans toute la longueur et la largeur de l'édifice. Les travées sont couvertes horizontalement de dalles solidement jointes avec du ciment, pour empêcher

les infiltrations. Enfin, soit pour rendre ces édifices plus majestueux et plus solides, soit pour les préserver des incendies, il n'entre jamais dans leur construction d'autre bois que celui de la porte qui en ferme l'ouverture.

» Le sanctuaire est souvent construit en dôme ; mais tout l'édifice est généralement fort bas, ce qui en détruit, d'une manière choquante, les proportions. Ce défaut d'élévation, joint à la difficulté que l'air éprouve pour s'y introduire par une seule issue étroite et habituellement close ; les miasmes délétères qu'exhalent à flots des monceaux de fleurs fraîches ou fanées; les lampes allumées; l'huile et le beurre répandus dans les libations ; les excréments des chauves-souris qui font de ces lieux obscurs leur séjour de prédilection ; la transpiration fétide d'une foule de gens malpropres, sont autant de causes qui concourent à rendre ces divines tanières excessivement insalubres. Un Indien seul peut demeurer un peu longtemps au milieu de ce foyer de putréfaction sans être asphyxié. »

Dans le Pégu. — Sonnerat rapporte, — est-ce bien vrai ? que quand on construit une pagode au Pégu, on jette dans les fondements les premières personnes qui passent, et il ajoute que nulle part n'est plus grand le luxe des pagodes, attendu que les riches consacrent presque toutes leurs richesses à la construction de pareils édifices.

Dans l'île de Ceylan. — « Le nombre et la beauté des pagodes de Ceylan ont étonné et étonnent encore les Européens. On en voit plusieurs d'un travail exquis, bâties de pierres de taille, ornées de statues et d'autres figures. Quelques-unes ont la forme d'un colombier carré, et sont à double étage. Les chambres hautes n'ont pas moins leurs simulacres que le temple inférieur. Parmi ceux-ci, il s'en trouve d'une figure monstrueuse, les uns d'argent, d'autres de cuivre et de différents métaux. On voit aussi, dans ces temples, des bâtons peints, des targes, diverses espèces d'armes, des hallebardes, des flèches, des lames, des épées. Il y a un plus ou moins grand nombre de statues de Bouddhas assis, les jambes croisées, les mains l'une sur l'autre, les cheveux frisés, et la tête coiffée d'un casque jaune. Chaque pagode a ses revenus en terres, pour la subsistance de ses ministres, l'entretien des édifices et les provisions nécessaires pour le culte. Outre les temples publics, il est loisible aux particuliers de se bâtir des chapelles dans leurs cours, où ils entretiennent des cierges et des lampes allumées. »

Au Tonquin. — On remarque, dans ce pays, un grand nombre de temples à Bouddha, qui portent toujours à peu près les mêmes caractères ; mais il en est aussi qui appartiennent à la religion officielle de l'Etat, en conséquence d'un édit de Minh-Menh, promulgué en 1832. A cette époque on en éleva deux, l'un au génie de la terre, l'autre au génie de l'agriculture, dont voici la description :

« Ces deux temples doivent être contigus, et ne consistent qu'en deux simples terrasses ou plates-formes carrées, élevées sur deux monticules voisins du siége des préfectures. Ils sont hauts de trois pieds, et d'une étendue, l'un de quarante, l'autre de soixante pieds carrés environ, ceints d'un mur d'appui qui s'élève à deux pieds au-dessus, ouverts par quatre escaliers de six marches aux quatre points cardinaux, environnés d'une cour de quinze à vingt-cinq pieds de largeur, selon l'étendue du temple, et close d'une haie vive de bambou qui s'élève de trente à quarante pieds, avec trois ouvertures à l'orient, à l'occident et au midi seulement, ayant chacune une colonne noire, placée en dehors, pour y suspendre une lanterne de papier afin d'éclairer le passage. La partie du sanctuaire est du côté du nord. Le plus vaste de ces deux temples, appelé *Ha-tae*, est consacré à la Terre ; le plus petit, dit *Tien-nong*, du nom du génie de l'agriculture, est destiné exclusivement à un sacrifice annuel à ce génie, avant la cérémonie de l'agriculture. Chacun de ces deux temples ou terrasses a une maison en bois, couverte de tuiles et située à l'extrémité nord-est de la cour environnante. Celle qui est près du temple de la Terre est une

sacristie commune aux deux temples ; celle qui est près du temple de l'agriculture est un magasin du riz recueilli dans les champs affectés à l'agriculture et destiné aux sacrifices de l'Etat. Dans chaque maison sont logés des soldats, ou des gardiens civils, chargés de l'entretien. Le temple de l'agriculture a cinq ou six arpents de terre dans le voisinage, consacrés à l'agriculture de l'Etat ; au milieu est un oratoire consistant en une terrasse d'un pied de haut et de vingt pieds carrés, qui semble destiné au culte du même génie.

(L'abbé Bertrand.)

X. Les temples du sinéisme.

« Il y dans la Chine différentes sortes de temples : les uns consacrés à l'ancienne religion de l'empire, d'autres à celle de Fo ou Bouddha, d'autres à Confucius, d'autres enfin au culte des ancêtres.

» Dans les temps les plus anciens, il n'y avait pas de temples en Chine, et les sacrifices étaient offerts au Ciel en plein air ; c'est ce qui a encore lieu en certaines occasions ; cependant on rapporte au règne de Hoang-ti, qui vivait près de 2700 ans avant notre ère, la construction d'un monument spécial pour offrir des sacrifices au *Chang-ti* (souverain suprême) ; mais les Thsin et les Hans commencèrent les premiers à avoir des chapelles dédiées aux *cinq empereurs* et au grand Un. Le lieu où l'on sacrifie au *Thien* est à découvert, et au-dehors des murs de la ville, vers le midi ; on l'appelle *Kiao*. Le palais de l'empereur à Pékin renferme un grand nombre de temples, élevés, les uns aux génies de la nation, les autres aux divinités bouddhiques. Parmi eux on en distingue quatre principaux : le premier se nomme *Taï-Kouang-ming*, ou le palais de la grande lumière ; il est dédié aux *Pe-tou*, ou aux étoiles du nord ; on n'y voit qu'un cartouche ou carré de toile, entouré d'une somptueuse bordure, avec cette inscription : *A l'esprit Pe-tou*. Le second se nomme *Taï-Kao-thien*, ou palais du très-illustre et souverain empereur ; il est dédié à *Kouang-te-King*, fameux capitaine dont on implore l'assistance pour obtenir une longue vie, des enfants, des honneurs, des richesses. Le troisième se nomme *Ma-ka-la-thien*, ou palais de la tête du bœuf cornu. Le quatrième porte le nom de *La-ma-thien*, ou temple de Lama. Ce dernier appartient à la religion bouddhique, aussi y voit-on sur l'autel un simulacre nu et dans une position peu décente. Il n'est fréquenté que par les Lamas et par les Tartares occidentaux ; car les Chinois des autres cultes ont, en général, horreur de l'obscénité dans les images.

» Il y a en outre dans la ville sept temples, dans chacun desquels l'empereur va tous les ans offrir un sacrifice. Cinq sont dans la cité neuve, et deux dans la vieille. Le premier est *Thien-tang*, le temple du Ciel. L'empereur y sacrifie au solstice d'hiver. Le second est *Ti-tang*, le temple de la Terre. Après son couronnement, l'empereur y offre un sacrifice et laboure ensuite une pièce de terre. Le troisième est *Pe-thien-tang*, le temple de la région septentrionale du ciel. C'est au solstice d'été que l'empereur y sacrifie. A l'équinoxe, il sacrifie dans le *Yeou-tang*, ou temple de la Lune, qui est le quatrième. Dans le *Ti-vang-miao*, ou temple des anciens rois, on voit, dit-on, sur des trônes fort riches, les statues des empereurs depuis Fo-hi. L'empereur régnant y va observer des cérémonies funéraires. Ce sont les mandarins qui sacrifient dans le *Ching-vang-miao*, ou temple de l'esprit gardien des murs. Nous dirons, à cette occasion, que chaque ville a un temple consacré à son génie tutélaire. Dans les premiers temps, lorsqu'on n'avait pas de temples, les sacrifices s'offraient sur les montagnes.

» Les temples de Fo sont nombreux et ornés d'une multitude de statues, comme dans les autres contrées bouddhistes. Les toits en sont surtout remarquables par la beauté de leurs tuiles, enduites d'un vernis jaune et vert ; ils sont bordés de toutes parts de figures très-bien travaillées, et enrichis aux extrémités de dragons en saillie de la même couleur.

On appelle *miao* les édifices des

tinés à honorer soit Confucius, soit les ancêtres. Près du tombeau de ce philosophe, il y a un *miao* gigantesque et magnifique, qui est la réunion de plusieurs beaux monuments construits avec des proportions admirables. On y déposa son portrait, tous les ouvrages qu'il avait composés, ses instruments de musique, le chariot dans lequel il voyageait, et quelques-uns des meubles qui lui avaient appartenu. Tous les lettrés sont dans l'usage de visiter ce temple et le tombeau au moins une fois dans leur vie, c'est même pour eux une sorte d'obligation de le faire une fois chaque année ; mais comme cela serait impossible pour la plupart, on a élevé dans chaque ville un *miao*, où ceux qui sont dans les provinces éloignées vont faire les mêmes cérémonies qu'ils devraient accomplir dans le tombeau même, s'ils pouvaient s'y rendre.

» Les *miao*, spécialement affectés au culte des ancêtres, sont des espèces de pagodes fermées, aux murs desquelles on suspend les tablettes des défunts ; celles du fondateur ou chef de la famille y restent en permanence ; celles des autres sont enlevées après la septième génération. Cependant il n'y a que les empereurs qui aient des *miao* séparés et publics, dans lesquels on place aussi les tablettes de quelques personnages ou sujets distingués ; car les *miao* des simples particuliers se réduisent à une salle destinée à cet usage dans la maison qu'on habite.

(L'abbé Bertrand).

XI. LES TEMPLES DU SINTOÏSME AU JAPON.

« Les temples des Japonais sont de deux sortes : les *miyas*, consacrés au culte des esprits, ou de l'ancienne religion du Japon ; et les *tiras* ou *Garan*, qui sont dédiés aux divinités bouddhiques. Ces derniers sont en très-grand nombre ; nous avons dit qu'on en compte 3894, seulement dans Miyako et les environs, desservis par 37,093 religieux. D'un autre côté, les miyas du Japon ont été évalués à 27,700.

» Les miyas sont les temples des Japonais appartenant à la secte du Sinto, et dans lesquels on adore les Kamis, anciennes divinités du pays. Les miyas sont situés dans les lieux les plus riants et les plus agréables, au-dedans ou auprès des grandes villes, des gros villages et autres lieux habités, et presque toujours sur le penchant d'une colline. Une allée large et spacieuse de hauts cyprès conduit à la porte de l'édifice. A l'entrée de cette avenue, pour la distinguer des chemins ordinaires, il y a une espèce de portique de pierre ou de bois, construit d'une manière particulière, quoique fort simple. Deux piliers élevés perpendiculairement soutiennent deux poutres couchées, dont la plus élevée est cintrée au milieu, et ses deux extrémités se relèvent vers le ciel. Entre ces deux poutres est une table carrée, ordinairement de pierre, sur laquelle est écrit, en caractères d'or, le nom du Kami auquel le miya est consacré. Quelquefois on trouve un semblable portail devant le miya, ou devant la cour du lieu saint, s'il y a plusieurs miyas dans la même enceinte. A quelque distance du miya, il y a un bassin plein d'eau, dans lequel vont se laver ceux qui viennent faire leurs dévotions. Auprès du temple est un grand coffre de bois pour recevoir les aumônes. Le miya est un bâtiment simple, sans aucun ornement, communément carré, fait de bois et dont les poutres sont grosses et assez propres. La hauteur n'excède guère douze ou quinze pieds, et la largeur est de deux ou trois brasses. Il est élevé d'environ une verge au-dessus de terre, et soutenu par des piliers de bois. Tout autour règne une petite galerie sur laquelle on monte par quelques degrés. Le frontispice du miya est d'une simplicité qui répond au reste : il consiste en une ou deux fenêtres grillées qui laissent voir l'intérieur, afin que les adorateurs puissent se prosterner devant le lieu sacré, qui est toujours fermé, et souvent il n'y a personne qui le garde. Il y a des miyas qui sont un peu plus grands, et qui ont quelquefois un vestibule et deux chambres de chaque côté, où se tiennent les gardiens, vêtus de leur costume ecclésiastique. Le toit est

couvert de larges tuiles de pierres ou de planches de bois qui avancent de manière à couvrir la galerie. Ces toits sont recourbés, faits avec beaucoup d'art, et soutiennent des poutres placées d'une manière assez singulière. A la porte du temple est suspendue quelquefois une grosse cloche plate, que frappent les dévots qui viennent faire leurs prières, comme pour avertir les dieux de leur arrivée. Dans le temple est suspendu du papier blanc découpé. Il est rare de voir des idoles dans les temples, mais il y a souvent un grand miroir de métal poli, emblème de la divinité (1). Chaque miya a une ou plusieurs chapelles portatives, appelées mikosi, que l'on porte en procession les jours de fête. Ces miyas sont desservis, non par des ecclésiastiques, mais par des laïques, qui portent le nom de *Kanousi*, et qui sont entretenus, soit par des legs assurés par les fondateurs du temple, soit par les contributions des fidèles, soit par des subventions faites par le mikado. »

(L'Abbé Bertrand).

XII. Les temples des Musulmans ou les mosquées.

« Le mot *mosquée* vient de l'arabe *mesjid*, prononcé en Egypte *mesguid*, lieu d'adoration, d'où les Italiens ont fait *meschita*, les Espagnols *mezquita*, et les Français, par corruption, *mosquée*.

» Il y a trois classes distinctes de mosquées dans l'empire ottoman : les mosquées impériales, les mosquées ordinaires et les simples mesdjids.

» 1° Les mosquées impériales ne se trouvent que dans les grandes villes de la monarchie, telles que Brousse, Andrinople, Le Caire, Damas, Constantinople, etc. Cette capitale en compte quatorze, dont la principale est Sainte-Sophie, magnifique église chrétienne que Mahomet II convertit en mosquée, le jour même où il entra en vainqueur dans la ville. Elle est, depuis cette époque, la cathédrale ou la première chaire de l'empire ottoman. Les musulmans lui ont conservé le nom grec d'*Aya-Sophia* (Ἅγια Σοφια). Ces édifices sont de la plus grande magnificence ; ils frappent l'œil par l'immensité de leur étendue et l'élévation de leurs voûtes. La plupart sont ornées de riches colonnes de porphyre, de vert antique ou de marbre. Les dômes et les toits sont couverts de plomb. Toutes ces mosquées ont droit de célébrer l'office solennel des vendredis et des deux fêtes du Beiram ; les ministres attachés à leur service sont distingués par certaines prérogatives, et les sultans y ont leur tribune.

» 2° Les mosquées ordinaires ont été fondées par les vizirs, les pachas, les beys ou par des sultanes ; la plupart ont aussi le droit de célébrer l'office public des vendredis et des deux grandes fêtes. Il y en a plus de deux cents à Constantinople.

» 3° Les mosquées de troisième classe sont des espèces de chapelles ou oratoires publics, dans lesquels cependant on ne célèbre jamais l'office public des vendredis et des fêtes ; ces mosquées se trouvent dans les bourgs, les villages et les campagnes.

» Au-dessus de tous ces temples sont les mosquées de la Mecque et de Médine, dont les prérogatives sont supérieures à celles de tous les temples musulmans, comme leur construction est différente de celle des autres mosquées.

» Les décorations de toutes les mosquées se réduisent à de petites lampes d'argent et à de petits lustres artistement travaillés, garnis à l'entour de lampions et d'œufs d'autruche, et sur lesquels on lit des versets du Coran en lettres d'or. Les murs n'offrent que des inscriptions ou des tablettes sur lesquelles sont écrits, en grosses lettres d'or, le nom de Dieu, *Allah*, et ceux de Mahomet, des premiers khalifes, des premiers imans ; on n'y voit aucune image, aucune figure, aucune représentation quelconque, ni en peinture, ni en sculpture ; la loi est très-rigoureuse sur ce point.

» Trois objets principaux caractérisent, pour ainsi dire, tous les temples musulmans : ce sont, 1° le *mih-*

(1) Cet emblème, qui a pour but de rappeler aux pèlerins que la Divinité lit dans les cœurs comme ils se voient dans cette glace, est très-beau, et d'autant plus beau qu'il figure seul dans le temple.

rab, espèce de niche pratiquée dans le mur, et qui n'a d'autre objet que d'indiquer la position topographique de la Mecque, vers laquelle on doit se tourner en priant; 2° la tribune des muezzins, toujours à gauche du mihrab; 3° la chaire (*korsi*) des scheikhs prédicateurs; elle est élevée de deux ou trois gradins à la droite du mihrab. Dans les mosquées principales, qui ont droit de faire le prône (*khotba*) à l'office solennel des vendredis et des deux grandes fêtes, il y a une seconde chaire, appelée *member*, uniquement consacrée au khatib qui remplit cette fonction importante. Cette chaire, de 15, 20 ou 23 gradins, en proportion de la hauteur de l'édifice, est placée à une certaine distance du mihrab, toujours à gauche. Les mosquées impériales sont de plus garnies d'une tribune pour le sultan.

» Pendant le jour, l'office se fait sans cierges et sans flambeaux; ce n'est que dans les prières de nuit, aux premier, quatrième et cinquième *namaz*, qu'on allume une partie des lampions suspendus aux voûtes, et les cierges placés près du mihrab.

» On ne voit dans aucune mosquée ni bancs ni chaises, dont l'usage serait incompatible avec la nature du culte, qui consiste en différents mouvements et des prostrations. Grands et petits, tous s'asseyent indistinctement sur les tapis ou sur les nattes dont les mosquées sont toujours garnies.

» Dans l'office public, l'iman célébrant est toujours placé devant le mihrab, à la tête de l'assemblée; le peuple se range derrière lui, en lignes parallèles, de droite à gauche, depuis le mihrab jusqu'à la porte du temple. Les mouvements, les divers exercices que l'on y fait avec une méthode et une précision remarquables, offrent le coup d'œil le plus frappant. L'iman récite seul les prières à haute voix : il n'est permis qu'à lui et aux muezzins de psalmodier. Le peuple répète à voix basse le chant de l'iman, et écoute en silence les différents chapitres du Coran qu'il récite. Il n'y a que l'*amen* (amin) qu'il puisse articuler à haute voix. Cette prière, appelée *namaz*, a lieu chaque jour dans toutes les mosquées, grandes ou petites, aux cinq heures canoniques. Le peuple y est convoqué par les muezzins, qui font l'appel à la prière du haut des minarets ou tourelles qui accompagnent les mosquées; on n'est pas cependant obligé de se rendre à la mosquée pour prier, chacun peut remplir ce devoir chez soi ou dans tout autre lieu; mais il est rare qu'on se dispense de faire les namaz du jour en commun, soit à la mosquée soit ailleurs, à moins d'empêchements légitimes. Comme la loi n'admet dans l'assemblée des hommes que des femmes d'un certain âge, on n'en voit guère dans les mosquées; cependant des tribunes particulières leur sont réservées : elles sont élevées à l'entrée, au-dessus de la porte principale et garnies de jalousies; par là les femmes qui s'y rendent forment, suivant l'esprit de la loi, les derniers rangs de l'assemblée.

» Les mosquées principales sont ordinairement environnées de divers édifices, dont la fondation a pour objet l'instruction de la jeunesse, le soulagement des pauvres, et en général l'utilité publique. Ce sont des *imarets* ou hôtelleries, des hôpitaux pour les malades, des hospices pour les fous, des écoles, des collèges, des bibliothèques, et quelquefois des chapelles sépulcrales où reposent les cendres des sultans et des princes. »

(L'Abbé Bertrand.)

XIII. Les temples des religions indigènes du Nouveau Monde.

Dans l'Amérique du Sud. — Nous avons donné, au mot *Nécropoles*, un extrait de Garcilasso de La Vega sur le temple de Taloméco, dans la Floride, lequel était en partie nécropole, en partie musée et en partie temple. Voici un autre morceau du même historien sur le même monument, faisant suite au premier :

« Dans le milieu du temple, il y a trois rangs de caisses sur des bancs séparés : les plus grandes de ces caisses servent de base aux médiocres, et celles-ci aux plus petites; et d'ordinaire ces pyramides sont composées de cinq ou six caisses. Comme il y a des espaces entre un banc et un autre,

cela n'empêche point d'aller de côté et d'autre, et de voir dans le temple tout ce qu'on veut. Toutes ces caisses sont remplies de perles; de sorte que les plus grandes renferment les plus grosses perles, et ainsi en continuant jusqu'aux plus petites, qui ne sont pleines que de semences de perles. Au reste, la quantité de perles était telle, que les Espagnols avouèrent qu'encore qu'ils fussent plus de neuf cents hommes, et eussent trois cents chevaux, ils ne pouvaient tous ensemble emporter en une fois toutes les perles de ce temple.

» Outre cette innombrable quantité de perles, on trouva force paquets de peaux de chamois, les uns d'une couleur, les autres d'une autre, sans compter plusieurs habits de peaux avec le poil, teints différemment; plusieurs vêtements de chats, de martres, et d'autres peaux aussi bien passées qu'au meilleur endroit d'Allemagne et de Moscovie. Autour de ce temple, qui partout était fort propre, il y a un grand magasin divisé en huit salles de même grandeur, ce qui lui apporte beaucoup d'ornement. Les Espagnols entrèrent dans ces salles, et les trouvèrent pleines d'armes. Il y avait dans la première de longues piques, ferrées d'un très-beau cuivre, et garnies d'anneaux de perles qui font trois ou quatre tours. L'endroit de ces piques qui touche à l'épaule est enrichi de chamois de couleur, et aux extrémités il y a des houppes avec des perles qui contribuent beaucoup à leur beauté. Il y avait, dans la seconde salle, des massues semblables à celles des géants, garnies d'anneaux de perles, et, par endroits, de houppes de diverses couleurs, avec des perles à l'entour. Dans la troisième, on trouvait des marteaux d'armes, enrichis comme les autres; dans la quatrième, des épieux parés de houppes près du fer et à la poignée; dans la cinquième, des espèces de rames ornées de perles et de franges; dans la sixième, des arcs et des flèches très-belles. Quelques-unes sont armées de pierres à fusil, aiguisées par le bout en forme de poinçons, d'épées, de fer, de piques ou de pointes de poignard avec deux tranchants. Les arcs sont émaillés de diverses couleurs, luisants et embellis de perles en divers endroits. Dans la septième salle, il y avait des rondaches de bois et de cuir de vache apporté de loin, garnies de perles et de houppes de couleur; dans la huitième, des boucliers de roseaux tissus fort adroitement, et parés de houppes et de semences de perles. »

(Garcilasso de La Vega.)

Dans l'Amérique du Nord, par exemple au Mexique. — « Les Mexicains avaient coutume de renfermer dans certains réduits obscurs un grand nombre d'idoles entassées les unes sur les autres, en l'honneur desquelles le sang des victimes humaines coulait continuellement. On les frottait avec ce sang, dont on les croyait avides, et ces affreux réduits, que l'on honorait du nom de temples, présentaient le spectacle hideux d'une boucherie. Ils étaient sacrés et respectables pour un peuple qui a porté plus loin qu'aucun autre le fanatisme et la superstition. Les gens distingués par leur naissance étaient les seuls qui pussent avoir accès dans ces horribles lieux; encore étaient-ils obligés d'acheter ce privilége par le meurtre d'un homme qu'ils immolaient avant d'entrer. — Il y avait chez les Mexicains un temple construit en l'honneur du dieu de l'air : il était d'une forme ronde. On remarquait particulièrement l'entrée de cet édifice, qui ressemblait à la gueule béante d'un serpent, et qui était remplie de statues effrayantes représentant des monstres. Mais le plus célèbre et le plus magnifique de tous les temples du Mexique était celui qu'on avait dédié à Huitzilopochtli..... » (1)

Voici la description qu'en donne l'auteur de *la Conquête du Mexique :*

« On entrait d'abord dans une grande place carrée, et fermée d'une muraille de pierre, où plusieurs couleuvres en relief, entrelacées de diverses manières au dehors de la muraille, imprimaient de l'horreur, principalement à la vue du frontispice de la première porte qui en était chargé, non sans quelque signification mys-

(1) Communément *Vitzliputzli*

térieuse. Avant d'arriver à cette porte, on rencontrait une espèce de chapelle qui n'était pas moins affreuse ; elle était de pierre, élevée de trente degrés, avec une terrasse en haut, où l'on avait planté sur un même rang, et d'espace en espace, plusieurs grands troncs d'arbres taillés également, qui soutenaient des perches passant d'un tronc à l'autre. On avait enfilé par les tempes, à chacune de ces perches, quelques crânes des malheureux qui avaient été immolés, dont le nombre, qu'on ne peut rapporter sans horreur, était toujours égal, parce que les ministres du temple avaient soin de remplacer celles qui tombaient par l'injure du temps.

» Les quatre côtés de la place avaient chacun une porte ; elles se répondaient, et étaient ouvertes sur les quatre principaux vents. Chaque porte avait sur son portail quatre statues de pierre, qui semblaient, par leurs gestes, montrer le chemin, comme si elles eussent voulu renvoyer ceux qui n'étaient pas bien disposés : elles tenaient le rang de dieux liminaires ou portiers, parce qu'on leur rendait quelque révérence en entrant. Les logements des sacrificateurs et des ministres étaient appliqués à la partie intérieure de la muraille, avec quelques boutiques qui occupaient tout le circuit de la place, sans retrancher beaucoup à sa capacité, si vaste, que 8 à 10,000 personnes y dansaient commodément aux jours de fêtes solennelles.

» Au centre de cette place s'élevait un grand édifice de pierre qui, par un temps serein, se découvrait au-dessus des plus hautes tours de la ville. Il allait toujours en diminuant, jusqu'à former une demi-pyramide, dont trois des côtés étaient en glacis, et le quatrième soutenait un escalier ; édifice somptueux, et qui avait toutes les proportions de la bonne architecture. Sa hauteur était de 120 degrés, et sa construction si solide, qu'elle se terminait en une place de 40 pieds en carré, dont le plancher était couvert fort proprement de divers carreaux de jaspes de toutes sortes de couleurs. Les piliers ou appuis, en forme de balustrade, qui régnaient autour de cette place, étaient tournés, en hélice, et revêtus, sur les deux faces, de pierres noires semblables au jais, appliquées avec soin, et jointes au moyen d'un bitume rouge et blanc ; ce qui donnait beaucoup de grâce à tout cet édifice.

» Aux deux côtés de la balustrade, à l'endroit où l'escalier finissait, deux statues de marbre soutenaient deux grands candélabres d'une exécution extraordinaire. Plus avant s'élevait une pierre verte de cinq pieds de haut, taillée en dos d'âne, où l'on étendait sur le dos le misérable qui devait servir de victime, afin de lui fendre l'estomac, et d'en tirer le cœur. Au-dessus de cette pierre, en face de l'escalier, on voyait une chapelle dont la structure était solide et bien entendue, couverte d'un toit de bois rare et précieux, sous lequel était placée l'idole de Huitzilopochtli, sur un autel fort élevé, entouré de rideaux.

» Une autre chapelle, à gauche de la première, et de la même fabrique et grandeur, enfermait l'idole du dieu Tlaloc. Le trésor de ces deux chapelles était d'un prix inestimable ; les murailles et les autels étaient couverts de joyaux et de pierres précieuses, sur des plumes de couleur. »

(Garcilasso).

XIV. LE TEMPLE DES PHILOSOPHES.

Tous ces temples, hélas ! ne sont que l'œuvre de la main des hommes, et s'ils prouvent une bonne intention, dans l'humanité, d'adorer d'une manière digne d'elle cette force absolue cachée dans tous les effets, et aussi certaine qu'elle est inconnue, de quelle nuit sombre sont-ils enveloppés ; de combien de superstitions n'ont-ils pas été les rendez-vous, les beffrois, les porte-étendards ! La philosophie seule protestait avant que le christianisme allumât son flambeau, et disait : Le temple digne de Dieu, c'est l'univers, c'est tout ce que tu vois, ô homme ; la cause seule est assez puissante pour se bâtir un sanctuaire.

« O mon fils, faisait dire Cicéron à Scipion l'Africain, apparaissant en songe à son fils Publius, tu n'es point mortel ; il n'y a de mortel que ton

corps ; cette forme qui se montre à tes yeux, ce n'est pas toi ; c'est l'âme de chacun qui est sa personne, et non cette figure que le doigt touche et montre ; sache que tu es un dieu, car c'est dieu, celui qui vit, qui sent, qui se souvient, qui prévoit, qui régit, modère et meut le corps auquel il préside, en la même manière que le Dieu suprême régit cet univers. » (*Somn. Scip. XIV.*) Et Scipion, montrant à son fils le grand concert des astres, s'accompagnant de la grande harmonie, lui disait aussi : « Le temple du Dieu suprême est tout ce que tu vois ! » Et le fils disait : « Père saint et bon, puisque là est la vie, et que celle qu'on appelle ainsi est une mort, pourquoi rester sur la terre ? Je me hâte d'aller à vous ! » Et le père lui répondait : « Non pas ainsi ; à moins que le Dieu suprême, dont tout ce que tu vois est le temple, ne te délivre des liens du corps, tu n'as pas le droit de t'ouvrir l'accès jusqu'ici. » (*Somn. Scip.* IV et V.)

C'est ainsi que le disciple latin des Socrate et des Platon parlait du vrai temple de l'âme à l'absolu, construit par l'absolu lui-même.

Le Noir.

TEMPLIERS, chevaliers de la milice du temple. L'ordre des *templiers* est le premier de tous les ordres militaires et religieux : il commença vers l'an 1118, à Jérusalem. Hugues de Paganés ou des Païens, et Geoffroi de Saint-Adémar ou de Saint-Omer, en furent les fondateurs ; ils se réunirent avec six ou sept autres militaires pour la défense du saint Sépulcre contre les infidèles, et pour protéger les pèlerins qui y abordaient de toutes parts. Baudouin II, roi de Jérusalem, leur prêta une maison située auprès de l'église que l'on croyait être bâtie au même lieu que le temple de Salomon ; c'est de là qu'ils prirent le nom de *templiers* ; de là vint aussi que l'on donna, dans la suite, le nom de *temple* à toutes leurs maisons. Ils furent encore nommés d'abord, à cause de leur indigence, *les pauvres de la sainte cité* ; comme ils ne vivaient que d'aumônes, le roi de Jérusalem, les prélats et les grands leur donnèrent à l'envi des biens considérables.

Les huit ou neuf premiers chevaliers firent entre les mains du patriarche de Jérusalem les trois vœux solennels de religion, auxquels ils en ajoutèrent un quatrième, par lequel ils s'obligeaient à défendre les pèlerins, et à tenir les chemins libres pour ceux qui entreprendraient le voyage de la Terre sainte. Mais ils n'agrégèrent personne à leur société qu'en 1128. Il se tint alors un concile à Troyes, en Champagne, présidé par le cardinal Matthieu, évêque d'Albe et légat du pape Honorius II. Hugues des Païens, qui était venu en France avec six chevaliers pour solliciter des secours en faveur de la Terre sainte, se présenta à ce concile avec ses frères ; ils demandèrent une règle. Saint Bernard fut chargé de la dresser : il fut ordonné qu'ils porteraient un habit blanc ; et l'an 1146 Eugène III y ajouta une croix sur leurs manteaux.

Les principaux articles de leur règle portaient qu'ils entendraient tous les jours l'office divin ; que, quand leur service militaire les en empêcherait, ils y suppléeraient par un certain nombre de *Pater* ; qu'ils feraient maigre quatre jours de la semaine ; que le vendredi, ils n'useraient ni d'œufs ni de laitage ; que chaque chevalier pourrait avoir trois chevaux et un écuyer, et qu'ils ne chasseraient ni à l'oiseau ni autrement.

Cet ordre se multiplia beaucoup en peu de temps ; il servit la religion et la Terre sainte par des prodiges de valeur. Après la ruine du royaume de Jérusalem, arrivée l'an 1186, la milice des *templiers* se répandit dans tous les Etats de l'Europe ; elle s'accrut extraordinairement, et s'enrichit par les libéralités des souverains et des grands. Matthieu Paris assure que, dans le temps de l'extinction de cet ordre, en 1312, par conséquent en moins de deux cents ans, les *templiers* avaient dans l'Europe neuf mille couvents ou seigneuries.

De si grands biens ne pouvaient manquer de les corrompre ; ils commencèrent à vivre avec tout l'orgueil qu'inspire l'opulence, et à se livrer

à tous les plaisirs que se permettent les militaires lorsqu'ils ne sont pas retenus par le frein de la religion. Dans la Palestine, ils refusèrent de se soumettre aux patriarches de Jérusalem qui avaient été leurs premiers pères; ils envahirent les biens des églises, ils se lièrent avec les infidèles contre les princes chrétiens, ils exercèrent le brigandage contre ceux même qu'ils étaient chargés de défendre. En France, ils se rendirent odieux au roi Philippe le Bel, par leurs procédés insolents et séditieux; ils furent accusés d'exciter la mutinerie du peuple et d'avoir fourni des secours d'argent à Boniface VIII dans le temps de ses démêlés avec le roi. Conséquemment, ce prince résolut de les détruire, et il en vint à bout, de concert avec le pape Clément V, qui résidait en France.

Ceux qui voudront voir le détail et la suite des procédures faites contre les *templiers*, peuvent consulter l'*Histoire de l'Église gallicane*, t. 12, l. 36, sous l'an 1311; elles y sont rapportées avec fidélité et avec l'extrait des actes originaux; l'auteur paraît avoir conservé la plus exacte impartialité.

Le plus célèbre des incrédules de notre siècle, qui a voulu justifier les *templiers*, n'a pas agi avec autant de circonspection; il s'est contenté de copier Villani, auteur florentin, ennemi déclaré de Clément V et de tous les papes français, et non moins irrité contre Philippe le Bel, à cause de ses démêlés avec Boniface VIII. Aussi a-t-il commencé par faire le portrait le plus désavantageux de ce roi. *Essai sur l'Hist.*, c. 62.

C'était, dit-il, un prince vindicatif, fier, avide, prodigue, qui extorquait de l'argent par toutes sortes de moyens; il fut donc animé par la vengeance et par le désir de mettre dans ses coffres une partie des richesses des *templiers*. La vérité est que Philippe le Bel ne profita point de leurs dépouilles; nous le prouverons par des témoignages irrécusables; la lenteur et les précautions que l'on mit dans les poursuites faites contre les chevaliers prouvent que ce roi ne se conduisit point par passion. L'apologiste des *templiers* donne à entendre que leurs accusateurs étaient préparés d'avance; c'est une imposture : ils se trouvèrent par hasard.

On convient que ce furent deux criminels détenus dans les prisons, dont au moins l'un était un *templier* apostat, qui furent les premiers délateurs et qui espérèrent par là d'obtenir leur grâce; mais il est faux que, sur cette accusation seule, le roi ait donné l'ordre secret d'arrêter les *templiers* dans tout son royaume : un auteur du temps rapporte qu'auparavant Philippe le Bel fit arrêter et interroger plusieurs *templiers*, qui confirmèrent la déposition des deux accusateurs dont on vient de parler, et qu'il consulta des théologiens. Son dessein n'était plus secret, puisqu'avant le 24 août 1307, le grand-maître et plusieurs des principaux chevaliers en avaient porté des plaintes au pape, et avaient demandé que le procès leur fût fait en règle. L'ordre d'arrêter tous les *templiers* ne fut exécuté que le 13 octobre suivant. En supprimant des circonstances essentielles et en falsifiant les dates, il est aisé de dénaturer tous les faits.

Le roi ne pouvait se dispenser de prendre cette précaution; sans cela, les *templiers* auraient pu exciter une sédition; les plus coupables se seraient évadés, et l'on n'aurait pas connu les vrais motifs qui déterminaient le roi à détruire cet ordre, qui n'était plus ni soumis au souverain ni religieux. Le lendemain de l'emprisonnement des *templiers*, le roi fit assembler le clergé de Paris, et le 15 il fit convoquer le peuple, et l'on rendit compte en public des accusations formées contre ces chevaliers; la passion n'a pas coutume de procéder si régulièrement.

Ils étaient accusés, 1° de renier Jésus-Christ à leur réception dans l'ordre, et de cracher sur la croix; 2° de commettre entre eux des impudicités abominables; 3° d'adorer dans leurs chapitres généraux une idole à tête dorée et qui avait quatre pieds; 4° de pratiquer la magie; 5° de s'obliger à un secret impénétrable par les serments les plus affreux. Il est certain, disent les historiens, que

les deux premiers articles furent avoués par cent quarante des accusés, à la réserve de trois, qui nièrent tout.

Comme Clément V agit dans toute cette affaire de concert avec le roi, l'apologiste des *templiers* fait observer que ce pape était créature de Philippe le Bel, et cela est vrai ; cependant, il s'opposa d'abord aux poursuites commencées contre ces religieux militaires, et il écrivit au roi des lettres très-fortes à ce sujet ; il ne consentit à la continuation des procédures qu'après avoir interrogé lui-même, à Poitiers, soixante-douze chevaliers accusés, et ce n'est que d'après leur confession qu'il fut convaincu de la vérité des faits. Mais il est faux qu'il ait disputé au roi, comme le dit l'apologiste, le droit de punir ses sujets. Il abandonna le jugement et la punition des particuliers à des commissaires, et il se réserva de statuer sur le sort de l'ordre entier, parce que c'était le droit du Saint-Siége. Jusque-là, nous ne voyons rien d'irrégulier.

En conséquence, il y eut des commissaires nommés et des informations faites, non-seulement à Paris, mais à Troyes, à Bayeux, à Caen, à Rouen, au Pont-de-l'Arche, à Carcassonne, à Cahors, etc., et l'on entendit plus de deux cents témoins de divers états. Les bulles du pape furent envoyées aux divers souverains de l'Europe, pour les exhorter à faire chez eux ce qui se faisait en France.

Avant d'examiner les raisons alléguées par l'apologiste des *templiers*, il y a quelques réflexions à faire.

1° Il est impossible que la multitude des personnages qui ont eu part à cette affaire, cardinaux, évêques, inquisiteurs, officiers du roi, magistrats, docteurs, témoins, etc., aient tous été des scélérats et de vils instruments des passions de Phillippe le Bel ; quand cela aurait été possible en France, cet esprit de vertige n'a pu être le même en Angleterre, en Espagne, en Sicile et ailleurs. 2° Il paraît que le plus grand nombre des *templiers* coupables des abominations qu'on leur reprochait était en France, et surtout à Paris, ville qui a toujours été le centre et le foyer de la corruption du royaume ; il n'est donc pas étonnant que ce soit là que le plus grand nombre ont été livrés au supplice. 3° Le grand-maître et les principaux chevaliers ont pu n'avoir aucune part au désordre, ignorer même jusqu'à quel excès il était porté ; ce pouvait être une raison de les épargner, mais ce n'en était pas une de conserver un ordre essentiellement gâté, et qui ne servait plus à rien, puisqu'il n'était d'aucune utilité hors de la Terre sainte. 4° Les *templiers* tenaient à ce qu'il y avait de plus grand dans le royaume ; si l'on procédait injustement contre eux, comment le corps de la noblesse, très-intéressé à la conservation de cet ordre, n'a-t-il fait aucune réclamation ? Cela est inconcevable.

L'apologiste convient que ces supplices dans lesquels on fait mourir tant de citoyens, d'ailleurs respectables, cette foule de témoins contre eux, ces aveux de plusieurs accusés même, il fallait ajouter cette suite de procédures continuées pendant six ans tout entiers, en divers endroits et par-devant différents commissaires, semblent des preuves de leurs crimes et de la justice de leur perte. Mais aussi, dit-il, que de raisons en leur faveur ! Voyons ces raisons.

« Premièrement, de tous ces témoins » qui déposent contre les *templiers*, » la plupart n'articulent que de vagues accusations. » Cela peut être vrai à l'égard de plusieurs qui n'avaient jamais été à portée de savoir certainement ce qui se passait dans cet ordre. Mais le fondement de la procédure n'était point ces accusations vagues : c'était la confession formelle de cent quarante chevaliers interrogés d'abord à Paris par l'inquisiteur, en présence de plusieurs gentilshommes, et répétée par soixante-douze d'entre eux, à Poitiers, par devant le pape. Les dépositions des autres témoins, quoique vagues, pouvaient servir à confirmer la preuve.

« Secondement, très-peu disent que » les *templiers* reniaient Jésus-Christ. » Qu'auraient-ils, en effet, gagné en » maudissant une religion qui les » nourrissait et pour laquelle ils » combattaient ? » On pourrait de-

mander de même ce que gagnent les impies à blasphémer contre Jésus-Christ et contre la religion dans laquelle ils ont été élevés. Ils le font cependant : l'apologiste devait mieux le savoir qu'un autre. Alors les *templiers* ne combattaient plus pour la religion, du moins en France. Il est faux qu'il y ait eu très-peu de témoins qui aient déposé de ce fait odieux; les insultes faites à Jésus-Christ et les impudicités furent les deux faits les plus généralement avoués et prouvés.

« Troisièmement, que plusieurs » d'entre eux, témoins et complices » des débauches des princes et des » ecclésiastiques de ce temps-là, » eussent marqué quelquefois du mé» pris pour les abus d'une religion » tant déshonorée en Asie et en Eu» rope, qu'ils en eussent parlé avec » trop de liberté, c'est un emporte» ment de jeunes gens dont certaine» ment l'ordre n'est point comptable.» Noue soutenons que l'ordre en était comptable, puisque les chefs avaient l'autorité de punir les chevaliers; l'apologiste aurait raisonné tout différemment à l'égard de tout autre ordre religieux. D'ailleurs, les *templiers* n'ont point été condamnés pour des discours contre la religion, mais pour des actions abominables. Enfin, ce n'était point à des complices du désordre qu'il convenait de le blâmer; on pouvait leur dire *castigat turpia turpis*. Mais on comprend que l'apologiste était intéressé à excuser toute espèce d'emportement contre la religion.

« Quatrièmement, cette tête dorée » qu'on prétend qu'ils adoraient et » qu'on gardait à Marseille, devait » leur être représentée ; on ne se mit » pas seulement en peine de la cher» cher. » Il s'ensuit seulement de là que cette accusation ne parut pas suffisamment prouvée et que l'on ne cherchait pas à multiplier les crimes imputés aux *templiers*.

« Cinquièmement, la manière in» fâme dont on leur reprochait d'être » reçu dans l'ordre, ne peut avoir » passé en loi parmi eux... Je ne » doute nullement que plusieurs *tem-* » *pliers* ne s'abandonnassent à des » excès qui, de tout temps, ont été » le partage de la jeunesse, et ce sont » des vices passagers qu'ils vaut » mieux ignorer que punir. » Ici l'auteur confond très-mal à propos deux espèces de réception. Il est à présumer que celle qui se faisait en public, par le grand-maître ou par d'autres, était décente ; mais il y en avait une autre secrète, imaginée par les libertins de l'ordre, qu'ils faisaient subir aux nouveaux chevaliers, et dans laquelle se commettaient les abominations et les profanations dont on a parlé; cela est d'autant plus probable, que plusieurs dirent qu'on les y avait forcés par la prison et les tourments. L'on sait assez que l'ambition des scélérats est d'avoir des complices de leurs crimes. Il en était de même de ces statuts secrets, dressés pour forcer les coupables au silence. La plupart de ceux qui furent exécutés n'étaient pas des jeunes gens : leurs désordres n'étaient donc plus des vices passagers. Il n'est que trop vrai que les vieux libertins sont encore plus adonnés aux excès de la lubricité que les jeunes gens. C'est une grande question de savoir s'il vaut mieux ignorer que punir un crime détestable, lorsque le nombre des coupables est très-grand.

« Sixièmement, si tant de témoins » ont déposé contre les *templiers*, » il y eut aussi beaucoup de témoi» gnages étrangers en faveur de » l'ordre. » Nous avons déjà remarqué que probablement l'ordre n'était pas également corrompu partout ; mais les témoignages rendus en faveur des chevaliers étrangers ne pouvaient servir à justifier ceux de France.

« Septièmement, si les accusés, » vaincus par les tourments qui font » dire le mensonge comme la vérité, » ont confessé tant de crimes, peut» être ces aveux sont-ils autant à » la honte des juges qu'à celle des » chevaliers. On leur promettait leur » grâce pour extorquer leur confes» sion. » C'est une pure calomnie d'avancer que ceux qui ont confessé des crimes y ont été forcés par des tourments. Les cent quarante chevaliers interrogés à Paris par l'inquisi-

teur, en présence de quelques gentilshommes, ne furent point mis à la question, non plus que ceux qui furent interrogés à Poitiers par Clément V, au nombre de soixante-douze ; leurs aveux se trouvèrent conformes. Il n'est pas prouvé qu'on leur ait promis à tous leur grâce pour les engager à faire cette confession ; il ne l'est pas non plus que l'on ait envoyé au supplice aucun de ceux à qui l'on avait promis sa grâce.

« Huitièmement, les cinquante-» neuf que l'on brûla vifs prirent Dieu » à témoin de leur innocence, et ne » voulurent point de la vie qu'on leur » offrait à condition de s'avouer cou-» pables. Quelle plus grande preuve, » non-seulement d'innocence, mais » d'honneur ? » Ce n'est point là une preuve : on a vu plus d'une fois des criminels, convaincus par les preuves les plus évidentes, persister jusqu'à la mort à nier leurs crimes ; cette opiniâtreté ne doit point étonner dans des impies et des incrédules décidés.

« Neuvièmement, soixante-quatorze » *templiers* non accusés entreprirent » de défendre l'ordre, et ne furent » point écoutés. » Cela est absolument faux. L'apologiste a cité ailleurs l'*Histoire des templiers* par Pierre Dupuis ; or, cet historien rapporte que les soixante-quatorze défenseurs de leur ordre furent entendus par des commissaires, pour la première fois, le samedi 14 mars 1310, qu'ils nommèrent quatre d'entre eux pour parler au nom de tous. Non-seulement ils furent écoutés, mais ils présentèrent des requêtes et des mémoires par écrit ; les procès-verbaux de leur dire furent exactement rédigés, l'auteur de l'*Histoire de l'Eglise gallicane* les a copiés. Ils s'inscrivirent en faux contre les confessions faites par les accusés ; ils dirent, comme l'apologiste, ou que ces aveux avaient été extorqués par promesses, par menaces, ou que ceux qui les avaient faits étaient des scélérats ; ils dirent qu'ils demandaient à être jugés par le pape et par le concile de Vienne, qui devait bientôt se tenir. Que résulte-t-il de cette défense ? Il s'ensuit que ces soixante-quatorze *templiers* étaient innocents, puisqu'ils n'étaient pas accusés ; qu'ils avaient ignoré jusqu'alors les crimes qui se commettaient par leurs confrères, et qu'ils avaient de la peine à les croire. Mais ce n'était là qu'une preuve négative : l'ignorance ne prouve rien ; ils n'alléguèrent aucun fait positif qui fût capable de détruire la confession des accusés.

« Dixièmement, lorsqu'on lut au » grand-maître sa confession, rédigée » devant trois cardinaux, ce vieux » guerrier, qui ne savait ni lire ni » écrire, s'écria qu'on l'avait trompé, » que l'on avait écrit une autre dé-» position que la sienne ; que les car-» dinaux, ministres de cette perfidie, » méritaient qu'on les punît comme » les Turcs punissent les faussaires, » en leur fendant le corps et la tête » en deux. » Que s'ensuit-il encore ? que ce grand-maître, nommé Jacques de Molay, était fort mal instruit de ce qui se passait dans son ordre ; que quand il fut interrogé à Chinon, en Touraine, le 18 et le 20 août 1308, par les trois cardinaux commissaires nommés par le pape, il fut étonné et étourdi par la déposition de la multitude de ses chevaliers qui avaient avoué leurs crimes à Paris et à Poitiers, et qu'il n'osa pas s'inscrire en faux contre cette preuve. Le procès-verbal porte qu'il avoua formellement le premier article des accusations, savoir, le renoncement à Jésus-Christ. Interrogé de nouveau à Paris, le 26 décembre 1309, et quelques jours après, il désavoua cette confession, et accusa les commissaires de falsification ; pour la défense de son ordre, il ne dit que des choses vagues et qui n'allaient point au fait ; il demanda d'être jugé par le pape.

Lesquels devons-nous plutôt soupçonner de fausseté, les trois cardinaux commissaires, ou Jacques de Molay ? Les premiers ne pouvaient avoir aucun motif : l'intention du pape n'était point que l'on usât de supercherie ; dans ses bulles de commission, il recommande l'équité et l'observation des formes. Ce n'etait pas non plus celle du roi, puisqu'il consultait le clergé de Paris, les universités, les parlements, et se conduisait avec toutes les précautions possibles : nous

verrons qu'il n'avait pas besoin de falsification ni de supplices pour obtenir l'extinction de l'ordre des *templiers*. Deux des cardinaux lui écrivirent pour lui rendre compte de leur commission; ils lui mandèrent qu'ils avaient accordé l'absolution des censures à Jacques de Molay et à cinq autres chevaliers repentants; ils supplièrent le roi de les traiter favorablement. Ce ne sont pas là des marques de perfidie. Quant au grand-maître, il n'est pas le seul criminel qui ait varié dans les interrogatoires, et qui ait rétracté les aveux qu'il avait faits d'abord.

« Onzièmement, on eût accordé la » vie à ce grand-maître et à Gui, » frère du dauphin d'Auvergne, s'ils » avaient voulu se reconnaître cou- » pables publiquement, et on ne les » brûla que parce qu'appelés en pré- » sence du peuple, sur un échafaud, » pour avouer les crimes de l'ordre, » ils jurèrent que l'ordre était inno- » cent. Cette déclaration, qui indi- » gna le roi, leur attira leur supplice, » et ils moururent en invoquant en » vain la vengeance céleste contre » leurs persécuteurs. » Nous avons déjà fait remarquer que cette déclaration ne prouve rien, sinon que ces deux chefs de l'ordre avaient ignoré jusqu'alors les crimes qui s'y commettaient, et qu'ils ne pouvaient se les persuader; leurs serments étaient donc téméraires : ils juraient de ce qu'ils ne sa[vaie]nt pas. Encore une fois, ces protestations ne pouvaient pas détruire les preuves positives tirées de l'aveu des coupables et de la déposition des témoins.

Il y a plus : le pape s'était réservé le jugement de ces deux personnages et de deux autres chefs de l'ordre; ce ne fut qu'après le concile de Vienne, et après la publication de la bulle qui supprimait les *templiers*, qu'il nomma de nouveaux commissaires pour achever leur procès. Ces commissaires furent trois cardinaux : l'archevêque de Sens, plusieurs évêques et plusieurs docteurs. Par-devant eux, le grand-maître, le frère du dauphin d'Auvergne et les deux autres confessèrent de nouveau les crimes dont ils étaient accusés; en conséquence, le 18 mars 1314, ils furent condamnés à une prison perpétuelle. L'on dressa un échafaud au parvis de Notre-Dame, pour qu'ils fissent leur confession publique, et c'est là que les deux premiers la rétractèrent. Le roi, informé sur-le-champ de cet événement, assembla son conseil, qui les condamna à être brûlés vifs, et cet arrêt fut exécuté le soir même.

Dans cette circonstance, Philippe le Bel ne pouvait plus agir par vengeance ni par une autre passion; l'ordre des *templiers* avait été supprimé et détruit au concile général de Vienne (1), deux ans auparavant; ce roi était donc satisfait; le supplice du grand-maître ni celui de Gui d'Auvergne ne pouvait lui procurer aucun nouvel avantage; mais il fut indigné de leur conduite, et voilà pourquoi il les fit condamner et punir.

Leur apologiste ajoute que le pape abolit l'ordre de sa seule autorité, dans un consistoire secret pendant le concile de Vienne. Nouvelle imposture. La bulle fut dressée le 22 mars 1312, dans un consistoire secret, mais elle fut publiée en plein concile le 3 avril, en présence de Philippe le Bel et de ses trois fils; le pape y déclara de l'agrément du concile, *sacro approbante concilio*, l'institut des *templiers* proscrit et aboli; il réserva au Saint-Siége la destination des personnes et des biens. En second lieu, il y a eu depuis ce temps-là plusieurs instituts religieux supprimés par un simple bref du souverain pontife; personne ne s'y est opposé et n'a prétendu qu'il fallait pour cela le décret d'un concile.

Ce même critique en impose encore en disant que Philippe le Bel se fit donner deux cents mille livres, et que Louis Hutin, son fils, prit encore soixante mille livres sur les biens des *templiers*; il ne cite aucune autorité ni aucun monument de ce fait, et il y a des preuves du contraire. Dès l'an 1307, le roi avait déclaré au pape, dans une lettre du 24 décembre, qu'il s'était saisi des biens des *templiers*, et qu'il les faisait garder pour être employés totalement au secours de la Terre

(1) Voyez Vienne (concile universel de).

sainte ; c'était leur première destination. Il renouvela cette déclaration dans une autre lettre du mois de mai 1311, où il priait le pape de faire en sorte que ces biens fussent employés à un autre ordre militaire destiné pour la Terre sainte, promettant de faire exécuter tout ce qui serait réglé sur cet article ; il ne s'opposa point à la bulle par laquelle le pape s'en réservait la disposition. De là Dupuy et Baluze concluent avec raison que les historiens qui ont accusé ce roi d'avoir voulu s'approprier les biens des *templiers*, sont des calomniateurs. Enfin notre auteur lui-même est forcé d'avouer que ces biens furent donnés aux chevaliers de Rhodes, aujourd'hui chevaliers de Malte, dont la destination était la même que celle des *templiers*.

« J'ignore, continue-t-il, ce qui en » revint au pape... Je n'ai jamais pu » découvrir ce qu'il recueillit de cette » dépouille. » La vérité est qu'il n'en recueillit rien, et qu'il n'en a été accusé par aucun écrivain digne de foi. Nous ne doutons pas que les frais des procédures qui furent faites pendant cinq ou six ans contre les *templiers*, dans différents endroits du royaume, n'aient été immenses ; cela ne pouvait se faire autrement.

Qu'un protestant tel que Mosheim ait peint Clément V comme un pontife avare, vindicatif et turbulent ; qu'il ait dit que Philippe le Bel joua cette sanglante tragédie pour satisfaire son avarice et assouvir son ressentiment, *Hist. ecclés.*, 14e siècle, 2e partie, c. 5, § 10, cela n'est pas étonnant : mais il l'est qu'un philosophe, qui aurait dû se mettre au-dessus des préjugés vulgaires, n'ait fait que copier des auteurs prévenus et se rendre écolier des protestants. Il est convenu lui-même que les *templiers* vivaient avec tout l'orgueil que donne l'opulence, et dans les plaisirs effrénés que prennent les gens de guerre ; que Philippe le Bel eut lieu de penser qu'ils étaient infidèles, et qu'ils fomentaient des séditions parmi le peuple (1) ; n'en était-ce pas assez pour autoriser ce prince à demander et à poursuivre l'extinction de cet ordre, sans agir par vengeance ni par avarice.

BERGIER.

(1) Quoi qu'il en ait été de la culpablilité ou de l'innocence des templiers, problème historique difficile à résoudre, de pareilles exécutions sont toujours des atrocités juridiques ; en ce qui est de Jacques de Molay et de Gui d'Auvergne, dont l'innocence paraît établie, l'atrocité prend des proportions effrayantes. Bergier, dans cet article, montre une grande partialité gallicane pour excuser Philippe le Bel. LE NOIR.

TEMPOREL DES BÉNÉFICES. *Voy.* BÉNÉFICE.

TEMPOREL DES ROIS. *Voyez* ROI.

TEMPS. Ce mot, dans l'Ecriture, signifie ordinairement la durée qui s'écoule depuis un terme jusqu'à un autre ; mais il se prend aussi dans d'autres sens. 1° Pour les saisons ; *Gen.*, c. 1, ỳ. 14, il est dit que Dieu a fait les astres pour marquer *les temps*, les jours et les années. 2° Pour une année ; *Daniel.*, c. 7, ỳ. 25, prédit que les saints seront persécutés *pour un temps, deux temps et la moitié d'un temps* : ce sont les trois ans et demi de la persécution d'Antiochus. 3° Pour l'arrivée de quelqu'un ; *Isaï.*, c. 14, ỳ. 1 : *Propè est ut veniat tempus ejus*, son arrivée est prochaine. 4° Pour le moment favorable de faire quelque chose. « Pendant que nous avons le » *temps*, faisons du bien à tous, » *Galat.*, c. 6, ỳ. 10. 5° *Dan.*, c. 2, ỳ. 8, *racheter le temps*, c'est demander du délai ; mais dans saint Paul, *Ephes.*, c. 5, ỳ. 16, c'est prendre patience en attendant un *temps* plus heureux. 6° *Ezech.*, c. 22, ỳ. 3, *son temps viendra*, c'est-à-dire le moment de la punition. 7° Paul appelle *les temps des siècles passés*, ceux qui ont précédé la venue de Jésus-Christ, *Tit.*, c. 1, ỳ. 2. Il les nomme aussi *les temps d'ignorance*, *Act.*, c. 17, ỳ. 30. *Voyez* JOUR.

BERGIER.

TÉNÈBRES. La signification de ce terme varie beaucoup chez les écrivains sacrés : 1° De même que la *lumière* exprime souvent la prospérité, les *ténèbres* désignent l'affliction et l'adversité, *Esth.*, c. 8, ỳ. 16 ; c. 11, ỳ. 8. 2° Il signifie la mort et le tombeau, *Ps.* 87, ỳ. 3 : « Connaîtra-

» t-on les merveilles de Dieu dans » les *ténèbres ?* » 3° L'ignorance, *Joan.*, c. 3, ỳ. 19 : « Les hommes » ont mieux aimé les *ténèbres* que la » lumière. » 4° Saint Paul appelle les péchés les *œuvres des ténèbres*, soit parce qu'ils sont souvent commis par ignorance, soit parce que l'on se cache pour les commettre. De là, ce même apôtre appelle souvent l'idolâtrie *les tenèbres*, par opposition à la lumière du christianisme et de l'Evangile, c, 5, ỳ. 8 : : « Vous étiez autre» fois *ténèbres*, à présent vous êtes » lumières dans le Seigneur. » 5° Il signifie le secret, *Matth.*, c. 10, ỳ. 27 : « Ce que je vous dis dans les *téné» bres,* dites-le au grand jour. » 6° Saint Jean, *Epist. I*, c. 1, ỳ. 5, dit que Dieu est la lumière, et qu'il n'y a point en lui de *ténèbres*, parce que c'est de lui que viennent toutes nos connaissances, et qu'il n'est jamais la cause de l'ignorance, des erreurs et de l'aveuglement des hommes ; Jésus-Christ a dit de lui-même, *Joan.*, c. 8, ỳ. 12 : « Je suis la lumière du » monde; celui qui me suit ne mar» che pas dans les *ténèbres*, mais il » aura la lumière de la vie. » 7° De même qu'il représente le bonheur éternel sous l'image d'un festin qui se fait dans un salon bien éclairé, il appelle la damnation les *ténèbres extérieures*, où il y a des pleurs et des grincements de dents, signes de regrets et de désespoir.

Ces métaphores, qui nous semblent extraordinaires au premier aspect, ne sont point inconnues aux auteurs profanes, surtout aux poètes. Dans la *Théogonie* d'Hésiode, les parques, le destin, la mort, les malheurs, le chagrin, les douleurs et les crimes sont enfants de la nuit ou des *ténèbres*. Pendant la nuit, les chagrins sont plus cruels, les passions plus violentes, les douleurs plus aiguës, les idées plus noires ; la nuit ne pouvait donc manquer d'être regardée d'un mauvais œil, et de désigner tout ce qu'il y a de plus fâcheux. Dans le langage des peuples de quelques provinces, quand on veut dire qu'un homme n'est bon à rien, que c'est un mauvais sujet, l'on dit *c'est la nuit.* Les manichéens, qui admettaient deux principes de toutes choses, un bon, l'autre mauvais, plaçaient le premier dans la région de la lumière, le second dans le séjour des *ténèbres*.

BERGIER.

TÉNÈBRES ARRIVÉES A LA MORT DE JÉSUS-CHRIST. *Voyez* ECLIPSE.

TÉNÈBRES de la semaine sainte. C'est ainsi que l'on nomme vulgairement les matines du jeudi, du vendredi et du samedi de la semaine sainte, qui se chantent la veille de ces trois jours, sur le soir. Ces offices sont trop connus parmi les catholiques, pour qu'il soit nécessaire d'en parler plus au long. BERGIER.

TÉNIA (le) ou VER SOLITAIRE. (*Théol. mixt. scien. physiol. et méd.*) — Les *ténias* sont des vers intestinaux, ou helminthes, qui prennent des noms divers selon les animaux chez lesquels on les trouve et selon les états divers par lesquels ils passent. Ils portent le nom d'*hydatides* ou de *cysticerques* sous leur état de larve.

Il y a chez l'homme deux espèces de *ténia*, le *ténia* ordinaire, ou *ver solitaire*, nom impropre, attendu que ce ver n'est pas nécessairement seul, mais qu'il peut se developper à plusieurs ensemble, et le *botriocéphale*. La tête du premier, qui est petite, est munie de 4 sucoirs et de 25 à 30 crochets ; le cou est rétréci et après le cou viennent les anneaux rubanés, qui sont pleins d'œufs et qui se détachent, vers la queue, à mesure que les œufs sont mûrs ; la longueur ne dépasse jamais 10 mètres et est, en moyenne, de 4 à 5. La tête du botriocéphale n'a que deux fossettes ou suçoirs et n'a point de crochets. Il est de la même longueur que le *ténia* ordinaire ; il est commun en Russie, en Pologne, en Suisse, tandis que l'autre est commun dans les contrées humides de la France, de l'Italie, de la Hollande, de l'Allemagne et de l'Angleterre. Le botriocéphale porte aussi les noms de *lombric membraneux*, de *ver solitaire gris*, de *ver rubané large*, de *ténia à larges anneaux*. Le ténia ordinaire s'appelle aussi *ver rubané, ver blanc, ténia commun*, *ténia à longs anneaux*.

On remarque que tous les ténias qui se développent dans les intestins des mammmifères carnivores ont la tête armée de crochets, et que tous ceux qui se développent chez les mammifères herbivores en ont la tête dépourvue. Il y a chez l'homme, qui est omnivore, des deux espèces.

L'histoire naturelle de ces étranges parasites est encore bien obscure ; cependant, elle commence un peu à s'éclaircir. Voici ce qu'on en sait :

Les œufs se trouvent, au nombre de plusieurs centaines, dans chacun des anneaux rubanés de l'animal ; à mesure qu'il sont mûrs, l'anneau qui les contient se détache et est rendu au dehors avec les excréments ; c'est ainsi que le *ténia* va se racourcissant du côté de la queue. Chaque œuf est si petit qu'il n'est visible qu'à la loupe ; il contient un embryon très-court, sans anneaux, mais armé de crochets ; il reste dans cet état jusqu'à ce qu'il soit avalé par quelque animal vorace, avec des herbes ou d'autres aliments. Le porc est un des animaux qui l'avalent le plus souvent, et c'est ce qui fait que cet animal est sujet à la maladie qu'on appelle la ladrerie. Quand l'œuf est ainsi avalé, l'embryon qu'il contient en sort et s'attache, avec ses crochets, aux tissus de l'intestin dans lesquels il se glisse, et là il se métamorphose en un cysticerque ou ver hydatique, ou hydatide : c'est une tête qui se termine, à l'arrière, en une grosse vésicule semi-transparente ; les vésicules qu'on remarque dans la chair de cochon *ladre* sont des *cysticerques*. Or, ces cysticerques ou hydatides sont les larves qui redeviendront le ténia, quand elles atteindront, par une nouvelle métamorphose, leur état parfait. En attendant, elles ne pondent pas d'œufs, mais elles peuvent se multiplier par gemmiparité ; elles produisent, dans ce cas, des bourgeons qui deviennent des cysticerques, et leur multiplication par ce mode est même très-abondante.

Les cysticerques conservent leur forme dans la chair de l'animal chez qui elles se sont développées ; mais qu'un autre animal, mangeant ces chairs, les fasse parvenir vivantes dans son intestin, ces vers s'y attachent aux parois et dès lors, la vésicule se dissout, la tête restant toujours, et à la place de la vésicule se forme, en s'allongeant, ce ruban d'anneaux qui constitue le *ténia* dans son état parfait, avec la propriété de produire des œufs dans ses anneaux, ainsi que nous l'avons expliqué. C'est toujours en passant d'un animal à un autre animal plus élevé en perfection que se fait le développement, et il paraît que, si l'on suppose le passage d'un helminthe à l'état de cysticerque dans un animal inférieur à celui chez lequel il se trouve, le développement s'arrête et le *ténia* ne parvient pas à sa perfection.

La maladie du *ténia* est assez commune pour donner à penser que certains états de dépérissement, qui paraissent mystérieux, puissent provenir de cette cause. Il est bon que le curé d'un village ne soit pas sans quelques notions sur ce genre de mal ; il est bon qu'il puisse, à l'occasion, donner, pour ces cas, des conseils intelligents. C'est pourquoi nous terminerons cette petite étude d'une aussi étrange créature par le sommaire suivant sur la maladie du ténia.

Les symptômes de ce mal sont : la dilatation des pupilles, la démengeaison des ailes du nez, une odeur aigre de l'haleine, une figure très-pâle, une grande irrégularité dans les digestions, la maigreur, une faim parfois désordonnée, une grande soif par moments, des douleurs d'estomac, des palpitations, des tiraillements intérieurs, des réplétions vagues dans l'abdomen, des sentiments indécis de piqures et autres signes de ce genre ; mais aussi, assez souvent, l'absence de tous ces symptômes et tout-à-coup des anneaux rendus en plus ou moins grande abondance par le malade. Ce dernier signe est même le seul qui soit certain, attendu que les autres peuvent tous se produire par suite d'affections toutes différentes. Ce n'est donc qu'après la constatation indubitable de la présence du *ténia* par ce dernier indice que l'on doit employer le traitement spécial ayant pour but de tuer le *ténia* et de lui

faire rendre la tête ; car, quelle que soit la longueur des anneaux rejetés, si la tête reste, on n'est nullement guéri.

En ce qui est des remèdes, il en existe beaucoup. Celui de M. Nouffer, qui eut tant de célébrité sous Louis XVI, mais qui est tombé dans l'oubli, avait pour base la racine de fougère mâle. On a préconisé tour à tour le zinc, l'étain, le mercure doux etc., aidés de purgatifs. Le traitement de M. Bourdier est aussi assez célèbre ; « il consiste, dit M. Focillon, à donner 4 grammes d'éther sulfurique le matin à jeun, dans un verre de décoction de racine de fougère mâle ; après 4 ou 5 minutes, un lavement du même liquide, contenant la même dose d'éther ; une heure après, 60 grammes d'huile de ricin avec une once de fleur de pêcher ; et répéter cette purgation trois jours de suite. »

Le dernier remède, le plus en vogue encore aujourd'hui, est la décoction de racine fraîche de grenadier.

LE NOIR.

TENTATION, épreuve. Lorsqu'il est dit dans l'Écriture que Dieu *tente* les hommes, cela ne signifie point qu'il les séduit ou qu'il leur tend des piéges pour les faire tomber dans le péché, le mot *tenter* n'a point cette signification dans les livres de l'ancien Testament; mais cela veut dire qu'il met leur vertu à l'épreuve, soit par des commandements difficiles, soit par de grandes afflictions. *Tenter Dieu,* ce n'est pas vouloir l'exciter au mal, mais c'est vouloir mettre sa toute-puissance et sa bonté à l'épreuve, en attendant de lui un miracle sans nécessité, ou en s'exposant témérairement à un danger duquel on ne peut pas sortir sans un secours miraculeux que Dieu ne doit et n'a promis à personne. Il a défendu sévèrement cette folle présomption, *Deut.,* c. 6, ℣. 18 : « Vous ne tenterez » point le Seigneur votre Dieu. »

Ainsi, lorsqu'il est dit, *Gén.*, c. 22, ℣. 1, que Dieu *tenta* Abraham, cela signifie qu'il mit son obéissance à l'épreuve, en lui ordonnant d'immoler son fils. Saint Paul dit, *Hebr.*, c. 11, ℣. 19, qu'Abraham obéit, parce qu'il crut que Dieu peut ressusciter un mort; ce n'était plus là *tenter* Dieu, puisque Dieu lui avait formellement promis qu'Isaac serait la tige de sa postérité, *Gen.*, cap. 21, ℣. 12, comme l'apôtre l'observe au même endroit. « Parce que vous étiez agréable à » Dieu, dit l'ange à Tobie, il a fallu » que la *tentation* vous éprouvât..... » Dieu permit, ajoute l'écrivain sa- » cré, que cette *tentation* survînt à » Tobie, afin de donner à la postérité » un exemple de patience, aussi bien » que de celle du saint homme Job. » *Tob.*, c. 2, ℣. 12, c. 12, ℣. 13. A la vérité, Dieu n'a pas besoin de nous éprouver pour savoir ce que nous ferons, il le sait d'avance; mais nous avons besoin nous-mêmes d'être mis à l'épreuve, 1° afin d'apprendre par expérience ce dont nous sommes capables; 2° afin que nous donnions des exemples héroïques de vertu, exemples très-nécessaires au monde ; 3° afin que nous soyons ou encouragés par notre fidélité à Dieu, ou humiliés par nos chutes, et que nous sentions le besoin de la grâce. Aussi Dieu a-t-il récompensé d'une manière éclatante la foi d'Abraham, la soumission de Tobie et la patience de Job; ce sont là les grands traits qui frappent les hommes et leur font sentir qu'il y a une Providence.

Dans le nouveau Testament, *tenter* signifie quelquefois exciter ou solliciter au mal ; mais *tentation* signifie aussi *épreuve*, comme dans l'ancien, parce que toutes les fois que nous sommes excités ou sollicités à pécher, c'est une épreuve pour notre vertu. Lorsque nous disons à Dieu dans l'oraison dominicale : *Ne nous induisez point en tentation*, cela ne signifie pas, ne nous tendez point de piége pour nous faire pécher, puisque nous ajoutons : *Délivrez-nous du mal*; mais cela veut dire, ne mettez point notre faiblesse à de trop fortes épreuves, et donnez-nous la grâce nécessaire pour nous préserver du mal. « Lorsque » quelqu'un est *tenté*, dit saint Jac- » ques, cap. 1, ℣. 13, qu'il ne dise » point que c'est Dieu qui le *tente*, » Dieu ne porte point au mal, il ne *tente* » personne; mais tout homme est *tenté* » par sa propre concupiscence, qui le » séduit et le porte au péché. »

Une des questions qui furent agitées entre les pères de l'Eglise et les pélagiens, était de savoir si l'homme peut résister aux *tentations* sans le secours de la grâce divine; ces hérétiques le soutenaient, et leur erreur fut unanimement condamnée par l'Eglise. Elle a été proscrite de nouveau par le concile de Trente, *Sess.* 6, *de Justif.*, en ces termes. *can.* 2 : « Si quelqu'un » dit que la grâce divine est donnée » par Jésus-Christ, seulement afin » que l'homme puisse plus facilement » vivre dans la justice et mériter la » vie éternelle, comme s'il pouvait » faire l'un et l'autre, mais difficile- » ment et avec peine, par le libre ar- » bitre, sans la grâce, qu'il soit ana- » thème. » *Can.* 3 : « Si quelqu'un » enseigne qu'il peut, pendant toute » sa vie, éviter tous les péchés, même » véniels, sans un privilége spécial » de Dieu, tel que l'Eglise le soutient » à l'égard de la sainte Vierge, qu'il » soit anathème. »

Cela n'a pas empêché Basnage de calomnier à ce sujet les théologiens catholiques, *Hist. de l'Eglise*, l. 11, cap. 2, § 3; il prétend qu'ils sont partagés en cinq opinions différentes. 1° « Les uns ont dit qu'on pouvait, » *sans la grâce*, éviter toutes les ten- » tations contraires au droit naturel, » et observer toute la loi de nature, » non-seulement pendant quelque » temps, mais durant le cours entier » de la vie. » Comme c'est là le pur pélagianisme formellement condamné par le concile de Trente, Basnage, pour son honneur, aurait dû citer au moins un théologien catholique qui ait enseigné cette doctrine, et nous soutenons hardiment qu'il n'y en a aucun.

2° « Les autres, continue Basnage, » ont cru que l'on pouvait vaincre » *quelque tentation particulière*, et » éviter quelques péchés, mais qu'on » ne pouvait les vaincre toutes, ni » observer tous les préceptes, sans le » secours de la grâce. 3° Les autres » n'ont accordé à l'homme que la » force de surmonter quelques lé- » gères *tentations*, et non celle de » résister à des *tentations* violentes et » d'observer les préceptes difficiles. » Il est ridicule d'abord de distinguer ces deux opinions, puisque l'une rentre dans l'autre; les partisans de la première n'ont jamais soutenu que, sans la grâce l'homme pouvait vaincre *quelque tentation particulière violente*, ou observer quelque précepte difficile. Il fallait encore observer que les uns ni les autres n'ont jamais enseigné que la résistance à une *tentation* quelconque, et l'observation d'aucun précepte faite sans la grâce, pussent contribuer au salut ni mériter la grâce; et c'est en cela qu'ils se sont éloignés du pélagianisme.

4° « On pourrait former une lon- » gue liste des scolastiques qui ont » cru que l'on pouvait faire une œu- » vre moralement bonne sans la » grâce, par un simple concours de » Dieu, qui donne le mouvement et » l'action aux créatures. » Nous ne voyons point encore en quoi ce sentiment est différent des deux précédents, puisque les scolastiques n'ont jamais cru qu'une œuvre moralement bonne, ainsi faite, pouvait contribuer au salut.

5° « Il y en a d'autres qui ont sou- » tenu la nécessité de la grâce, soit » pour vaincre toutes les tentations, » soit pour éviter le péché, soit pour » faire le bien. » Il était encore de la bonne foi d'ajouter que ce sentiment est le plus commun et presque universel parmi les théologiens catholiques.

Il est donc clair que toutes ces opinions se réduisent à deux, savoir à la dernière, qui est presque générale; l'autre est celle de quelques scolastiques qui ont cru que l'homme, par ses seules forces naturelles, et avec un secours de Dieu qu'ils regardent comme naturel, peut éviter quelques légères *tentations*, observer quelques préceptes faciles de la loi naturelle, faire quelques œuvres moralement bonnes, mais qui ne peuvent contribuer au salut ni mériter la grâce, et que Dieu peut cependant récompenser par quelque bienfait temporel. Opinion très-indifférente à la doctrine du concile de Trente, et qui n'est point un pélagianisme, quoi qu'en disent Basnage et d'autres; mais opinion très-superflue, puisque Dieu donne aux infidèles et à tous les

hommes des grâces pour faire le bien; nous l'avons prouvé au mot INFIDÈLES. On voit, par cet exemple et par mille autres, combien peu l'on doit se fier aux assertions des protestants.

Basnage n'a pas été plus équitable à l'égard des pères de l'Eglise; il prétend qu'ils ont varié sur cette question tout comme les théologiens; l'on peut se convaincre du contraire en consultant le père Pelau, *de Incarn.*, l. 9, c. 2 et 3 : l'uniformité de leur langage prouve qu'ils ont eu tous les mêmes notions du libre arbitre, de ses forces ou plutôt de sa faiblesse. BERGIER.

TENTATION DE JÉSUS-CHRIST AU DÉSERT. Les incrédules, qui ne lisent l'Evangile qu'avec des yeux critiques, sont scandalisés de ce que le Sauveur a permis au démon de le tenter : C'était, disent-ils, accorder à l'ennemi du salut un pouvoir injurieux à la dignité de Fils de Dieu. Les pères de l'Eglise ont répondu qu'il n'était pas plus incédent au Sauveur du monde d'être tenté, que d'être revêtu des faiblesses de l'humanité, d'être injurié, outragé et crucifié par les Juifs. Il voulait nous apprendre que la *tentation* par elle-même n'est pas un crime; que, quand on y résiste, la vertu en reçoit un nouveau prix et un plus grand mérite. Il voulait rassurer les âmes timides et scrupuleuses, qui se croient coupables parce qu'elles sont tentées, et qui se découragent dans le chemin de la vertu; il voulait leur montrer par quelles armes l'on résiste au tentateur. C'est par la prière, par le jeûne, par les leçons de la parole de Dieu. « Il a fallu, dit » saint Paul, que le Fils de Dieu fût » semblable en toutes choses à ses » frères afin qu'il fût miséricordieux » et fidèle pontife auprès de Dieu, » pour obtenir la rémission des pé» chés de son peuple; parce qu'il a » éprouvé des *tentations* et des souf» frances, il a acquis le pouvoir de » secourir ceux qui sont tentés..... » Nous n'avons donc pas un pontife » incapable de compatir à nos infir» mités, puisqu'il les a éprouvées » toutes, à l'exception du péché; ap» prochons donc avec confiance du » trône de sa grâce, pour y recevoir » miséricorde et tous les secours dont » nous avons besoin. » *Hebr.*, ch. 2, » ỳ. 17; ch. 4, ỳ. 15.

Les censeurs de l'Evangile ont imaginé que le démon *transporta* Jésus-Christ sur le sommet du temple, et ensuite sur une haute montagne, *Matth.*, c. 4, ỳ. 5 et 8; mais le grec παραλαμβάνει et le latin *assumpsit* ne signifient pas toujours *transporter*; ils veulent dire souvent *prendre avec soi, conduire*; nous lisons, c. 17, ỳ. 1, que Jésus-Christ prit avec lui, *assumpsit*, trois de ses disciples, et qu'il les conduisit sur une montagne; c. 20, ỳ. 17, il prit avec lui ses douze apôtres, *assumpsit*, pour aller à Jérusalem. Quand nous disons qu'un homme s'est *transporté* dans tel endroit, cela ne signifie pas qu'il y est allé en l'air.

L'évangéliste ajoute que du sommet d'une haute montagne le démon montra à Jésus-Christ tous les royaumes du monde et leur gloire; cap. 4, ỳ. 8; mais les *montrer*, ce n'est pas les faire voir à l'œil; c'est en indiquer la situation, l'étendue, les richesses, etc.; il n'est pas besoin pour cela de voir toute la surface du globe. Ceux qui ont pensé que la *tentation* de Jésus-Christ au désert ne s'est point passée en réalité, mais seulement en songe ou en vision, se sont embarrassés mal à propos; la narration de l'Evangile n'admet point cette explication. BERGIER.

TENTATIVE, thèse de théologie. *Voy.* DEGRÉ.

TÉRATOLOGIE. (*Théol. mixt. scienc. nat. physiol.*) — V. MONSTRES.

TÉRENCE (Publius) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet illustre auteur dramatique de la littérature romaine du second siècle avant Jésus-Christ, était né à Cartage, avait été amené jeune à Rome parmi d'autres esclaves, mais était tombé entre les mains d'un bon maître, Terentius Lucanus; cet homme de goût et généreux ayant remarqué dans cet enfant, un génie rare, le fit élever avec soin et lui donna plus tard la liberté. Il ne

reste de Térence que six comédies, qui sont des chefs-d'œuvre de pureté littéraire, d'esprit et de bon goût. Térence mourut l'an 159 av. J.-C.

LE NOIR.

TERMINISTES. On a ainsi nommé certains calvinistes qui mettent un terme à la miséricorde de Dieu. Ils enseignent, 1° qu'il y a beaucoup de personnes dans l'Eglise, et hors de l'Eglise, à qui Dieu a fixé un certain terme avant leur mort, après lequel il ne veut plus les sauver, quelque long que soit le temps pendant lequel elles vivront encore sur la terre; 2° qu'il l'a ainsi résolu par un décret impénétrable et irrévocable; 3° que ce terme une fois expiré, Dieu ne leur donne plus les moyens de se repentir et de se sauver, qu'il ôte même à sa parole tout pouvoir de les convertir; 4° que Pharaon, Saül, Judas, la plupart des Juifs, beaucoup de gentils, ont été de ce nombre; 5° que Dieu souffre encore aujourd'hui beaucoup de réprouvés de cette espèce; que s'il leur accorde encore des grâces après le terme qu'il a marqué, ce n'est pas dans l'intention de les convertir.

Les autres protestants, surtout les luthériens, rejettent avec raison ces sentiments, qui sont autant de conséquences des décrets absolus de prédestination soutenus par Calvin et par les gomaristes; à proprement parler, ce sont autant de blasphèmes injurieux à la bonté de Dieu et à la grâce de la rédemption, destructifs de l'espérance chrétienne, formellement contraires à l'Ecriture sainte. *Voyez* ENDURCISSEMENT, RÉPROBATION, SALUT, etc.

BERGIER.

TERMITES (les) (*Théol. mixt. scien. zool. entomol.*) — Les trois genres d'insectes chez lesquels le Créateur a fait briller avec le plus d'éclat les merveilles de l'instinct, sont les fourmis, les abeilles et les *termites*; nous avons parlé longuement des industries et des mœurs de la fourmi, sur laquelle l'auteur des proverbes nous avait ouvert la voie; nous n'avons rien dit de l'abeille, dont les travaux sont connus; nous dirons quelques mots de ceux des *termites*, qui le sont un peu moins.

Les *termites* ne sont point, comme les abeilles et les fourmis, des hyménoptères; ce sont des *névroptères* à longues ailes horizontalement couchées sur le corps, mais seulement en ce qui est des mâles et des femelles, car les individus neutres n'en ont point. Ils vivent en sociétés nombreuses composées de plusieurs sortes de sujets : ceux qui ont un sexe, ceux qui n'en ont point et sont par conséquent stériles, les larves et les nymphes; et, par une singularité qui est restée jusqu'ici sans explication, chacun de ces êtres montre des individus qui sont de taille différente selon les saisons. M. de Lespès a compté dans les populations du *termite lucifuge*, qui habite la France, jusqu'à onze espèces de sujets, dont les *ouvriers*, les *soldats* et les *larves*, qui tous sont aptères; les nymphes *à petits étuis* et les nymphes *à longs étuis* ou ailes rudimentaires; les *petits mâles*, les *grands mâles*, les *petites femelles*, les *grandes femelles*, tous ceux-là noirs et ailés. Quand la ponte commence, la colonie ne renferme, en général, qu'un mâle et qu'une femelle, Les *termites* de la Guyenne et de la Provence exercent leurs ravages de mineurs dans les champs; ceux de la Saintonge les exercent dans les maisons, et cependant ils appartiennent tous à la même espèce. Ce sont les bois qu'ils minent; une poutre, par exemple, envahie par les termites, sera vermoulue dans tout son intérieur, à tel point qu'on y pourrait enfoncer son bras, et cependant, à l'extérieur, on n'en verra aucune trace; les mineurs auront eu soin de ménager tout à l'entour une couche épaisse comme une feuille de papier, à laquelle ils n'auront pas touché. Il en sera de même d'un arbre qu'ils auront attaqué dans la campagne.

Ces insectes travaillent si mystérieusement que leurs mœurs sont restées presque inconnues. Il y en a, du reste, dans presque tous les pays, et toujours la femelle chargée de la reproduction de l'espèce a un ventre très-allongé qui se remplit d'œufs en telle abondance qu'elle pond con-

tinuellement. Smeathmann assure qu'elle pond 60 œufs par minute, plus de 80 mille par jour et durant toute l'année.

Les *termites* des champs, en certains pays chauds, se construisent des espèces de fourmilières qui diffèrent de celles des fourmis en ce que le toit, au lieu d'être un amas de chaumes, est formé d'une croûte très-épaisse et très-solide, composée de plusieurs tourelles qui s'unissent par la base et qui donnent à l'ensemble un certain aspect de monument gothique. Le monticule de la termitière atteind jusqu'à trois et quatre mètres de hauteur ; il est tellement fort qu'un homme et même un buffle peut marcher dessus sans y causer de dégâts, quoiqu'il s'élève à peu près au double du diamètre de la base. Quand on coupe ce monticule verticalement, on lui trouve des parois, dures comme de la brique de 60 à 80 centimètres d'épaisseur ; dans ces murailles sont percées des galeries qui s'élargissent à mesure qu'elles descendent, atteignent jusqu'à 35 centimètres de largeur et s'enfoncent sous la terre jusqu'à 1 mètre et demi de profondeur ; ce sont les déversoirs pour écouler l'eau et ce sont aussi les carrières d'où l'on a tiré les matériaux. D'autres galeries circulent obliquement dans tous les sens et s'embranchent les unes dans les autres. Chaque tourelle est percée de ces sortes de galeries et ces galeries aboutissent, en même temps, au dôme principal ; ce sont les routes pour les travailleurs, pour les maçons. La ville est au centre, au-dessous d'un grand espace vide qui forme le comble central et qui occupe environ le tiers de la hauteur totale du monticule ; cet espace est séparé de la cité, qui est au-dessous, par un plancher plat sans ouvertures ; le long des murailles rampent des escaliers pour monter de la base au sommet et s'arrêter le long de l'intérieur ; ces escaliers ressemblent à ceux par lesquels on monte à la coupole du Panthéon. Le vaste grenier vide qui domine le tout a pour but, dans les pays chauds, de former un intervalle rempli d'un air immobile, non conducteur du calorique, qui préserve de la chaleur du dehors, et entretient dans l'édifice entier une température uniforme. C'est au niveau du sol, à peu près au centre de la ville, que se trouve le palais de la mère et du père, de cette femelle dont nous avons parlé qui est si féconde. Dans les vieilles termitières, la grande chambre de ce palais est à voûte arrondie, à aire plate, oblongue et peut avoir 25 centimètres dans sa plus grande étendue. Les parvis en sont percés de fenêtres rondes régulièrement espacées ; tout à l'entour sont des multitudes de petites cellules s'étendant sur une épaisseur de 30 centimètres et donnant l'une dans l'autre ; ce sont les salles de service des ouvrières et des soldats qui forment la garde du couple royal. Les magasins, remplis de sucs de plantes solidifiées, espèce de sucre, sont placés plus loin, tout à l'entour. C'est à peu près au centre du monticule, au-dessus du palais de la reine, que sont les couvoirs où éclosent les œufs et sont soignées les larves ; ils sont supportés par des piliers. Le roi et la reine sont prisonniers dans leur palais, et, afin qu'ils n'en puissent sortir, les ouvertures sont toutes trop petites pour leur grandeur ; ces ouvertures ne peuvent laisser passer que les maçons et les soldats. Mais rien n'égale les soins qu'on a de ce couple ; on est sans cesse occupé autour de la reine pour lui donner à manger, pour enlever ses œufs. Grand travail, certes, que le soin de ces œufs et des larves qui en naissent, puisqu'il en sort du ventre de cette femelle environ trente millions par année.

Le rôle des soldats est curieux : il consiste à surveiller le travail, à exciter l'activité des ouvriers et à combattre, quand il en est besoin, par suite de l'arrivée de quelque ennemi. Alors, ils frappent le sol de leurs mandibules ; les ouvriers répondent par un frémissement général qui devient un sifflement, et la lutte s'engage. Les soldats sont d'une grande bravoure ; leurs morsures vont jusqu'au sang ; un soldat qui a mordu ne lache jamais prise, le coupât-on en morceaux, etc., etc., etc.

S'il n'y avait dans cette petite

bête qu'une tête, des yeux, des pattes, un thorax, un abdomen et le reste, ferait-elle tout cela? Non, il y a chez elle autre chose; il y a de l'*esprit*.

Smeathmann a observé, dans l'Afrique centrale, quatre espèces de *termites* qui ont chacune leurs mœurs et leur industrie particulière; le *termite des arbres*, par exemple, construit dans les branches d'arbres, à 20 ou 25 mètres du sol, le palais de son couple reproducteur, en forme de grosse barrique suspendue, et a soin de mettre ce nid monstrueux en communication avec la termitière souterraine — partie qui forme la base et qui ne manque jamais — à l'aide d'escaliers-couloirs dans le genre de ceux de nos petites fourmis noires des potagers, bâtis en terre cimentée le long des troncs des arbustes.

Cet insecte fait étalage de ses industries, au grand déplaisir de l'homme, dans tous les pays; on l'observe aux Antilles et dans l'Amérique méridionale comme dans les trois parties de l'ancien monde. Chez nous, il est en voie d'envahir la ville de Bordeaux et les pays de la Gironde; il y exécute ses travaux, en cachette et sans le moindre bruit, dans les constructions, dans les magasins et dans les boiseries des maisons.

En certains pays, l'homme a répondu à cet insecte destructeur de toutes choses, en le mangeant : c'est ce qu'il a fait aux Indes et en Afrique; on torréfie les termites ou bien on en fait une pâtisserie qui n'est pas sans quelque mérite. LE NOIR.

TERRAINS (*Théol. mixt. scien. géol.*) — La première division qui se présente à la géologie est celle des terrains d'origine ignée, massifs, primitifs et des terrains d'origine aqueuse ou sédimentaire. Les granites forment la base des terrains de la première catégorie, et à cette catégorie se rattachent les terrains éruptifs, produits des volcans. Quant aux terrains sédimentaires, ou qui se sont déposés horizontalement sous les eaux, ils présentent un grand nombre de couches, depuis les plus anciennes des terrains primaires jusqu'aux plus modernes des terrains nommés le *diluvium*. Les grandes subdivisions de chacun des terrains primaires, secondaires, tertiaires et quaternaires viennent toujours naturellement sous une triple série : primaires inférieurs, primaires moyens, primaires supérieurs; secondaires inférieurs, secondaires moyens, secondaires supérieurs; tertiaires inférieurs ou eocène, tertiaires moyens ou miocène, tertiaires supérieurs ou pliocène. Les quaternaires ou diluviens, aussi bien que les primitifs et les éruptifs sont encore trop confus pour admettre même cette triple subdivision. Une multitude de mystères restent à découvrir dans cette science de la géologie, qui ne fait que de naître; les géologues sont même encore bien loin d'être d'accord sur les classifications. Nous avons exposé, au mot FOSSILES et au mot GÉOLOGIE (les deux grandes questions de la), ce que la science offre jusqu'à présent, soit de mieux établi, soit de plus problématique sur les *terrains* les plus antiques et sur les *terrains* les plus modernes.

LE NOIR.

FIN DU TOME ONZIÈME.

TABLE

MÉTHODICO-ALPHABÉTIQUE

DU ONZIÈME VOLUME

NOTA. — Dans cette table, les noms précédés d'un astérisque sont **les titres d'articles nouveaux.**

Q

THÉOLOGIE MIXTE

Ire SECTION. — *La section théologico-philosophique.*

....

IIe SECTION. — *La section théologico-scientifique.*

IIIe SECTION. — *La section théologico-artistique et littéraire.*

....

IVe SECTION. — *La section théologico-politique, économique et industrielle.*

....

THÉOLOGIE HISTORIQUE

Ire SECTION. — *Généralités et Variétés théologico-historiques et exégétiques.*

IIe SECTION. — *Les Papes.*

....

IIIe Section, — *Les Conciles.*

IVe Section. — *Les Eglises particulières.*

Ve Section, — *Les Ordres religieux, Confréries, Associations, etc.*

VIe Section. — *Les Ecoles célèbres.*

VIIe Section. — *Les Biographies et Bibliographies.*

VIIIe Section. — *Les Sectes religieuses.*

IXe Section. — *Les Dignités ecclésiastiques.*

Xe Section. — *Les Fêtes, Cérémonies, Pélerinages, etc.*

THÉOLOGIE PURE

Ire Section. — *Généralités et Variétés théologiques et exégétiques.*

IIe Section. — *Dieu et la Création.*

IIIe Section. — *Le Christ et ce qui se rattache directement au Christ*

IVe Section. — *L'Eglise et la Hiérarchie ecclésiastique.*

Ve Section. — *La Grâce et les Sacrements.*

VIe Section. — *La Morale ecclésiastique et les Préceptes.*

VIIe Section. — *Les Fins dernières.*

R

THÉOLOGIE MIXTE

Ire Section. — *La Section théologico-philosophique.*

IIe Section. — *La Section théologico-scientifique.*

IIIe Section. — *La Section théologico-artistique et littéraire.*

IVe Section. — *La Section théologico-politique, économique et industrielle.*

THÉOLOGIE HISTORIQUE.

1re Section. — *Généralités et Variétés théologico-historiques et exégétiques.*

2e Section. — *Les Papes.*

IIIe Section. — *Les Conciles.*

IVe Section. — *Les Églises particulières.*

Ve Section. — *Les Ordres religieux, Associations, Confréries, etc.*

VIe Section. — *Les Ecoles célèbres.*

....

....

VIIe Section. — *Les Biographies et Bibliographies.*

VIIIe Section. — *Les Sectes religieuses.*

IXe Section. — *Les Dignités ecclésiastiques.*

....

Xe Section. — *Les Fêtes, Cérémonies, Pèlerinages, Insignes, etc.*

THÉOLOGIE PURE.

Ire Section. — *Généralités et Variétés théologiques et exégétiques.*

IIe Section. — *Dieu et la Création.*

III[e] SECTION. — *Le Christ, et ce qui se rattache directement au Christ.*

IV[e] SECTION. — *L'Église et la Hiérarchie ecclésiastique.*

V[e] SECTION. — *La Grâce et les Sacrements.*

VI[e] SECTION. — *La Morale ecclésiastique et les Préceptes.*

VII[e] SECTION. — *Les Fins dernières.*

S

THÉOLOGIE MIXTE.

I[re] SECTION. — *La Section Théologico-Philosophique.*

II[e] SECTION. — *La Section Théologico-Scientifique.*

IIIe Section. — *La Section Théologico-Artistique et Littéraire.*

IVe Section. — *La Section Théologico-Politique, Economique et Industrielle.*

THÉOLOGIE HISTORIQUE.

Ire Section. — *Généralités et Variétés théologico-historiques et exégétiques.*

IIe Section. — *Les Papes.*

IIIe Section. — *Les Conciles.*

IVe Section. — *Les Eglises particulières.*

Ve Section. — *Les Ordres religieux, Associations, Confréries, etc.*

VIe Section. — *Les Écoles célèbres.*

VIIe Section. — *Les Biographies et Bibliographies.*

VIII[e] Section. — *Les Sectes religieuses.*

IXe Section. — *Les Dignités ecclésiastiques.*

Xe Section. — *Les Fêtes, Cérémonies, Pèlerinages, Insignes, etc.*

THÉOLOGIE PURE.

Ire Section. — *Généralités et Variétés théologiques et exégétiques.*

IIe Section. — *Dieu et la Création.*

IIIe Section. — *Le Christ et ce qui se rattache directement au Christ.*

IVe Section. — *L'Église et la Hiérarchie ecclésiastique.*

Ve Section. — *La Grâce et les Sacrements.*

VIe Section. — *La Morale ecclésiastique et les Préceptes.*

VIIe Section. — *Les Fins dernières.*

T

THÉOLOGIE MIXTE

Ire Section. — *La section théologico-philosophique.*

IIe Section. — *La section théologico-scientifique.*

IIIe Section. — *La section théologico-artistique et littéraire.*

IVe Section. — *La section théologico-politique, économique et industrielle.*

THÉOLOGIE HISTORIQUE

Ire Section. — *Généralités et Variétés théologico-historiques et exégétiques.*

IIe Section. — *Les Papes*

IIIe Section. — *Les Conciles.*

....

IVe Section. — *Les Eglises particulières.*

Ve Section. — *Les Ordres religieux, Confréries, Associations, etc.*

VIe Section. — *Les Ecoles célèbres.*

....

VIIe Section. — *Les Biographies et Bibliographies.*

VIIIe SECTION. — *Les Sectes religieuses.*

IXe SECTION. — *Les Dignités ecclésiastiques.*

Xe SECTION. — *Les Fêtes, Cérémonies, Pèlerinages, Insignes, etc.*

THÉOLOGIE PURE

Ire SECTION. — *Généralités et Variétés théologiques et exégétiques.*

IIe SECTION. — *Dieu et la Création.*

....

IIIe SECTION. — *Le Christ et ce qui se rattache directement au Christ.*

IVe SECTION. — *L'Eglise et la Hiérarchie ecclésiastique.*

....

Ve SECTION. — *La Grâce et les Sacrements.*

VIe SECTION. — *La Morale ecclésiastique et les Préceptes.*

VIIe SECTION. — *Les Fins dernières.*

....